



Università degli Studi di Cagliari

**DOTTORATO DI RICERCA**

STUDI FILOLOGICI E LETTERARI

Ciclo XXIII

**GRAMSCI E IL CIRCOLO DI BACHTIN**

Settore/i scientifico disciplinari di afferenza

L-FIL-LET/14 CRITICA LETTERARIA E LETTERATURE COMPARATE

Presentata da: Dott.ssa Valeria Pala

Coordinatore Dottorato Prof.ssa Cristina Lavinio

Tutor/Relatore Prof. Mauro Pala

Esame finale anno accademico 2010 – 2011

## INDICE

|  |        |
|--|--------|
| Introduzione   | p. 3   |
| Cap. I<br><i>Gramsci e il circolo di Bachtin</i>                           | p. 12  |
| Cap. II<br><i>La riflessione sulla scienza e le questioni linguistiche</i> | p. 31  |
| Cap. III<br><i>Politiche linguistiche e culturali</i>                      | p. 70  |
| Cap. IV<br><i>Traduzione e traducibilità</i>                               | p. 100 |
| Bibliografia   | p. 122 |

## *Introduzione*

Nel suo volume del 2004 *Gramsci's Politics of Language*, Peter Ives apre il discorso sulla politica del linguaggio di Antonio Gramsci con alcune considerazioni di Perry Anderson. Intorno alla fine degli anni '70, quest'ultimo aveva sostenuto che ciò che maggiormente rivela la mancanza di sapere di cui ha sofferto l'opera gramsciana è quella «widespread illusion» secondo cui il concetto di egemonia è «an entirely new coinage – in effect, his own invention»<sup>1</sup>. Secondo Anderson – e Ives si dichiara concorde – ciò è avvenuto e continua ad avvenire non perché si ignora la storia del termine ma perché si è sempre prestata scarsa attenzione al legame fra il concetto di egemonia e gli studi linguistici compiuti da Gramsci. Date le premesse, non sorprende che il secondo nome che compare nelle pagine di Ives sia quello di Franco Lo Piparo.

Allo studioso italiano è ascritto il merito di aver mostrato in modo convincente come i concetti gramsciani di egemonia, società civile, figura e ruolo degli intellettuali siano maturati nel corso degli studi accademici di linguistica fatti a Torino sotto la guida di Matteo Bartoli e sviluppati durante l'attività giornalistica anteriore al 1918. L'argomentazione di Lo Piparo è considerata importante perché «the many articles and books on Gramsci organized around “hegemony” fail to consider that before he had read Lenin's work, before he was a self-conscious Marxist, he was studying linguistics with Bartoli and even planning to write a thesis on the history of language»<sup>2</sup>.

Per esemplificare il rischio di travisamento del pensiero di Gramsci in cui può incorrere chi trascura di fare attenzione ai suoi studi linguistici, è citata l'argomentazione – pur accurata per molti aspetti – di Christine Buci-Glucksmann, secondo cui «[Gramsci's studies of linguistics] were quickly jettisoned on his discovery and experience of the working class and of journalism»<sup>3</sup>. Secondo Ives, questa e altre dichiarazioni simili sono contraddette ad esempio dalla famosa lettera a Tania Schucht del 19 marzo 1927, in cui Gramsci espone i quattro principali soggetti del suo progetto di ricerca, uno dei quali è appunto lo studio della

---

<sup>1</sup> Perry Anderson, *The Antinomies of Antonio Gramsci*, in «New Left Review», 100 (November 1976-January 1977), pp. 13-15, citato in Peter Ives, *Gramsci's Politics of Language. Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London 2004, p. 16.

<sup>2</sup> P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit., p. 17.

<sup>3</sup> Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci and the State*, trans. David Fernbach, Lawrence and Wishart, London 1980, p. 9.

linguistica comparativa secondo la prospettiva di Bartoli. Citando la lettera, Buci-Glucksmann sorvola su questo punto e non spiega nemmeno perché, sebbene avesse “abbandonato” i suoi studi linguistici, Gramsci abbia deciso di intitolare l’ultimo quaderno del carcere *Note per un’introduzione allo studio della grammatica*.

L’esempio della studiosa – conclude Ives – è ben lungi dall’essere un’eccezione: «yet in Gramscian scholarship, such lack of examination of Gramsci’s own linguistic studies is the rule»<sup>4</sup>. Non sorprende dunque che Ives elenchi i nomi di coloro che, nell’ambito degli studi in inglese su Gramsci, hanno proseguito le argomentazioni di Lo Piparo<sup>5</sup> e che in questo novero inserisca la sua stessa opera.

§

Ritengo tuttavia che l’aspetto più significativo dello studio di Ives consista non tanto nello sviluppo e nell’approfondimento delle considerazioni contenute nell’opera di Lo Piparo quanto nel fatto che egli segue un percorso fino ad ora pochissimo battuto, almeno in Italia, che è quello del confronto fra Antonio Gramsci da un lato e Michael Bakhtin e il suo Circolo dall’altro.

L’argomento, al quale Ives dedica il suo secondo capitolo (*The Dialogism of Hegemony? ‘Unity’ in Gramsci and the Bakhtin Circle*, pp. 53-96) è stato già affrontato nel mondo anglofono<sup>6</sup>, anche se per lo più in articoli di limitata consistenza quantitativa che lasciano aperte e irrisolte numerose questioni. In Italia la situazione è anche peggiore poiché lo spiraglio per una possibile lettura in parallelo fra le riflessioni gramsciane e quelle bachtiniane è stato appena schiuso da brevi accenni e da un articolo del 2001, l’unico dedicato espressamente all’argomento.

Per quanto riguarda i brevi accenni, il riferimento va al volume di Giorgio Baratta, *Le rose e i quaderni*, in cui, nell’edizione del 2000, è menzionato il concetto bachtiniano di “polifonia”

---

<sup>4</sup> P. Ives, *Gramsci’s Politics of Language*, cit., p. 18.

<sup>5</sup> Ives fa i nomi di David Forgacs e Geoffrey Nowell-Smith, per la loro introduzione a *Language, Linguistics and Folklore*, in Antonio Gramsci, *Selection from Cultural Writings*, ed. D. Forgacs – G. Nowell-Smith, trans. William Boelhower, Harvard University Press, Cambridge 1985, pp. 164-167; i nomi di Niels Helsloot (*Linguists of All Countries ...! On Gramsci’s Premise of Coherence*, in «Journal of Pragmatics», 13, 1989, pp. 547-566), Leonardo Salamini (*The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci’s Theory*, Routledge, London 1981, pp. 181-196), Anne Showstack Sassoon (*Gramsci’s Subversion of the Language of Politics*, in «Rethinking Marxism 3», 1, 1990, pp. 14-25).

<sup>6</sup> Cfr. Craig Brandist, *Gramsci, Bakhtin and the Semiotics of Hegemony*, in «New Left Review», 216 (March-April, 1996), pp. 94-109; Id., *The Official and the Popular in Gramsci and Bakhtin*, in «Theory, Culture, and Society», 13, 2(1996), pp. 59-74; David McNally, *Language, History, and Class Struggle*, in «Monthly Review», 47, 3 (July-August 1995), pp. 13-30; E. San Juan, Jr, *Hegemony and Strategies of Transgression*, State University of New York Press, Albany 1995, pp. 35-51; Renate Holub, *Antonio Gramsci: Beyond Marxism and Postmodernism*, Routledge, New York 1992, pp. 117-147.

per esemplificare l'uso che fa Said dell'idea di "contrappunto" – altra metafora musicale<sup>7</sup>. Nel complesso, però, tutto il volume è sviluppato su una enfaticizzazione di ascendenza evidentemente bachtiniana dell'«andamento strutturalmente dialogico» o anche «socratico» del discorso di Gramsci, mentre nell'edizione ampliata del volume del 2003 campeggia il sottotitolo *Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*. A tale proposito si può osservare che anche nell'ambito degli studi gramsciani in lingua inglese è stato ribadito a più riprese che «una caratteristica importante dello stile analitico di Gramsci [...] è il suo approccio profondamente dialogico»<sup>8</sup>. Questo lato del pensiero gramsciano è stato probabilmente notato anche grazie al giudizio che il pensatore sardo dà di se stesso in una lettera del 1930:

Sarà perché tutta la mia formazione intellettuale è stata di ordine polemico; anche il pensare «disinteressatamente» mi è difficile, cioè lo studio per lo studio. Solo qualche volta, ma di rado, mi capita di dimenticarmi in un determinato ordine di riflessioni, e di trovare per dir così, nelle cose in sé l'interesse per dedicarmi alla loro analisi. Ordinariamente mi è necessario pormi da un punto di vista dialogico o dialettico, altrimenti non sento nessuno stimolo intellettuale. Come ti ho detto una volta, non mi piace tirar sassi nel buio; voglio sentire un interlocutore o un avversario in concreto; anche nei rapporti familiari voglio fare dei dialoghi. Altrimenti mi sembrerebbe di scrivere un romanzo in forma epistolare, che so io, di fare della cattiva letteratura<sup>9</sup>.

Sulla scia di queste indicazioni, e di quelle fornite da Valentino Gerratana – che definisce più in generale «natura dialogica»<sup>10</sup> la mentalità filosofica di Antonio Gramsci – prende corpo un articolo apparso nel 2001, nella rivista «Critica Marxista», esplicitamente dedicato a un confronto fra il dialogismo del pensatore sardo e quello di Bachtin. In esso sono suggerite possibili direzioni di analisi riguardo all'argomento. In primo luogo è individuato l'elemento in comune fra i due pensatori ritenuto più evidente, ovverosia «l'interesse per il folclore, la cultura popolare e il rapporto con la cultura cosiddetta ufficiale»<sup>11</sup>. Questo comune interesse si configura come dialogo fra i momenti alti e bassi della cultura e anche fra le varie parti e attività del corpo e dell'essere umano. Una visione del rapporto io-altro assai simile in Bachtin e Gramsci scaturisce anche dal fatto che per entrambi la «riflessione non rimane all'interno di un ambito disciplinare facilmente definibile, ma si muove su confini che corrono tra le varie

---

<sup>7</sup> Giorgio Baratta, *Le rose e i quaderni*, Gamberetti, Roma 2000, p. 273.

<sup>8</sup> Kate Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, Pluto Press, London 2003, p. 32.

<sup>9</sup> Lettera a Tania del 15 dicembre 1930, in Antonio Gramsci, *Lettere 1926-1935*, a cura di Aldo Natoli e Chiara Daniele, Einaudi, Torino 1997, p. 626.

<sup>10</sup> Valentino Gerratana, *Problemi di metodo*, Editori Riuniti, Roma 1997, p. XIII.

<sup>11</sup> Costanza Orlandi, *Il dialogo nei "Quaderni". Per un confronto tra Gramsci e Bachtin*, in «Critica Marxista», 5 (settembre-ottobre 2001), pp. 55-61, p. 59.

discipline»<sup>12</sup>, con un atteggiamento critico verso ogni forma di dogmatismo ma capace altresì di «superare i pericoli del relativismo, della debolezza ideologica, contestualizzando culturalmente e storicamente la propria visione del mondo e lasciandola interagire pluralisticamente con le altre»<sup>13</sup>.

§

Naturalmente lo spazio angusto della pubblicazione su rivista non consente all'autrice dell'articolo di andare al di là di suggestivi paralleli fra i due pensatori. Va reso però merito al tentativo di individuazione di ragioni più profonde che potrebbero spiegare l'aspetto dialogico del discorso gramsciano (e i motivi di un possibile confronto con quello bachtiniano) e che andrebbero ricercate nel filo rosso che collega la formazione linguistica del giovane Gramsci e la riflessione più matura dei *Quaderni*.

A questo riguardo, nell'articolo è sottolineata la costante sottovalutazione dell'importante ruolo svolto dalla «riflessione linguistica nell'impianto complessivo della teoria gramsciana»<sup>14</sup>. Su di essa ha probabilmente pesato quella «difficoltà a costruire spazi di studio interdisciplinari o “adisciplinari”»<sup>15</sup> che ha impedito di conciliare la teoria linguistica e la politica nel pensiero gramsciano e tanto meno di valorizzare la loro reciproca interdipendenza e interpenetrabilità. Da questo punto di vista una certa responsabilità è attribuita anche al già citato studio di Franco Lo Piparo. In esso la proposta di un'origine linguistica del concetto di egemonia avrebbe infatti determinato «una sorta di competizione tra la formazione marxista e quella di filologo del giovane Gramsci»<sup>16</sup>.

È necessario tuttavia precisare che in un recente contributo lo stesso Lo Piparo prende le distanze da questa lettura della sua opera del 1979. A chi lo ha accusato di avere voluto «sostituire al Gramsci meramente ideologo marxista, dominante nella vecchia vulgata gramsciologica [...], un Gramsci tutto libri di linguistica»<sup>17</sup> e di avere rovesciato «l'immagine di un Gramsci che da *totus politicus* diventa *totus glottologus*»<sup>18</sup>, risponde polemicamente che non è mai stato il suo intento sostituire o opporre il Gramsci linguista al Gramsci politico o teorico della politica; operazione, questa, che lui per primo non esita a qualificare come

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 60.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Ivi, p. 57.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Tullio De Mauro, *Il linguaggio dalla natura alla storia. Ancora su Gramsci linguista*, in *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di Giorgio Baratta e Guido Liguori, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 68-79, p. 69.

<sup>18</sup> Tullio De Mauro, *Gramsci e la linguistica*, in «Il cannocchiale», 3, 1995, pp. 61-71, pp. 64-65.

«ingenua e/o onirica»<sup>19</sup>. Nel libro del 1979 e nei contributi più recenti egli ha voluto piuttosto dimostrare che se l'egemonia gramsciana ha la sua matrice originaria negli studi linguistici di Ascoli, Bartoli, Gilliéron, Meillet, Croce e non in Lenin, «è giocoforza rileggerla come nozione inscrivibile nella tradizione del pensiero liberale piuttosto che in quella marxista»<sup>20</sup>.

Nemmeno quest'ultima precisazione – è opportuno ribadirlo – esime del tutto l'opera di Lo Piparo da rilievi critici e da perplessità. Nel suo volume del 2004 Derek Boothman, ad esempio, pur riconoscendo gli indiscutibili meriti dello studioso italiano nella ricostruzione e messa a fuoco del ruolo che la linguistica ha assunto nel pensiero gramsciano, non può fare a meno di notare che, a differenza di quanto postula Lo Piparo, le origini del concetto di egemonia sono riconosciute esplicitamente dallo stesso Gramsci in Lenin, prevalentemente, ma anche in Marx<sup>21</sup>. Boothman afferma inoltre che l'ipotesi di Lo Piparo, secondo cui il paradigma egemonia/subalternità ha come origine (intendendo con ciò fonte unica e/o principale) il rapporto lingua nazionale/dialetti, non riesce a spiegare in modo convincente i motivi per cui il concetto e l'uso specifico della parola egemonia siano «emersi solo dopo la partecipazione di Gramsci ai dibattiti dell'Internazionale»<sup>22</sup> a Mosca. Il termine circola ampiamente in questa sede e, inoltre, col significato tradizionale di direzione politico-militare, è «di uso comune tra i socialisti italiani al tempo della prima guerra mondiale»<sup>23</sup>.

Secondo Boothman Gramsci in generale assume come punto di partenza i rapporti sociali e solo in un secondo momento analizza come questi siano riflessi nel linguaggio. Per questo motivo il paradigma egemonia/subalternità «nasce dal sociale, non dal suo riflesso in un piano sovrastrutturale più distante»<sup>24</sup>. Questo rilievo, assolutamente condivisibile, rappresenta anche uno dei termini di confronto con le posizioni linguistiche espresse dai membri del circolo di Bachtin.

In conclusione, per quanto concerne lo sviluppo del concetto gramsciano di egemonia, la formazione linguistica ha un ruolo importante di arricchimento, di approfondimento e

---

<sup>19</sup> Franco Lo Piparo, *Le radici linguistiche del liberalismo gramsciano*, in *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, a cura di Gaspare Polizzi, Avverbi Edizioni, Grottaferrata 2010, pp. 127-138, p. 128.

<sup>20</sup> Ivi, p. 136.

<sup>21</sup> Cfr. Q7§33, Q10II§12, Q11§46; per Marx il rimando è al Q10II§41x: «in lui è contenuto in nuce anche l'aspetto etico-politico della politica o la teoria dell'egemonia».

<sup>22</sup> Derek Boothman, *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Guerra Edizioni, Perugia 2004, p. 88.

<sup>23</sup> Ivi, p. 90. Nella nota 19 Boothman rimanda a tale proposito alla rivista turatiana «Critica Sociale», in particolare alle uscite degli anni 1916-1917.

<sup>24</sup> Ivi, p. 88. Il corsivo è dell'autore.

integrazione; come ribadisce Boothman, il fatto che cronologicamente «non ne sia la sua vera *origine*, non diminuisce per nulla la sua importanza»<sup>25</sup>.

§

Riprendendo il discorso di un possibile studio in parallelo di Gramsci e Bachtin, gli interessanti spunti offerti dal saggio del 2001 analizzato in precedenza possono essere messi in relazione con alcune osservazioni contenute nel volume *Introduzione a Bachtin*. L'autore, Paolo Jachia, per precisare la posizione di Bachtin nei confronti sia del pensiero hegeliano sia di quello marxiano, fa riferimento al nesso dialettico "forma/contenuto" e mostra in che modo esso assuma un ruolo centrale nella teoria estetica del pensatore russo. L'affermazione di Bachtin, secondo cui nel fenomeno artistico «la forma e il contenuto fanno un tutt'uno nella parola intesa come fenomeno sociale, sociale in tutte le sfere della sua vita e in tutti i suoi momenti»<sup>26</sup>, è messa in relazione con quella gramsciana per cui «"contenuto e forma" oltre che un significato "estetico" hanno anche un significato "storico"», dove forma "storica" «significa un determinato linguaggio» e contenuto «un determinato modo di pensare»<sup>27</sup>.

In questa nota Gramsci prende le distanze dall'identificazione di forma e contenuto proposta dalla filosofia idealistica di Benedetto Croce proprio perché è basata su presupposti idealistici ed è sviluppata con terminologia idealistica. Gramsci, al contrario sottolinea con forza il suo principio della storicità dell'estetico. In una nota di poco precedente, lo scarto dalle posizioni crociane riguarda invece più esplicitamente l'aspetto sociale del contenuto e forma dell'opera d'arte; in essa Gramsci infatti si pronuncia contro il punto di vista individualistico dell'estetica di Croce che ha determinato, fra le varie degenerazioni, anche una sorta di «"individualismo" artistico espressivo antistorico (o antisociale, o anti-nazionalepopolare)»(Q14§28). Secondo Gramsci, in un'opera letteraria «per "contenuto" non basta intendere la scelta di un dato ambiente»; ciò che è essenziale per il contenuto è infatti «l'*atteggiamento* dello scrittore e di una generazione verso questo ambiente»: solo l'atteggiamento «determina il mondo culturale di una generazione e di un'epoca e quindi il suo stile» (Q8§9). Dati questi presupposti, non sorprende che le simpatie gramsciane vadano all'approccio all'arte di Francesco De Sanctis e

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 91. Il corsivo è dell'autore.

<sup>26</sup> Michail M. Bachtin, *Slovo v romane* [1934-1935], in Id., *Voprosy literature i estetiki*, Chudožestvennaja literature, Moskva 1975; trad. it. *La parola nel romanzo*, in *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino [1979] 2001, pp. 67-230, p. 67.

<sup>27</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino [1975] 2007, p. 1738. I successivi riferimenti alla medesima opera saranno indicati nel testo con l'indicazione del numero del quaderno e della nota (Q14§72).

alla sua critica militante, entrambi contraddistinti da un chiaro impegno civile che dà una risposta concreta alla questione dei rapporti fra forma, contenuto e società:

Dalla nuova cultura nascerà una nuova arte e forse in questo senso, nella storia italiana, bisogna intendere il rapporto De Sanctis-Croce e le polemiche sul contenuto e sulla forma. La critica del De Sanctis è militante, non è frigidamente estetica: è propria di un periodo di lotta culturale; le analisi del contenuto, la critica della “struttura” delle opere, cioè anche della coerenza logica e storica-attuale delle masse di sentimenti rappresentati sono legate a questa lotta culturale (Q4§5).

In riferimento a Bachtin, Jachia ritiene che l’hegeliano nesso forma/contenuto sia ripensato in termini dialettici, storicistici e in senso materialista. Il pensatore russo, infatti, non pensa sia possibile un collegamento immediato fra forma e contenuto, così come non è possibile una connessione diretta e meccanicistica tra opera d’arte e realtà socio-economica. Bachtin risolve il problema di una presunta opposizione tra forma e contenuto, struttura e sovrastruttura ponendo la lingua, in quanto concreta concezione del mondo, come elemento mediatore tra forma e contenuto:

La lingua dunque [...] ricopre un ruolo di mediazione storica non solo tra la forma e il contenuto, ma più in generale tra tutte le attività ideologiche e la realtà socio-economica<sup>28</sup>.

Secondo Jachia, anche nei confronti di Gramsci, che sostiene una posizione analoga a quella di Bachtin in materia di rapporto fra forma e contenuto, può essere fatta una considerazione simile. Il pensatore sardo – che pur assume una «terminologia tradizionale» – ha il merito, come Bachtin, «di funzionalizzarla in termini dialettici, aprendola ad un’autentica verifica, artistica e storica, proprio perché linguistica»<sup>29</sup>.

Come nell’articolo del 2001 l’attenzione alla «parte più linguistica» dell’opera di Gramsci è ritenuta fondamentale per «ripensare il nesso tra linguaggio e formazione della soggettività»<sup>30</sup> con le sue conseguenze culturali, antropologiche e politiche, così nel volume di Jachia del 1992 la riflessione sulla lingua è definita «il vero punto archimedeo» della teoria non solo bachtiniana ma anche di quella gramsciana. Per entrambi i pensatori la lingua, come mediazione storica e come concreta concezione del mondo, permette di risolvere

---

<sup>28</sup> Paolo Jachia, *Introduzione a Bachtin*, Laterza, Bari 1992, p. 25.

<sup>29</sup> Ivi, p. 36.

<sup>30</sup> C. Orlandi, *Il dialogo nei “Quaderni”*. Per un confronto tra Gramsci e Bachtin, cit., p. 57.

«coerentemente con la prima tesi di Marx su Feuerbach non solo le aporie di un idealismo meta-storico ma anche quelle di un materialismo meccanicistico»<sup>31</sup>.

§

Nell'ottica di un confronto fra Gramsci e Bachtin non si può tralasciare la menzione del già citato volume di Boothman del 2004. In questo volume l'autore pone in relazione alcuni concetti linguistici di Gramsci, soprattutto quelli relativi alla metaforicità del linguaggio, con le riflessioni di Valentin Vološinov, qui definito allievo e collaboratore di Bachtin.

Per il taglio della sua opera, espressamente dedicata alla concezione traduttiva di Gramsci, Boothman si concentra in modo particolare sulle nozioni di segno, segnale e tema ideologico, sviluppate in *Marksism i filosofija jazyka* [1929] da Vološinov, per mostrare come un approccio semiotico *ante litteram* presieda sia all'idea di traduzione gramsciana sia alle riflessioni in materia di linguistica dello studioso russo. Da questo punto di vista non sorprende dunque che in anni più recenti gli approcci culturali-semiotici in ambito traduttologico si riconoscano debitori dell'apporto fornito dalle riflessioni di Vološinov<sup>32</sup> e che, anche in considerazione di questo fatto, la concezione di traduzione di Gramsci sia ritenuta ampiamente in anticipo sui tempi.

Gli spunti offerti dal libro di Boothman sono particolarmente preziosi perché rappresentano allo stesso tempo un'estensione e un restringimento, relativamente all'argomento di un possibile confronto fra Gramsci e Bachtin, rispetto agli altri contributi fin qui citati in lingua italiana. In sintonia con lo studio di Ives<sup>33</sup> e per certi versi con quello di Craig Brandist, Boothman restringe e specifica infatti l'ambito del raffronto, concentrandosi sulla concezione linguistica degli studiosi di cui tratta, ma allo stesso tempo estende il discorso alla scuola o circolo di Bachtin, più che al più noto pensatore stesso, istituendo in tal modo una nuova e inedita rete di rapporti fra Gramsci e altri interlocutori fino ad ora poco o nulla presi in considerazione.

§

Il libro di Ives, tuttavia, non si limita ai seppur frequenti e proficui cenni che caratterizzano invece il volume di Boothman. Come già accennato in precedenza, Peter Ives dedica all'argomento un intero capitolo ed è certo utile ricordare che anche gli altri capitoli sviluppano paralleli e accostamenti che risultano inusuali rispetto alla tradizionale letteratura gramsciana. La questione della traduzione in Gramsci è, ad esempio, illuminata

---

<sup>31</sup> P. Jachia, *Introduzione a Bachtin*, cit., p. 25.

<sup>32</sup> Cfr. Susan Bassnett-McGuire, *Translation Studies*, Methuen, London-New York 1980, p. 5.

<sup>33</sup> Peter Ives non a caso compare nella bibliografia del volume di Boothman.

dall'accostamento al pensiero linguistico e traduttologico di Walter Benjamin, mentre, nel quarto capitolo, il discorso riguardante lingua e ragione si sviluppa sulla base di un raffronto fra il pensiero dell'intellettuale sardo e quello di alcuni esponenti della Scuola di Francoforte, in particolare di Habermas.

L'accostamento fra gli approcci metodologico, linguistico e traduttivo di Gramsci e quelli di altri suoi grandi contemporanei, di solito non considerati nell'ambito degli studi gramsciani, produce indubbiamente un allargamento di orizzonti e di prospettive di studio che contribuisce a collocare il pensatore sardo in un contesto mondiale e precisa i suoi rapporti con la cultura russa. Ciò consente un approfondimento delle possibili conseguenze e delle potenziali problematiche associate all'orientamento linguistico di Gramsci, con un riferimento particolare al legame fra teoria del linguaggio e questioni ideologiche, legame che ha reso il concetto gramsciano di egemonia duttile e sempre attuale.

Soprattutto il parallelo fra la riflessione gramsciana e quella all'interno del circolo di Bachtin sembra proficuo sotto questo aspetto. Come sottolinea Ives, studiosi di Gramsci – come Raymond Williams, Tony Bennett e altri – «recognize the Bakhtin Circle as a valuable source for Gramscian cultural studies precisely because of this connection between language, ideology and power»<sup>34</sup>.

Altre possibili implicazioni di questo confronto fra studiosi che, pur contemporanei probabilmente mai seppero l'uno dell'altro, riguardano la possibilità di inserire il pensatore sardo nell'ambito dei più recenti dibattiti sullo strutturalismo, post-strutturalismo, modernismo e post-modernismo e «cast Gramsci in a more semiotic light»<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit., p. 53.

<sup>35</sup> Ivi, p. 54.

## I.

### *Gramsci e il circolo di Bachtin*

Come accennato in precedenza, soprattutto negli studi gramsciani in lingua inglese il termine di confronto ideale col pensatore sardo è rappresentato non tanto e non solo da Michail Bachtin quanto da Valentin Vološinov e da Pavel Medvedev, ovverosia da due dei componenti più significativi di quello che è stato definito circolo o scuola di Bachtin.

Con questo fatto non si vuole solo sottolineare la centralità della riflessione linguistica e la sua collocazione cronologica, anche se è vero che la questione della lingua, pur permeando tutta l'opera bachtiniana, non è mai l'argomento unico di nessuna sua monografia, a differenza di quanto avviene, ad esempio, col volume di Vološinov *Marksizm i filosofija jazyka*; e anche se è vero che quest'ultimo fu pubblicato nel 1929 – ma già alcune sue parti apparvero in rivista nel 1926 e nel 1928 – e che il libro *Formal'nyj metod v literaturovedenii* di Medvedev vide la luce nel 1928, cioè qualche anno prima che Gramsci affidasse ai *Quaderni del carcere* le sue riflessioni anche in materia di linguistica, mentre invece le opere di Bachtin che più indugiano sullo stesso argomento sono posteriori, soprattutto per quanto concerne le date di pubblicazione. L'attenzione a strumenti euristici quali l'analisi della parola e l'espressione linguistica del romanzo si manifesta infatti per Bachtin in una serie di saggi composti fra il 1934 e il 1941, che furono però pubblicati solo nel 1975, nel volume *Voprosy literatury i estetiki* (Chudožestvennaja literatura, Moskva)<sup>36</sup>, e nel 1979, nel volume *Estetika slovesnogo tvorčestva* (Isskusstvo, Moskva)<sup>37</sup>. È del 1965 la pubblicazione del libro – ampie sezioni del quale affrontano argomenti prettamente linguistici – *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renassansa* (Chudožestvennaja literatura, Moskva)<sup>38</sup>, la cui stesura risale al 1946. Rappresenta un'eccezione il volume *Dostoevskij* (Priboj, Leningrad), apparso una prima volta nel 1929 e poi ristampato nel 1963

---

<sup>36</sup> Traduzione italiana: *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1975 (1997<sup>2</sup>).

<sup>37</sup> Traduzione italiana: *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 1988 (2002<sup>2</sup>).

<sup>38</sup> Traduzione italiana: *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino 1979 (2001<sup>3</sup>).

a Mosca in una seconda edizione ampliata<sup>39</sup>. Anche in questo libro la riflessione sulla lingua, in particolare l'uso artistico della parola in Dostoevskij, è largamente presente.

§

È tuttavia più importante notare che la menzione di Vološinov e Medvedev e delle opere ad essi collegate implica una precisa presa di posizione nella questione complessa e tutt'ora oggetto di dibattito che riguarda la presunta paternità bachtiniana delle opere stesse qui in oggetto<sup>40</sup>. Va inoltre aggiunto che la questione stessa non è di secondaria importanza all'interno di un possibile confronto fra il pensiero di Gramsci e quello degli esponenti del circolo di Bachtin.

Nell'introduzione alla recente riedizione di *Estetica e romanzo* sono riassunte le fasi salienti del dibattito. Inizialmente la paternità bachtiniana delle opere del circolo leningradese è stata considerata certa, per poi essere negata, «spesso con zelo eccessivo»<sup>41</sup>.

Attualmente la tendenza prevalente sembra essere di cauta equidistanza dall'unilateralità delle prime posizioni. È emblematico in questo senso l'atteggiamento dello slavista italiano Augusto Ponzio. Nel 1976, nell'introduzione al primo dei volumi oggetto del dibattito apparso in Italia, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, lo studioso presentava l'opera come espressione sistematica delle teorie semiotico-linguistiche sviluppate all'interno del gruppo di studiosi guidato da Michael Bachtin e proprio per questo notevolmente influenzate dalle idee di Bachtin stesso<sup>42</sup>. Due anni più tardi, lo studioso italiano affermava in modo più categorico l'esistenza di un accordo unanime nell'attribuire *Il metodo formale nella scienza della letteratura* a Bachtin. Il "presunto" autore dell'opera, Pavel Medvedev, secondo Ponzio, si era limitato ad apportare «soltanto piccole aggiunte e modifiche», esattamente come avvenne con Vološinov, definito l'«altro discepolo di Bachtin», «sotto il cui nome apparvero, rispettivamente nel 1927 e nel 1929, altri due libri di Bachtin, *Freudismo e Marxismo e filosofia del linguaggio*»<sup>43</sup>. In un intervento molto più recente, lo studioso

---

<sup>39</sup> La ristampa ha luogo per l'interessamento dello slavista italiano Vittorio Strada e della casa editrice Einaudi, che nel 1968 pubblica la versione italiana del libro.

<sup>40</sup> È necessario precisare che oltre a *Marxismo e filosofia del linguaggio* e a *Il metodo formale nella scienza della letteratura* – a firma rispettivamente di Vološinov e Medvedev, è discussa anche l'attribuzione del volume *Freudizm* (Priboj, Leningrad 1927), sempre a firma Vološinov, e del saggio *Sovremennyj vitalizm* (apparso in «Čelovek i Priroda», 1, pp. 34-42 e 2, pp. 9-23, 1926), firmato da Ivan Ivanovič Kanaev.

<sup>41</sup> Rossana Platone, Introduzione a Michail Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 2001, p. XIX.

<sup>42</sup> Augusto Ponzio, *Semiotica, teoria dell'ideologia e teoria dell'individuo umano in V. N. Vološinov*, Introduzione a Valentin Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976, p. 5.

<sup>43</sup> Augusto Ponzio, *Coscienza linguistica e generi letterari in Michail Bachtin*, Introduzione a Pavel Medvedev (Michail Bachtin), *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, Dedalo, Bari 1978, p. 5. Ponzio rafforza le sue affermazioni citando a tale proposito le opinioni espresse da Vjačeslav Ivanov, *O Bachtine i semiotiki*, in «Russia», 2, 1975, p. 284, Id., *Significato delle idee di Bachtin per la semiotica contemporanea*, in *M. Bachtin*.

sfuma le sue precedenti asserzioni in ipotesi più caute e misurate. Bachtin, infatti, è ritenuto se non unico autore, certamente il «principale coautore degli articoli pubblicati tra il 1925 e il 1930 sotto il nome del suo amico e collaboratore Valentin N. Vološinov», oltre che dei due libri sopra citati. Secondo Ponzio, lo stesso discorso vale per il volume di Pavel Medvedev del 1928 e per il saggio del 1926, «*Il vitalismo contemporaneo*, apparso con il nome del biologo Ivan I. Kanaev»<sup>44</sup>. Sebbene solo questo saggio, per l'esplicita dichiarazione dello stesso Kanaev, si possa attribuire totalmente e con sicurezza a Bachtin, Ponzio, nondimeno, ravvisa in tutti i testi del periodo indicato e in quelli successivi appartenenti al solo Bachtin punti di convergenza o addirittura di «coincidenza non soltanto per le posizioni espresse, ma anche sul piano formale»<sup>45</sup>.

La posizione dello studioso italiano non è tuttavia totalmente condivisa e condivisibile. È stato fatto notare, infatti, che fra i testi del circolo e quelli sicuramente attribuibili a Bachtin ci sono «differenze che non sono semplicemente riconducibili al registro stilistico, ma all'impostazione e soluzione dei problemi»<sup>46</sup>. Ad esempio, in un testo di carattere prevalentemente filosofico-letterario, edito postumo ma composto nella prima metà degli anni Venti, Bachtin sostiene un'evidente ipostatizzazione dell'oggetto artistico che risulta incompatibile con la posizione di Medvedev e con la concezione del linguaggio espressa da Vološinov sulla quale si basa la poetica sociologica elaborata da Medvedev stesso<sup>47</sup>.

C'è inoltre una differenza sostanziale fra la descrizione e caratterizzazione dei Neogrammatici da parte di Vološinov e quelle effettuate da Medvedev e questa differenza si potrebbe spiegare con maggiori difficoltà se si desse per assodato che Bachtin è l'autore di entrambi i testi<sup>48</sup>. D'altra parte non si può tacere del fatto che «the discrepancies between the central terms of *Rabelais and His World* and the other texts that everyone agrees were

---

*Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, a cura di Augusto Ponzio, Dedalo, Bari 1977, p. 253, n. 101; Jurij Lotman e Boris Uspenskij, *Ricerche semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane in URSS*, Einaudi, Torino 1973, p. XXVIII, n. 5; Roman Jakobson, *Préface* a M. Bakhtine, *Le marxisme et la philosophie du langage*, Les Editions de Minuit, Paris 1977, p. 7; Vittorio Strada, Introduzione a György Lukács, Michail Bachtin et al., *Problemi di teoria del romanzo. Metodologia letteraria e dialettica storica*, a cura di Vittorio Strada, Einaudi, Torino 1976, p. XLIV.

<sup>44</sup> Augusto Ponzio, Introduzione a Michael Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003, p. 7.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> Giuliano Bacigalupo, *L'enunciazione e l'enunciazione artistica. Una rilettura critica dei testi del Circolo di Bachtin*, in «Moderna», V, 1, 2003, pp. 23-40, p. 23.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>48</sup> Peter Ives, *Gramsci's Politics of Language. Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London 2004, p. 64 e p. 197, n. 64.

authored by Bakhtin are greater than the differences between some of the disputed and the undisputed texts»<sup>49</sup>.

Nell'ambito degli studi bachtiniani in lingua inglese prevale l'attribuzione al solo Bachtin dei lavori del circolo, soprattutto per quanto riguarda i testi di Vološinov. Secondo questo orientamento critico, il fatto che *Marxismo e filosofia del linguaggio* porti il nome dell'amico e collaboratore di Bachtin «is due to the political conditions in Russia at the time», perciò si ritiene «given the evidence, that Voloshinov and Bakhtin were the same person»<sup>50</sup>.

L'assenza di dati biografici certi che permettano una sicura e attendibile soluzione al problema della paternità dei testi del circolo rende più condivisibile la posizione di chi propende per una formula dubitativa.

È innegabile che numerose linee presenti in tutte le pubblicazioni di Vološinov e nel libro di Medvedev sul formalismo siano riconducibili al pensiero bachtiniano ma di fatto la loro attribuzione al solo pensatore russo si basa unicamente su testimonianze orali dello stesso Bachtin riportate da Vjačeslav Ivanov nel sesto fascicolo di «Trudy po znakovym sistemam». Nell'articolo in questione Ivanov asserisce che *Marxismo e filosofia del linguaggio* è stato scritto a tutti gli effetti da Bachtin e solo lo strato ideologico e la terminologia marxista appartengono a Vološinov<sup>51</sup>. Secondo un'altra testimonianza, la moglie di Bachtin avrebbe chiesto al marito durante un'intervista «Ricordi, Mišen'ka, quando hai dettato [questo libro] a Valentin Nikolaevič nella dacia in Finlandia?»<sup>52</sup>.

Lo stesso Bachtin, tuttavia, ha fornito in diverse occasioni testimonianze discordi. Nel corso di alcune conversazioni-interviste di Viktor Duvakin, registrate nel febbraio-marzo 1973 e pubblicate in parte nella rivista «Človek» fra il 1993 e il 1995, il pensatore russo da un lato ha ammesso di avere pubblicato alcuni libri col nome dei suoi amici ma dall'altro lato ha dichiarato che li avrebbe scritti in modo diverso se li avesse potuti pubblicare col proprio

---

<sup>49</sup> Ivi, p. 56.

<sup>50</sup> Redouan El Ayadi and Andrei R. Smith, *Language as Evaluative Utterance: a Bakhtinian Analysis of Colonial News Discourse*, in «Russian Journal of Communication», vol. 1, n. 3 (Summer 2008), pp. 331-347, p. 346.

<sup>51</sup> Vjačeslav Ivanov, *Značenie idej M. M. Bachtina o znake, vyskazyvanii i dialoge dlja sovremennoj semiotiki*, in «Učenyje zapiski Tartuskogo Universiteta. Trudy po znakovym sistemam», 6, 1973, pp. 5-44, p. 44.

<sup>52</sup> Sergej Bočarov, *Ob odnom razgovore i vokrug nego*, in «Novoe literaturnoe obozrenie», 2, 1993, pp. 71-79, p. 73. La traduzione è mia.

nome<sup>53</sup>; inoltre, pur sollecitato dall'agenzia sovietica per la tutela dei diritti d'autore – la VAAP – Bachtin non ha mai rivendicato la paternità dei testi del circolo<sup>54</sup>.

§

Nel complesso di queste contraddittorie questioni è forse più ragionevole sostenere che «it makes little difference whether Bakhtin was the sole author of the disputed texts»<sup>55</sup>. È infatti più produttivo sottolineare che l'attribuzione o la mancata attribuzione a Bachtin dei testi del circolo è dipesa il più delle volte da questioni più o meno larvamente politiche e ideologiche.

Il riferimento va naturalmente all'annosa *querelle* riguardante il rapporto fra Bachtin e il marxismo. Per la pregiudiziale lettura di certa critica attiva soprattutto tra la fine degli anni Settanta e i primi anni Ottanta, incline a svalutare o a negare del tutto l'importanza del pensiero marxista in Bachtin, hanno sempre costituito fonte di imbarazzo sia il libro dedicato a Rabelais – per il suo impianto esplicitamente debitore di alcuni fondamentali concetti marxisti, quali quelli di ideologia dominante e di struttura/sovrastruttura – sia le opere di Vološinov e Medvedev, «esplicitamente marxiste ma non esplicitamente bachtiniane»<sup>56</sup>. Da questo approccio derivano una serie di forzature nonché una serie di errori prospettici e metodologici, quali, ad esempio, l'aver sprezzantemente bollato come spuri e bastardi i lavori di Vološinov e Medvedev, definiti da Strada «una *dependance* per la servitù»<sup>57</sup>, l'aver ignorato o liquidato come «favola “esopiana” antistalinista»<sup>58</sup> lo studio su Rabelais e l'aver sopravvalutato il concetto di dialogo, la religiosità di Bachtin e l'influsso delle correnti filosofiche tedesche, soprattutto in senso neokantiano e heideggeriano, sulla sua opera.

---

<sup>53</sup> Viktor Duvakin, *Besedy V. D. Duvakina s M. M. Bachtinym*, Izdatel'skaja gruppa «Progress», Moskva 1996, p. 78.

<sup>54</sup> Cfr. Katerina Clark, Michael Holquist, *Mikhail Bakhtin*, Harvard University Press, Cambridge-London 1984; trad. it. il Mulino, Bologna 1990.

<sup>55</sup> P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit., p. 56.

<sup>56</sup> Paolo Jachia, *Introduzione a Bachtin*, Laterza, Bari 1992, p. 21. Cfr. anche Nicoletta Marcialis, *Bachtin e la sua cerchia*, in «Metamorfosi», luglio 1983, 7, poi in AA. VV., *Il linguaggio, il corpo, la festa*, Franco Angeli, Milano 1983.

<sup>57</sup> Vittorio Strada, *Introduzione a M. Bachtin, L'autore e l'eroe*, cit., p. VI. Secondo Paolo Jachia su questo giudizio pesa il percorso politico dello slavista italiano, passato «con notevole disinvoltura dagli entusiasmi bolscevichi della sua giovinezza (cfr. la bella introduzione al libro di Trotskij, *Letteratura e rivoluzione*) a quelli odierni ciecamente antimarxisti» (P. Jachia, *Introduzione a Bachtin*, cit., p. 133).

<sup>58</sup> Cfr. K. Clark, M. Holquist, *Mikhail Bakhtin*, cit., pp. 305, 312, 315; cfr. anche P. Jachia, *Introduzione a Bachtin*, cit., p. 135, che riporta anche il commento di Vittorio Strada, secondo cui lo studio bachtiniano su Rabelais «pecca di una carenza di dialogicità» e che solo il libro su Dostoevskij «corregge la concezione della monografia su Rabelais» (Vittorio Strada, *Michail Bachtin*, in «Spirali», VII (1980), p. 49).

Per contro, l'eccessiva politicizzazione del pensiero bachtiniano ha indotto certa critica a non cogliere la frattura e l'incompatibilità tra i testi editi postumi e quelli del circolo, e, a fronte di una «sostanziale continuità» – intravista «nel pensiero di Bachtin nell'arco di tutta la sua vita» – a marginalizzare o ignorare il «ruolo svolto da Medvedev e Vološinov nel periodo della loro collaborazione intellettuale»<sup>59</sup>.

Si può concludere affermando che i limiti di queste posizioni non consistono tanto nella loro politicità<sup>60</sup> – giustamente da essa non si può mai prescindere; il limite sta semmai nel volerla mascherare con pretese di obbiettività – quanto nella loro comune incapacità di tenere conto del contesto storico in cui Bachtin e gli altri componenti del circolo hanno vissuto e operato. Con questo si intende dire in primo luogo che il periodo in questione non è solamente quello dello stalinismo sovietico ma anche quello che Lukács ha definito di «crisi e rinascita del marxismo» e che grazie all'influsso delle filosofie primonovecentesche, soprattutto di quella hegeliana, Bachtin fa suo e rielabora il «lascito più autentico del marxismo»<sup>61</sup>. Questa argomentazione ha una sua importanza nel definire la validità e l'utilità di un confronto come quello fra Gramsci e gli appartenenti al circolo di Bachtin, che risulta assolutamente privo di riscontri riguardo alla possibilità di contatti o di conoscenza reciproca fra di essi.

La considerazione del contesto storico è inoltre significativa perché implica la valutazione della situazione eccezionale e per molti versi simile vissuta dalla Leningrado del primo ventennio del secolo (e prima ancora dalle cittadine di Vitebsk e Nevel') e dalla Torino dello stesso periodo, ovverosia dai luoghi in cui si compì la formazione dei protagonisti del confronto stesso.

§

A Nevel', centro a sud di Pietrogrado, dove Bachtin si trasferisce nel 1918 per due anni – su consiglio di Lev Pumpjanskij, perché «in provincia gli approvvigionamenti erano migliori che nelle grandi città»<sup>62</sup> – si costituisce un vivacissimo centro di studio, di dibattito e di diffusione della cultura composto dagli stessi Bachtin e Pumpjanskij, dalla futura pianista Marija Judina, dal matematico e filosofo Matvej Kagan, dai membri di un altro gruppo intellettuale fra i quali spicca Valentin Vološinov. Il gruppo, definito *Associazione degli eruditi di Nevel'*, si interessa di questioni etiche, filosofiche, religiose, linguistiche, letterarie e musicali.

---

<sup>59</sup> G. Bacigalupo, *L'enunciazione e l'enunciazione artistica*, cit., p. 33.

<sup>60</sup> Cfr. P. Jachia, *Introduzione a Bachtin*, cit., p. 21.

<sup>61</sup> Ivi, p. 22.

<sup>62</sup> Rossana Platone, *Introduzione a M. Bachtin, Estetica e romanzo*, cit., p. X.

Tra il 1920 e il 1924 gran parte del gruppo di Nevel' si trasferisce nel più grosso centro di Vitebsk. Il movimento artistico d'avanguardia, che fa capo a Chagall prima e a Malevič poi, trasforma fin dal 1918 questa sonnolenta cittadina di provincia in un effervescente centro di sperimentazione artistica e di dibattito intellettuale. In questo propizio clima culturale, si aggiungono al gruppo di Bachtin Pavel Medvedev, al tempo rettore dell'Università Proletaria di Vitebsk e responsabile della Sezione teatrale del Commissariato per l'Istruzione, e Ivan Sollertinskij, filosofo, filologo, poliglotta ed esperto di teatro, balletto e musica. Nel rinnovato sodalizio si discute attivamente di teologia, filosofia e psicoanalisi; si leggono e si commentano i testi di Freud, di Husserl e di Saussure.

Bachtin ha anche modo di assumere incarichi di insegnamento e di divulgazione della cultura presso alcune istituzioni culturali sovietiche, probabilmente per l'interessamento in questo senso di Medvedev. Risalgono a questi anni alcuni suoi lavori teorici e alcuni progetti di carattere prevalentemente filosofico<sup>63</sup>, dedicati alle questioni «della responsabilità, del rapporto fra l'io e l'altro, della necessità di tradurre in atto i valori etici»<sup>64</sup>.

Risale al 1924 il trasferimento nella città degli studi universitari, ormai ridenominata Leningrado, dove la cerchia bachtiniana si allarga. Al già nutrito gruppo si aggiungono infatti il filosofo e orientalista Michail Tubjanskij, il biologo Ivan Kanaev, il geologo Boris Zaleskij, lo scrittore Konstantin Vaginov, l'orientalista Nikolaj Konrad e il poeta Kljuev.

§

Soprattutto l'esperienza leningradese ha assunto agli occhi di una certa critica un ruolo fondamentale. Essa ha infatti fornito una spiegazione al paradosso per cui la filosofia del dialogo è stata elaborata da Bachtin proprio «nelle condizioni apparentemente meno propizie per svolgere uno scambio dialogico», ovvero nei luoghi e nel periodo dell'isolamento forzato in Asia Centrale, «ai margini geografici e culturali della monologica Unione Sovietica staliniana, lontano da un contatto diretto con interlocutori concreti»<sup>65</sup>. Il motivo per cui ciò è potuto accadere va infatti fatto risalire proprio alla formazione negli anni '20 nella città di Pietro I.

---

<sup>63</sup> Fra essi, ad esempio, l'incompiuto e incompleto testo, sprovvisto di titolo e pubblicato postumo, noto in Italia col titolo *L'autore e l'eroe nell'attività estetica* (ora in M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., pp. 5-187) e l'articolo *Il problema del contenuto, del materiale e della forma nella creazione letteraria* (ora in M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 3-66).

<sup>64</sup> R. Platone, Introduzione a M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. XI.

<sup>65</sup> Simonetta Salvestroni, *Il dialogo, il confine, il cronotopo nel pensiero di Michail Bachtin*, in *Michail Bachtin teorico del dialogo*, a cura di Franco Corona, Franco Angeli, Milano 1986, pp. 17-34, p. 17.

In una situazione contraddistinta a livello macrostorico non solo dalla rivoluzione politica, che scuote tutto il mondo e in particolare la Russia, ma anche dalla seconda rivoluzione scientifica – che «in modo meno vistoso e immediato ma altrettanto radicale» scardina una «plurisecolare visione del mondo» – la condizione «cronotopica di confine della Leningrado degli anni '20»<sup>66</sup> si rivela un importante punto di forza.

La posizione marginale e decentrata della città consente agli intellettuali russi del periodo di assimilare e cogliere il nuovo in maniera più libera e innovativa rispetto a chi, ancorato alle roccaforti tradizionali della cultura occidentale – Parigi, Londra, Vienna – subisce condizionamenti e ritardi nel processo di rinnovamento del modo di conoscere e intendere il reale proprio a causa della posizione centrale assunta.

Il nuovo modo di concepire il mondo parte dalle scoperte della fisica moderna e si riflette nella sfera culturale globalmente intesa:

La nostra epoca è straordinaria – afferma nel 1926 il biologo Vladimir Vernadskij – non possiamo prevederne le conseguenze ma il riflesso delle recenti scoperte deve avere un ruolo enorme nell'attività creativa della coscienza e nella sfera filosofica e religiosa<sup>67</sup>.

Nell'irripetibile e brevissima stagione leningradese la progressiva presa di coscienza di un nuovo quadro del mondo e soprattutto la felice intuizione riguardo al ruolo che le scoperte scientifiche possono svolgere anche nelle sfere della coscienza, dell'arte e della cultura sono facilitate dalla frequenza degli scambi, dei contatti e dei confronti reciproci che accomunano e ispirano scienziati, artisti e umanisti:

La felice stagione leningradese vede protagonisti scienziati come Vladimir Ivanovič Vernadskij e Aleksej Aleksejevič Uchtomskij, capaci non solo di cogliere il significato di queste innovazioni per il loro campo di studio, ma anche di iniziare un dialogo con gli umanisti e i filosofi, offrendo loro suggerimenti, scegliendo esempi nel campo della letteratura o ancora sottolineando con decisione le possibilità offerte in tutti i settori della realtà dalla nuova visione cronotopica, dopo l'astratta concezione newtoniana basata sulle proprietà negative di uno spazio e di un tempo assoluti<sup>68</sup>.

In questa situazione culturale, in cui si saldano i vari campi del sapere, non solo non stupisce che nei vari testi prodotti all'interno del circolo di Bachtin o anche fuori di esso siano enfatizzati aspetti delle voci altrui o che si assista a uno scambio delle parti – come quando

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 19.

<sup>67</sup> Vladimir Vernadskij, *Biosfera, Leningrad*, Nauč. chim. -tech. Izd-vo, Moskva 1926, poi in *Izbrannye Sočinenija*, v. V, Moskva 1967, p. 22.

<sup>68</sup> S. Salvestroni, *Il dialogo, il confine, il cronotopo*, cit., p. 20.

«si arriva a firmare i propri scritti coi nomi degli amici o si contribuisce in modo più che massiccio alle opere altrui»<sup>69</sup>, ma la questione della paternità delle opere perde ogni tipo di valore e di interesse e diventa davvero priva di senso.

È allora più produttivo sottolineare come la scoperta di un linguaggio comune fra gli studiosi spostati in tutti i campi della ricerca l'attenzione «dai singoli fenomeni nel loro essere ai processi e al divenire, dalla sostanza all'interazione»<sup>70</sup>.

Da un lato, dunque, gli scienziati avvertono intensamente la necessità di passare dal singolo fenomeno alla generalizzazione filosofica tramite l'ausilio delle discipline umanistiche. Uchtomskij, ad esempio, ammette esplicitamente di avere chiarito a se stesso certe caratteristiche dei processi neurofisiologici attraverso la lettura approfondita di alcune opere letterarie (in particolare di quelle di Dostoevskij):

Nella vita spirituale ciò che sorprende è il verificarsi di trasformazioni e transizioni di stati, che risultano incomprensibili e persino impercettibili per la ragione che riflette e che sono intelligibili solo per lo spirito poetico, in quanto in genere vanno al di là di ogni immaginazione. È chiaro quanto sia attraente ai fini scientifici riuscire ad assumere tutta questa varietà infinita di fenomeni e a darne una spiegazione che faccia riferimento alla vita materiale<sup>71</sup>.

Il biologo Vernadskij, dal canto suo, elabora il concetto di biosfera concentrandosi sulle idee di interconnessione e di rapporto dialogico fra tutti gli organismi vivi:

Si osserva la vita come un fenomeno casuale sulla terra e non ci si occupa delle relazioni [...]. Di solito si studiano i fatti particolari, ma non il meccanismo nel suo complesso [...]. La biosfera non è stata ancora osservata come un unico insieme<sup>72</sup>.

Dall'altro lato gli aspetti più innovativi delle riflessioni culturale, letteraria e linguistica di Bachtin e dei componenti del circolo sono legati anche all'utilizzo creativo in ambito artistico e culturale dei contributi offerti dai più geniali scienziati dell'epoca. Uchtomskij è citato da Bachtin all'inizio del saggio sul cronotopo; il nome di Vernadskij appare all'inizio del saggio *Estetika slovesnogo tvorčestva*. Anche quando non viene espressamente citato, il pensiero di quest'ultimo traspare tuttavia in filigrana ogni qualvolta è analizzato il concetto di confine o quello di cultura intesa come unità dinamica:

---

<sup>69</sup> Ivi, p. 25.

<sup>70</sup> Ivi, p. 23.

<sup>71</sup> V. Merkulov, *O vlijanii F. M. Dostoevskogo na tvorčeskie iskanija A. A. Uchtomskogo*, in *Chudožestvennoe i naučnoe tvorčestvo*, a cura di B. S. Mejlah, Nauka, Leningrad 1972, p. 171.

<sup>72</sup> V. Vernadskij, *Biosfera*, cit., p. 3.

Per quanto distinti tra loro siano il mondo raffigurato e quello raffigurante, per quanto immancabile sia la presenza di un confine rigoroso tra di essi, essi sono indissolubilmente legati tra loro e si trovano in un rapporto di costante azione reciproca, simile all'ininterrotto metabolismo tra l'organismo vivente e l'ambiente che lo circonda: finché l'organismo è vivo, esso non si fonde con questo ambiente, ma se lo si stacca dall'ambiente, esso muore<sup>73</sup>.

In base a queste considerazioni, appare meno paradossale che Bachtin elabori la sua teoria del dialogo nell'isolamento dell'esilio in Asia Centrale. Il fatto può essere letto come reazione eccezionalmente feconda di slancio intellettuale e di apertura determinata proprio dal «potenziale di energia che è venuto a concentrarsi in una condizione tanto imprigionante e complessa» ma soprattutto come «riascolto costante e silenzioso delle molteplici voci»<sup>74</sup> dei liberi e rivoluzionari anni Venti a Leningrado.

§

Sulla base di queste considerazioni si può istituire agevolmente un confronto con l'esperienza di Antonio Gramsci. In primo luogo accomuna i due pensatori l'imprigionante situazione esistenziale e culturale che determina per contrasto quella spinta liberatoria e creativa che consente l'elaborazione di opere contraddistinte dalla capacità di spezzare ciò che è statico, monologico e dogmatico e di promuovere l'interazione e il divenire. In secondo luogo Gramsci, come Bachtin, si rivela in grado di sfruttare le potenzialità che gli offre l'esperienza di vita in luoghi di confine, marginali o decentrati.

A quest'ultimo proposito il riferimento va naturalmente alle radici sarde di Gramsci che, secondo alcuni esponenti dei *Cultural* e dei *Subaltern Studies*, incidono in modo rilevante sulla riflessione, sull'analisi delle differenze e dei rapporti politici e culturali fra periferia e centro, campagna e città, lingua subalterna e lingua egemonica. Una ragione dell'interesse gramsciano per le questioni riguardanti le specificità nazionali e regionali, i dislivelli culturali, sociali e territoriali e il problema della marginalità è individuata da Stuart Hall in un saggio del 1986<sup>75</sup> in cui sono sottolineate le origini "coloniali" di Gramsci, vissuto in una regione periferica dell'Italia appena formata. Ancora prima si era pronunciato al riguardo Tom Nairn in un articolo del 1982:

---

<sup>73</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 401.

<sup>74</sup> S. Salvestroni, *Il dialogo, il confine, il cronotopo*, cit., p. 25.

<sup>75</sup> Stuart Hall, *Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity* (1986), in David Morley, Kuan-Hsing Chen (eds), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London-New York 1996, trad. it. *L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità*, in Stuart Hall, *Il soggetto e la differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, pp. 185-226.

Non è senza importanza il fatto che [Gramsci] fosse anche un prodotto della periferia più remota dell'Occidente e di condizioni che, mezzo secolo dopo, sarebbe diventato di moda chiamare «del terzo mondo». Nessun altro intellettuale occidentale di simile statura ebbe origini del genere. Egli era un dono spinoso dei boschi alla metropoli, e alcuni aspetti della sua originalità rispecchiavano sempre questa distanza.<sup>76</sup>

Si possono ricordare anche l'esperienza di migrante vissuta da Gramsci, ovvero la sua prospettiva di movimento da un sud metafora di povertà e dipendenza verso l'industrializzato nord dei primi del Novecento e lo scambio insito in ogni esperienza di migrazione<sup>77</sup>. Come sottolinea Homi Bhabha, ciò che il migrante o lo straniero o l'altro porta con sé è una prospettiva "altra" che resiste alla totalizzazione, è quella differenza culturale che «come forma di intervento partecipa di una logica supplementare della secondarietà, simile alle strategie del discorso della minoranza» che «serve a turbare il calcolo del potere e della conoscenza producendo altri spazi di significazione subalterna»<sup>78</sup>. Queste origini contribuiscono a predisporre il pensatore sardo a cogliere con particolare attenzione tutti gli aspetti della segmentazione sociale che non si possono riportare a una stretta definizione di classe e che riguardano la dimensione nazionale, quella transnazionale, la frattura città-campagna, le sopravvivenze feudali, etc. (aspetti questi generalmente trascurati dalla tradizione principale del pensiero marxista).

La costante dialettica periferico-centrale che anima il pensiero gramsciano spinge il pensatore – che pur vive in un paese occidentale capitalista a occuparsi sempre con interesse delle questioni riguardanti gli squilibri fra «i centri capitalistici dell'Occidente e i margini non capitalistici del non-Occidente»<sup>79</sup>, come mostra fra l'altro l'attenzione dedicata alla «questione meridionale» – laddove questa venga estesa a una cartografia planetaria – in quanto emblema del confronto fra centri e periferie nazionali e transnazionali e non solo da un punto di vista economico ma anche, anzi soprattutto, culturale, come attesta la prioritaria attenzione al pensiero del cambiamento e dell'emancipazione delle idee e delle parole

---

<sup>76</sup> Tom Nairn, *Antonù su gobbu*, in *Approaches to Gramsci*, a cura di Anne Showstack Sassoon, Writers and Readers, London 1982. C'è senza dubbio un certo grado di semplificazione e generalizzazione in questo processo di appropriazione del pensiero gramsciano. Lo stesso pensatore sardo in una lettera del 1931 alla cognata, ironizza su un articolo apparso nel «Giornale d'Italia» nel marzo 1920 in cui si spiegava la sua attività politica a Torino con le sue origine sarde e respinge ogni tipo di riduzione essenzialista affermando che la sua cultura è fondamentalmente italiana e che mai gli è sembrato «di essere dilaniato tra due mondi» (Lettera del 12 ottobre 1931, in Antonio Gramsci, Tatiana Schucht, *Lettere 1926-1935*, Einaudi, Torino 1997, p. 836).

<sup>77</sup> Cfr. Marta Cariello, *Non arrivo a mani vuote*, in *Esercizi di potere*, a cura di Iain Chambers, Meltemi, Roma 2006, p. 103.

<sup>78</sup> Homi Bhabha, *Nation and Narration*, Routledge, London-New York 1990, trad. it. *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997, p. 500.

<sup>79</sup> Liu Kang, *Egemonia e rivoluzione culturale*, in *Studi gramsciani nel mondo. Gli studi culturali*, a cura di Giuseppe Vacca e Giancarlo Schirru, il Mulino, Bologna 2008, p. 174.

considerate periferiche rispetto alla cultura e alla lingua dominanti e come attesta la necessità di costruire spazi culturali multipli e eterogenei vicini ed espressione degli spazi culturali territoriali, localisti e rurali.

§

Il confronto con Bachtin risulta tuttavia più pertinente se si riflette sugli anni che Gramsci visse a Torino. In un saggio dedicato proprio all'esperienza torinese del pensatore sardo, il capoluogo piemontese è significativamente definito «la Pietrogrado d'Italia»<sup>80</sup>. Culla dei Savoia e motore del Risorgimento, antica capitale di uno Stato decisamente periferico rispetto alle realtà europea e mondiale, la Torino di Gramsci – che ha perduto anche il suo status di capitale – è sicuramente una città di provincia, e tale la definisce lo stesso pensatore sardo in un articolo del 1918<sup>81</sup>. Essa è tuttavia proposta come modello – e il suo provincialismo più che limite si configura come virtù – quando viene contrapposta alle «luminarie di città corrotte, o improduttive, o cialtrone»<sup>82</sup>, ovverosia alle più centrali e grandi Milano e Roma. Senza dubbio la “provinciale” città della Mole, sullo sfondo dei due eventi chiave rappresentati dalla Guerra del '14-18 e dalla doppia Rivoluzione russa del 1917, offre al giovane «triplice o quadruplice provinciale» Gramsci più di un'occasione di crescita personale e culturale. In una lettera alla moglie del 1929 Gramsci sostiene che «tra un bambino allevato in un villaggio sardo e un bambino allevato in una grande città moderna [...] c'è la differenza di due generazioni almeno»<sup>83</sup>. Anche nei *Quaderni* la propria esperienza formativa mette in luce il ruolo progressista svolto dall'ambiente urbano:

[Un'autobiografia che riassume esperienze civili e morali è utile] specialmente se essa si riferisce a processi vitali che sono caratterizzati dal continuo tentativo di superare un modo di vivere e di pensare arretrato come quello che era proprio di un sardo del principio del secolo per appropriarsi di un modo di vivere e di pensare non più regionale e da “villaggio”, ma nazionale, e tanto più nazionale (anzi nazionale appunto perciò) in quanto cercava di inserirsi in modi di vivere e di pensare europei [...]. Se è vero che una delle necessità più forti della cultura italiana era quella di provincializzarsi anche nei centri urbani più avanzati e moderni, tanto più evidente dovrebbe apparire il processo in quanto sperimentato da un “triplice o quadruplice provinciale” come certo era un giovane sardo del principio del secolo (Q15§19).

---

<sup>80</sup> Angelo d'Orsi, *Gramsci a Torino: il corto circuito con la cultura continentale*, in *La lingua/le lingue di Gramsci e delle sue opere. Scritture, riscritture in Italia e nel mondo*, a cura di Fiamma Lussana e Giulia Pissarello, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 23-36, p. 36.

<sup>81</sup> Antonio Gramsci, *Torino, città di provincia*, in «Avanti!», 17 agosto 1918, ora in *Il nostro Marx. 1918-1919*, a cura di Sergio Caprioglio, Einaudi, Torino 1984, pp. 171-173.

<sup>82</sup> A. d'Orsi, *Gramsci a Torino*, cit., p. 36.

<sup>83</sup> Lettera a Julca, 30 luglio 1929, in Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Paolo Spriano, Einaudi, Torino 2009 [1947], p. 107.

È tuttavia necessario precisare che la riflessione sull'importanza assunta dalla città piemontese si intreccia indissolubilmente con la riflessione di più ampio respiro riguardante l'importanza della realtà urbana nella fase storica del modernismo, sulla quale è opportuno spendere qualche parola.

La riflessione sulla città – come espressione della modernità, come schematizzazione del progetto politico sotteso all'esistenza e all'organizzazione degli spazi, come modello di interpretazione del mondo e della realtà contemporanei, come rete di rapporti e relazioni globali che riguardano i concetti attuali di nazione, di letteratura, di lingua e il senso dell'identità – è largamente presente nell'opera di Antonio Gramsci, a partire dagli articoli giovanili e dagli scritti precarcerari fino ai *Quaderni del carcere*.

È importante premettere subito che l'argomento "città" di rado è affrontato singolarmente; il più delle volte esso appare infatti contrapposto alla campagna e complicato dalle ulteriori polarizzazioni tra Nord e Sud e classi dominanti e subalterne. Città e campagna sono dunque intese in un nesso di unità/distinzione che rimanda in primo luogo alla concezione dialettica della realtà storica, sociale, culturale e politica che anima costantemente il pensiero gramsciano. In secondo luogo la diade città/campagna è espressione di una precisa scelta ermeneutica ed epistemologica da parte di Gramsci, per la quale non è tanto l'opposizione in sé fra i due diversi spazi fisici, storici, sociali e culturali che conta quanto l'effetto da essa prodotto in termini di messa a punto del concetto di egemonia in una serie di ambiti di interesse che risultano dunque strettamente correlati.

Il costante interesse per la lotta per l'emancipazione delle classi subalterne ispira ad esempio l'intervento del 1926 a Lione nel quale Gramsci auspica la «via ad un'alleanza» tra città e campagna, ovvero tra operai e contadini, «per la lotta contro il capitalismo e contro lo stato borghese»<sup>84</sup>. Gramsci è qui perfettamente in linea con lo schema marxiano che prevede l'iniziativa e la guida operaie sulle masse rurali, meno consapevoli e organizzate. Il suo intervento non si discosta dalle tesi sulle potenzialità anticapitalistiche dei contadini sostenute da Lenin al secondo Congresso dell'Internazionale e da quelle di Bucharin che al XII Congresso del PC russo sottolineava la necessità di costituire «un grande fronte unico

---

<sup>84</sup> Antonio Gramsci, Intervento alla commissione politica del III Congresso del PCd'I (Lione, 1926), ora in *La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971, p. 483.

tra il proletariato rivoluzionario della “città” del mondo e i contadini della “campagna” del mondo»<sup>85</sup>.

Il discorso gramsciano sull'alleanza fra città e campagna risulta tuttavia più vasto e articolato. La novità del suo approccio consiste in particolare nel fatto che l'analisi del rapporto città/campagna tiene conto non tanto e non solo degli aspetti economici quanto di quelli culturali:

L'analisi gramsciana insiste sul rapporto complessivo tra città e campagna piuttosto che sul tema dell'alleanza tra operai e contadini. La realtà cittadina non si può ricondurre in modo rigido al ruolo delle forze sociali che promuovono e dirigono una fase storica della sua attività produttiva ma comprende anche una accumulazione di cultura e di civiltà che supera, condiziona, arricchisce queste forze, le pone di fronte a tradizioni da accogliere e superare<sup>86</sup>.

Da questo punto di vista non sorprende che soprattutto nei *Quaderni* – ma la riflessione è già presente in numerosi scritti giovanili e in particolare nel saggio *Alcuni temi della questione meridionale* (1926) – la problematica economica, politica, sociale e culturale del rapporto fra città e campagna diventi la lente attraverso cui sono indagati la scarsa tradizione dell'unità politica, territoriale, nazionale e linguistica in Italia, il suo particolare nazionalismo apatriottico e superficiale, la sua identità culturale inventata, la mancanza in essa di una letteratura popolare, lo scollamento patologico fra gli intellettuali e la massa. Il nesso città/campagna entra inoltre «in contrappunto con l'analisi delle differenze e del contrasto territoriale tra Nord e Sud, come tra Oriente e Occidente»<sup>87</sup> non solo in una prospettiva nazionale ma consapevolmente mondiale e oggi perciò più che mai attuale. Il filo rosso che lega tutte queste sfaccettature è rappresentato dal concetto di egemonia e dal ruolo della cultura che al concetto stesso di egemonia è strettamente correlata.

Nei *Quaderni* Gramsci sostiene che «una città “industriale” è sempre più progressiva della campagna che ne dipende»(Q1§34) mentre l'arretratezza della campagna si misura dal fatto che «ciò che è diventato “ferravecchio” nella città è ancora “utensile” in provincia» (*Ibidem*). Soprattutto in quest'ultimo brano appare evidente che nel pensiero gramsciano città e campagna assumono un significato teorico e metaforico. Oltre a indicare concrete realtà geografiche, esse infatti rimandano costantemente a tutto quello che in un determinato

---

<sup>85</sup> Nikolaj Bucharin, Relazione sul movimento rivoluzionario internazionale al XII Congresso del PC russo (1923), citata in Stephen Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution*, Wildwood House, London 1974, p. 149.

<sup>86</sup> Rosario Villari, *Gramsci e il Mezzogiorno*, in *Politica e storia in Gramsci*, Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani (Firenze, 9-11 dicembre 1977), Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 481-497, p. 494.

<sup>87</sup> *Le parole di Gramsci*, a cura di Fabio Frosini e Guido Liguori, Carocci, Roma 2004, p. 20.

spazio-tempo storico svolge rispettivamente «un ruolo progressivo e innovativo e ciò che svolge un ruolo regressivo e arcaicizzante»<sup>88</sup>. Allargando la prospettiva, Gramsci infatti aggiunge che «il materiale ferroviari invecchiato negli Stati Uniti viene ancora utilizzato per molti anni in Cina e vi rappresenta un progresso tecnico» (*Ibid.*).

Anche negli scritti giovanili il termine “campagna” ha generalmente una connotazione negativa, mentre ben altri toni sono riservati alla difesa ed esaltazione della cultura, per lo più industriale, della città moderna. Nelle colonne dell’«Ordine Nuovo» Gramsci definisce la città «magnifico apparecchio di produzione industriale, di produzione intellettuale e di propulsione della vita civile»<sup>89</sup>. Nel tono entusiastico dell’articolo pesa senza dubbio il ricordo della storia personale dell’autore, dell’allargamento di orizzonti favorito dall’esperienza del trasferimento a Torino, cui si è già accennato. In quella sede l’espressione «triplice o quadruplica provinciale» era riferito alla provenienza da un paese rurale, inserito in una regione marginale e scarsamente urbanizzata, appartenente a sua volta a una nazione in cui neppure quella immensa città metaforica con cui talvolta è indicato il Nord italiano è mai stata capace di svolgere pienamente la funzione di locomotiva della storia nei confronti dell’immensa campagna meridionale. A questo proposito, in numerosi brani dei *Quaderni* Gramsci analizza il fenomeno italiano (e non solo) delle città “non città”, ovvero di quegli agglomerati che da un punto di vista produttivistico, industriale e modernistico continuano a mostrare spiccati caratteri rurali e non urbani:

In Italia l’urbanesimo non è solo, e neppure “specialmente” un fenomeno capitalistico e della grande industria. Quella che fu per molto tempo la più grande città italiana e continua ad essere una delle più grandi, Napoli, non è una città industriale: neppure Roma, l’attuale maggiore città italiana è industriale. Tuttavia anche in queste città, di un tipo medioevale, esistono forti nuclei di popolazione del tipo urbano moderno; ma qual è la loro posizione relativa? Essi sono sommersi, premuti, schiacciati dall’altra parte, che non è di tipo moderno ed è la grandissima maggioranza. Paradosso delle “città del silenzio” (Q19§26).

L’anomalia è prevalente nel Sud e nelle isole – Palermo, Bari ma soprattutto Napoli, il cui “mistero”, a detta di Gramsci, fu notato anche da Goethe<sup>90</sup>. Non è tuttavia esente né l’Italia centrale (Toscana, Umbria, Lazio) e nemmeno quella settentrionale (Bologna, Parma, Ferrara) (Q1§61 e Q3§39). In virtù dell’alta consapevolezza geopolitica e dell’attenzione al

---

<sup>88</sup> Franco Lo Piparo, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979, p. 178.

<sup>89</sup> Antonio Gramsci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, Einaudi, Torino 1970, p. 319.

<sup>90</sup> «Il così detto “mistero di Napoli”. [...] Goethe aveva ragione nel rigettare la leggenda del “lazzaronismo” organico dei napoletani e nel notare che essi invece sono molto attivi e industriosi. La questione consiste però nel vedere quale risultato effettivo abbia questa industrialità: essa non è produttiva, e non è rivolta a soddisfare le esigenze di classi produttive» (Q1§61 e Q22§2).

sempre più evidente intreccio regionale-nazionale-internazionale della storia moderna mondiale, Gramsci allarga il discorso anche all'Europa, specialmente «quella meridionale» e a certe parti del mondo come l'India e la Cina, dove la situazione è «ancora più anormale che in Italia» e determina analogamente «il ristagno della storia» (Q1§61 e Q22§2).

In questo e in altri frangenti viene istituito un confronto con la realtà americana, priva della «cappa di piombo» (*Ibid.*) che grava sul vecchio continente. È stato osservato – per alcuni versi giustamente – che la metaforica città industriale di cui parla Gramsci è rappresentata dall'America del Nord, più che dall'Italia settentrionale o dall'Europa<sup>91</sup>. Non a caso, nel *Quaderno* dedicato ad *Americanismo e fordismo*, Gramsci ricorda «il gruppo dell'“Ordine Nuovo” che sosteneva una sua forma di americanismo accetta alle masse operaie» (Q1§61 e Q22§2). Nella stessa sede è menzionata Milano, nei cui confronti Gramsci usa un tono ironico: «in Italia abbiamo avuto un inizio di fanfara fordistica (esaltazione della grande città [...] con messa in programma di piani urbanistici grandiosi)», liquidando poi l'argomento con un laconico «in ogni caso non “mentalità” americanistica» (*Ibid.*).

Il modello americano tuttavia non riesce da solo a fare luce sulla complessità delle questioni legate al rapporto città/campagna. L'aspetto economico-industriale che il paradigma americano ben esemplifica passa infatti in secondo piano rispetto alla questione egemonica che struttura il concetto di modernizzazione legato al ruolo della città. La modernizzazione per Gramsci concerne un rapporto geopolitico – in cui la componente culturale è essenziale e imprescindibile – in base al quale un gruppo egemone esercita il suo ruolo di direzione e orientamento sui gruppi subalterni di aree meno sviluppate. Il pensatore sardo esplicitamente sostiene che l'egemonia della città sulla campagna, del Nord sul Sud finalizzata all'alleanza di diversi gruppi sociali subalterni «sarebbe stata “normale” e storicamente benefica», sarebbe stata «l'espressione di una lotta tra il vecchio e il nuovo, tra il progressivo e l'arretrato, tra il più produttivo e il meno produttivo; si sarebbe avuta una rivoluzione di carattere nazionale (e di ampiezza nazionale), anche se il suo motore fosse stato temporaneamente e funzionalmente regionale. [...] al contrasto sarebbe successa una superiore unità» (Q1§149).

Per quanto concerne l'aspetto culturale, è nota l'insistenza di Gramsci sull'importanza dello stesso nella costruzione e conservazione dell'egemonia. In numerosi brani il pensatore si sofferma sugli apparati sia pubblici sia privati tramite i quali si esercita l'egemonia e che comprendono in primo luogo il sistema scolastico e poi la stampa quotidiana e periodica,

---

<sup>91</sup> Giuseppe Giarrizzo, *Il Mezzogiorno di Gramsci*, in *Politica e storia in Gramsci*, cit., pp. 321-389.

l'editoria, il teatro, il cinema, le riunioni pubbliche di ogni tipo, secondo una prospettiva che partendo dal rapporto circoscritto fra città e campagna nazionali si estende a livello mondiale:

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 (Q10II§44).

§

Dal punto di vista dell'importanza della cultura non sorprende dunque che Gramsci riservi a Torino un discorso particolare e privilegiato. Oltre a essere la capitale dell'industria e – come noterà lo stesso Gramsci – la città dove lo scontro di classe appare nella sua essenzialità, Torino è una «città di studio, di intellettuali accademici, di riviste scientifiche» ma anche luogo di «sensibile apertura alla politica», anzi, si può dire che «le due vocazioni – città dello studio e città della politica»<sup>92</sup> siano strettamente intrecciate.

Come già evidenziato a proposito del gruppo di Bachtin, anche Gramsci ha modo di spaziare ben oltre gli interessi umanistici della Facoltà di Lettere cui è iscritto. Nei *Quaderni del carcere* ci sono evidenti tracce di un percorso formativo che si sviluppa ai confini fra numerose discipline, dalla matematica di Giuseppe Peano alla filosofia analitica e al neoempirismo logico dell'allievo di quest'ultimo, Giovanni Vailati, all'analisi sociologica, economica e politica dei vari Pareto, Mosca, Michels, Einaudi, fino ad arrivare alle rivoluzionarie scoperte nell'ambito della fisica, della chimica e della ricerca subatomica.

Gli stimoli offerti dal garzonato universitario sono inoltre potenziati e vivificati dall'esperienza del giornalismo militante, acquisita nell'autunno del 1915. Si può dire che i due momenti si integrino a vicenda, dando vita con Gramsci a una «figura di giornalista-studioso» del tutto nuova: quasi «uno scienziato sociale che si impegna con gli strumenti dell'indagine a lui propri, nella diuturna battaglia politica», nella cui specola «entra pienamente il mondo universitario»<sup>93</sup> coi suoi temi, le sue figure, le sue pratiche didattiche.

Nella pratica giornalistica di Gramsci si riflette però soprattutto la scottante attualità politica di quegli anni, rappresentata dalla Rivoluzione russa e dal dibattito sulla possibilità di una sua realizzazione anche in Occidente. Anche da questo punto di vista Torino gioca un ruolo importante:

---

<sup>92</sup> A. d'Orsi, *Gramsci a Torino*, cit., p. 24.

<sup>93</sup> Ivi, p. 31.

Dalla seconda metà del 1919 «L'Ordine Nuovo» diviene l'organo del movimento dei Consigli; diventa il giornale in grado di parlare degli operai e affrontando temi che agli operai interessano, senza preoccuparsi di scendere a un livello troppo elementare. Al contrario, Gramsci è convinto che sia necessario aiutare i proletari ad ascendere, a impadronirsi degli strumenti intellettuali e delle conoscenze di cui sono privi, non rinunciando, nel contempo, ad andare a scuola da loro, apprendere dalla loro insostituibile esperienza. Torino è il posto ideale, in tal senso: la cultura che vi si respira è cultura dell'incontro con il mondo della produzione e della fabbrica; è la civiltà dei produttori che affascina nel primo ventennio del secolo uomini come Luigi Einaudi, e, nella generazione successiva, quella d'inizio Novecento, un Piero Gobetti o un Edoardo Persico<sup>94</sup>.

La vivacità degli incontri, dei contatti, degli scambi reciproci di questi anni, che ricordano da vicino le notti leningradesi in cui si incontravano scienziati, filosofi, letterati e artisti per discutere fino all'alba senza barriere disciplinari, è riassunta nei ricordi di Angelo Tasca:

Ci capitava spesso di discutere con gli amici studenti tra i colonnati dell'università, ma il nostro mondo, quello in cui Gramsci entrò allora, era assai più di giovani impiegati e operai, coi quali, uscendo la sera dalla Casa del popolo di corso Siccardi, ci accompagnavamo a vicenda per delle ore, scambiando idee, speranze, furori<sup>95</sup>.

Lo stesso Gramsci offre una testimonianza poetica del giovanile fervore di quel periodo:

Uscivamo spesso in gruppo dalle riunioni di partito, circondando quegli che era un nostro *leader*, attraverso le strade della città ormai silenziosa, mentre gli ultimi nottambuli si fermavano a sguardarci perché, dimentichi di noi stessi, con gli animi ancora gonfi di passione, continuavamo le nostre discussioni, intramezzandole di propositi feroci, di scroscianti risate, di galoppate nel regno dell'impossibile e del sogno<sup>96</sup>.

Sia la Leningrado sia la Torino dei primi decenni del Novecento si configurano dunque come città per molti versi ideali. La cultura che in esse si respira è cultura dell'incontro, del dialogo e dell'interscambio fra campi del sapere e dell'agire molto diversi. Per Gramsci e per i sodali del circolo di Bachtin i continui e fecondi scambi reciproci e i contatti fra ambienti culturali diversi segnano profondamente le loro attività di ricerca, in quanto non solo schiudono inedite prospettive di visione della realtà umana globalmente intesa, non solo ispirano un'idea di cultura molto larga che il grande numero di metafore che fanno riferimento all'ambito logico, fisico, chimico, biologico continuamente attesta, ma

---

<sup>94</sup> Ivi, p. 34.

<sup>95</sup> Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Ilisso, Nuoro 2003, p. 115.

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

soprattutto agiscono a livello teorico e metodologico, influenzando sull'analisi specifica della realtà, anche linguistica, e dei suoi testi.

## II.

### *La riflessione sulla scienza e le questioni linguistiche*

Si è solo accennato in precedenza all'importante ruolo svolto dalla riflessione scientifica di Vernadskij sull'elaborazione di alcuni concetti fondamentali nell'opera di Bachtin, fra i quali quello di confine. È opportuno ritornare sull'argomento e approfondirlo non solo perché l'idea di confine è presente in modo costante, come problema fondamentale, nel pensiero di Bachtin e di altri esponenti del circolo, ma soprattutto perché, come si cercherà di mostrare, questo e altri spunti provenienti dalla ricerca scientifica hanno importanti riflessi sul pensiero riguardante lingua, traduzione e traducibilità di Bachtin e consentono un utile raffronto con le posizioni gramsciane sugli stessi argomenti.

§

È importante notare che lo stesso Vernadskij, dopo avere elaborato – si può aggiungere: e proprio per avere elaborato – la sua idea di biosfera, come struttura perfettamente definita e allo stesso tempo come insieme profondamente interconnesso con quanto la circonda, per cui non può essere staccata dal contesto in cui è collocata e a cui è intimamente collegata, sottolinea la necessità di un metodo globale, l'unico in grado di affrontare la complessità della biosfera:

Noi viviamo in un'epoca di primato *della scienza sulla filosofia*. E, cosa ancora più rimarchevole, ci avviciniamo a una nuova era nella vita dell'umanità e del nostro pianeta nel suo complesso, era nella quale il pensiero scientifico rigoroso è destinato ad assumere il ruolo di forza planetaria e ad acquisire una funzione di primo piano, penetrando in tutta la sfera spirituale delle società umane e modificandola e apportando rilevanti mutamenti all'interno della creatività artistica, del pensiero filosofico, della vita religiosa, dell'intera forma della nostra esistenza. Una situazione di questo genere è l'inevitabile conseguenza dell'insediamento su tutta la superficie terrestre, per la prima volta nella storia del nostro pianeta, delle società umane che si stanno dilatando a dismisura sino a diventare un unico sistema complesso. In questo modo l'involucro geologico superficiale della Terra, quello occupato dagli organismi viventi, e cioè la biosfera, si trasforma rapidamente in un nuovo stato, la noosfera, e questa radicale modificazione geologica avviene sotto la spinta della ragione umana orientata e diretta dalla scienza. L'uomo diventa così una forza geologica (planetaria), e ciò si verifica in forme e proporzioni del tutto inedite e senza precedenti<sup>97</sup>.

---

<sup>97</sup> Vladimir Vernadskij, *Razmyšlenija naturalista*, v. I, Moskva 1977, p. 65. Il corsivo è dell'autore.

Nel pensiero di Vernadskij geosfera, biosfera e noosfera sono sistemi ben definiti ma costantemente attraversati da processi reciproci che li determinano e li trasformano. La noosfera, in particolare, chiama in causa le creazioni del pensiero e del lavoro umano che, sviluppate all'interno della biosfera, a un certo momento della storia dell'umanità si rivelano capaci di intervenire nell'ambiente geologico-cosmico segnandolo in modo permanente con la sua presenza<sup>98</sup>.

L'acquisizione della consapevolezza, da parte dell'uomo, di essere «una forza geologica (planetaria)» passa «attraverso la crescita di quelle parti delle discipline umanistiche che sono legate alle scienze che si occupano della natura». Secondo Vernadskij, in queste condizioni «nascono spontaneamente nuovi ambiti teorici»<sup>99</sup>. È dunque lo stesso scienziato a suggerire che «isolare le scienze che si occupano dell'uomo da quelle che si occupano dell'ambiente circostante, sia geologico, sia cosmico, è assurdo e controproducente»<sup>100</sup>. Non stupisce allora che la soluzione trovata da Vernadskij all'importante problema teorico da lui stesso sollevato assuma una funzione strategica non solo all'interno della sua riflessione scientifica ma anche in quella degli umanisti del circolo di Bachtin.

Il riferimento è al concetto di confine, cioè a quel luogo di demarcazione e allo stesso tempo di contatto e scambio fra interno ed esterno, che consente la vita:

La sostanza della biosfera consiste di due stati nettamente differenziati sotto il profilo materiale ed energetico, quello vivente e quello inerte [...] tra essi non c'è transizione, la linea di demarcazione che li separa rimane chiara e netta durante tutto il corso della storia geologica. [...] In sostanza anche ogni organismo si presenta come un corpo bioinerte. In esso non tutto è vivente. Durante le fasi della nutrizione e della respirazione accedono continuamente al suo interno corpi inerti che si saldano con esso, diventando sue parti inseparabili. In parte essi penetrano nell'organismo in modo meccanico, come corpi estranei, non necessari, o, perlomeno, aventi per esso un significato che non riusciamo ancora a comprendere. Nel calcolo del peso e della composizione chimica dell'organismo vivente nella biosfera non si può, però, non tener conto di questa sostanza estranea, che entra sempre a far parte della composizione dell'organismo. Senza di essa non potrebbe esserci organismo vivente nella biosfera<sup>101</sup>.

In tutto ciò che ci circonda il confine – sia esso la membrana di ogni singola cellula, sia esso la crosta terrestre globalmente intesa – funge da filtro «che limita la penetrazione di ciò che è esterno e la subordina alla sua trasformazione in materiale omogeneo a ciò che sta

---

<sup>98</sup> Cfr. al proposito Silvano Tagliagambe, *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin*, in *Michail Bachtin teorico del dialogo*, a cura di Franco Corona, Franco Angeli, Milano 1986, pp. 35-78, in particolare pp. 58-61.

<sup>99</sup> Vladimir Vernadskij, *Chimičeskoe stroenie biosfery zemly i ee okruženie*, Moskva 1965, p. 152.

<sup>100</sup> S. Tagliagambe, *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin*, cit., p. 61.

<sup>101</sup> V. Vernadskij, *Razmyšlenija naturalista*, cit., pp. 126-127.

all'interno»<sup>102</sup>. L'operazione svolta dal confine si configura come una traduzione di elementi chimici esterni in elementi biochimici interni e, come sottolinea Vernadskij, senza di essa non potrebbe esserci la vita.

§

Le riflessioni di Vernadskij trovano attenti ascoltatori all'interno del circolo di Bachtin. Il già citato articolo pubblicato col nome di Kanaev nel 1926 rivela molte consonanze con gli argomenti trattati dal già famoso scienziato. Bachtin in prima persona fin dal suo saggio del 1924 afferma che la «sfera culturale non ha un territorio interno: essa è tutta disposta ai confini» e che, di conseguenza, «ogni atto culturale vive essenzialmente ai confini: in questo sta la sua serietà e importanza»; distolto da questi confini, «esso perde terreno, diventa vuoto e borioso, degenera e muore»<sup>103</sup>. Sono però forse più interessanti le successive riflessioni del 1934-1935, nelle quali non è genericamente la creazione letteraria ma più precisamente la parola che «sembra vivere al confine del contesto suo e di quello altrui», mentre la lingua, in quanto «vivente concretezza ideologico-sociale», in quanto «opinione pluridiscorsiva», si trova, «per la coscienza individuale, al confine del proprio e dell'altrui»<sup>104</sup>.

Già alcuni anni prima Vološinov era pervenuto a considerazioni simili. Sottolineando infatti con forza la natura squisitamente sociale e ideologica dell'attività linguistica – e quindi della stessa coscienza, dal momento che questa non può esistere al di fuori della sua oggettivazione nell'enunciazione – Vološinov afferma che la parola è un atto a due facce:

L'orientamento della parola verso il destinatario è di estrema importanza. In realtà, *la parola è un atto a due facce*. È determinata ugualmente dal *di chi* è la parola e *per chi* è intesa. Come parola, è precisamente *il prodotto della relazione reciproca tra il parlante e l'ascoltatore, tra il mittente e il destinatario*. Ogni parola esprime «l'uno» in relazione all'«altro». Io mi do una forma verbale dal punto di vista di un altro, in definitiva dal punto di vista della comunità a cui appartengo<sup>105</sup>.

Da queste considerazioni scaturisce l'immagine della parola come fenomeno al confine:

---

<sup>102</sup> S. Tagliagambe, *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin*, cit., p. 62.

<sup>103</sup> Michail Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino [1979] 2001, p. 20.

<sup>104</sup> Ivi, p. 92 e p. 101.

<sup>105</sup> Valentin Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976, p. 159. Il corsivo è dell'autore.

Una parola è un ponte gettato tra me e un altro. Se un'estremità del ponte dipende da me, allora l'altra dipende dal mio destinatario. Una parola è un territorio in comune fra il mittente e il destinatario, fra il parlante e il suo interlocutore<sup>106</sup>.

Il concetto vernadskijano di confine, in quanto luogo di interscambio, d'interazione reciproca e di dialogo fra un sistema e l'ambiente in cui esso è immerso, in quanto struttura complessa e vitale costituita da zone che si intersecano, suggerisce agli intellettuali del circolo di Bachtin l'idea che la «parola della lingua» sia «parola semialtrui», passibile di diventare “propria” quando «il parlante vi installa la propria intenzione, il proprio accento, quando padroneggia la parola e la associa alla propria aspirazione semantica e espressiva»<sup>107</sup>.

Da questo complesso e articolato sviluppo di riflessioni nascono il problema della parola nella parola, affrontato da Vološinov nella terza parte del volume *Marxismo e filosofia del linguaggio*, e il concetto di parola bivoca, sviluppato e sviscerato da Bachtin, in particolare nel quinto capitolo della monografia su Dostoevskij ma anche in altri suoi scritti. In entrambi i casi ricorre l'idea di confine e riecheggiano, attraverso il concetto di ibrido, alcune considerazioni scientifiche di Vernadskij, nello specifico quelle riguardanti le trasformazioni/traduzioni delle sostanze bioinerti:

Chiamiamo *costruzione ibrida* una enunciazione che per i suoi connotati grammaticali (sintattici) e compositivi appartiene a un solo parlante, ma nella quale, in realtà, si confondono due enunciazioni, due maniere di discorso, due stili, due “lingue”, due orizzonti semantici e assiologici. Tra queste enunciazioni, stili, lingue, orizzonti, lo ripetiamo, non c'è alcun confine formale (compositivo e sintattico); la divisione delle voci e delle lingue passa nell'ambito di un solo tutto sintattico, spesso nel giro di una semplice proposizione, spesso persino una stessa parola appartiene contemporaneamente a due lingue, a due orizzonti che s'incrociano nella costruzione ibrida e, quindi, ha due sensi pluridiscorsivi, due accenti<sup>108</sup>.

Secondo gli umanisti del circolo di Bachtin, uno dei più gravi limiti della filosofia del linguaggio, della linguistica e della stilistica tradizionali è stato quello di considerare solo la parola diretta che, «tendendo verso l'oggetto, incontra soltanto la resistenza dell'oggetto stesso (la sua inesauribilità da parte della parola, la sua indicibilità)», trascurando il fatto che di norma la parola incontra soprattutto «l'essenziale e molteplice opposizione della parola altrui»<sup>109</sup>. Tra la parola e l'oggetto, tra la parola e il parlante, afferma Bachtin, «c'è il mezzo

---

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 101.

<sup>108</sup> *Ivi*, pp. 112-113.

<sup>109</sup> *Ivi*, p. 84.

elastico, spesso difficilmente penetrabile, delle altre parole, delle parole altrui sullo stesso oggetto, sullo stesso tema»:

Ogni parola concreta (enunciazione), infatti, trova il suo oggetto, verso il quale tende, sempre, per così dire, già nominato, discusso, valutato, avvolto in una foschia che lo oscura oppure, al contrario, nella luce delle parole già dette su di esso. Esso è avvolto e penetrato da pensieri generali, da punti di vista, da valutazioni e accenti altrui. La parola, tendendo verso il proprio oggetto, entra in questo mezzo, dialogicamente agitato e teso, delle parole, delle valutazioni e degli accenti altrui, s'intreccia coi loro complessi rapporti reciproci, si fonde con alcuni, si stacca da altri, s'interseca con altri ancora<sup>110</sup>.

Poco più avanti Bachtin parla di «lotta contro la ragnatela di parole che avvolge l'oggetto»<sup>111</sup>. «Mezzo elastico», «foschia» che avvolge, «ragnatela» di parole: con una serie di immagini suggestive Bachtin e anche i suoi compagni del circolo ritornano più volte sul concetto di confine come luogo di interscambio e di interrelazione, la cui importanza deriva dal fatto che la parola e la lingua possono «individualizzarsi e organizzarsi» proprio solo in «un processo di vivente interazione con questo mezzo»<sup>112</sup>.

È ancora più significativo il fatto che questo fenomeno specifico si può riscontrare non solo fra enunciazioni estranee all'interno di una stessa lingua ma anche tra le varie «"lingue sociali" nell'ambito di una stessa lingua nazionale» e inoltre tra le varie «lingue nazionali all'interno di una stessa cultura, di uno stesso orizzonte ideologico-sociale»<sup>113</sup>; in una parola, questo fenomeno implica la questione della traduzione e della traducibilità tra discorsi differenti.

Anche quando non è nominato espressamente, il concetto di traduzione affiora spesso negli scritti del circolo di Bachtin, come si vedrà meglio più avanti. In *Marxismo e filosofia del linguaggio*, ad esempio, le idee di lingua, di traduzione, di confine spesso sono strettamente intrecciate con il concetto di produzione del significato: «nel processo del trattamento linguistico, il significato è costruito, per così dire, sul confine di almeno due lingue»<sup>114</sup>.

§

Un'altra suggestione feconda, che emerge nelle riflessioni di Vernadskij e trova un'interessante riutilizzo nell'opera di Bachtin, riguarda la scoperta di una profonda differenza tra la situazione degli organismi viventi e quella dei corpi inerti nel loro rapporto con le

---

<sup>110</sup> *Ibidem.*

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 85.

<sup>112</sup> *Ivi*, p. 84.

<sup>113</sup> *Ivi*, p. 83.

<sup>114</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 150-151.

strutture cronotopiche. Da un lato, infatti, la biosfera del pianeta consiste in uno spazio che possiede «stati radicalmente diversi tra loro: nella sostanza vivente esso deve trovarsi in uno stato di asimmetria, nelle parti restanti deve invece essere simmetrico». Dall'altro lato e in conseguenza di ciò, «questa medesima struttura della parte di spazio, occupato dalla sostanza vivente, o comunque in connessione con essa, deve comparire anche nel carattere del tempo specifico degli organismi viventi»<sup>115</sup>. Secondo Vernadskij, il tempo assume, relativamente ai corpi viventi, un ruolo assai più rilevante rispetto a quello che si manifesta nei processi in cui sono coinvolti solo i corpi inerti. In quest'ultimo caso, infatti, hanno luogo processi spaziotemporali ciclici, mentre nel primo caso il tempo si configura come un processo complesso di tipo unidirezionale, caratterizzato sia da fenomeni di discontinuità (ad esempio, il succedersi delle generazioni) sia da fenomeni di continuità (quelli che legano ogni generazione alle precedenti).

Sulla dialettica fra continuità e discontinuità si concentra l'attenzione di Vernadskij, poiché da questa dipende l'«esistenza della biosfera e delle sue principali manifestazioni nel nostro pianeta»<sup>116</sup>, fra queste ultime soprattutto la coscienza dell'uomo. Alla formazione e sviluppo di essa concorrono diverse strutture temporali, il tempo dell'evoluzione geologica complessiva, il tempo cronologico, il tempo del naturale e il tempo dello psichico, che coesistono, si intersecano nel pensiero, nella coscienza e nel comportamento umani grazie alla saldatura e alla continuità imposte dal tempo geologico. Il tempo geologico – secondo Vernadskij – è una vera e propria struttura di raccordo, «che sostiene l'intera scala gerarchica dei diversi ritmi temporali»<sup>117</sup> e che consente di limitare la tradizionale tensione fra la storia naturale e la storia culturale dell'umanità.

La continuità data dall'intreccio di diverse strutture cronotopiche consente altresì all'uomo di godere di una posizione privilegiata rispetto al suo ambiente. Vernadskij osserva che la coscienza dell'uomo si forma per l'effetto e sotto l'impulso di fenomeni lontani sia in senso spaziale sia temporale; malgrado ciò, l'unicità della comprensione scientifica della realtà è resa possibile dallo «sforzo, che l'uomo compie costantemente, di pensare se stesso separatamente dal mondo che lo circonda e di collocare, col pensiero, la propria ragione fuori dal mezzo nel quale vive». L'uomo, secondo lo scienziato russo, «è effettivamente riuscito a rappresentarsi una situazione del genere, ma, ovviamente, non si è mai potuto trovare

---

<sup>115</sup> V. Vernadskij, *Razmyšlenija naturalista*, cit., vol. I, p. 141.

<sup>116</sup> Ivi, p. 73.

<sup>117</sup> S. Tagliagambe, *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin*, cit., p. 69.

realmente in essa. Si tratta di una fantasia lontana dalla realtà»<sup>118</sup>. Ciò che è più importante, col suo sforzo di astrazione, ponendosi idealmente come osservatore esterno, l'uomo non solo è in grado di «raffigurare il mondo spazio-temporale coi suoi avvenimenti come se lo vedesse e l'osservasse, come se fosse suo onnipresente testimone»<sup>119</sup>, ma così facendo riesce, proprio grazie all'attività del suo pensiero, a partecipare all'articolazione e alla strutturazione del mondo che osserva e a retroagire sullo spazio-tempo fisico, biologico e storico in cui vive.

L'ambiente che Vernadskij descrive è un sistema molto complesso e dinamico, nel quale si intrecciano, si combinano, interagiscono processi opposti, caratterizzati per un verso da forze centrifughe e differenzianti – frutto della progressiva distinzione dei tre grandi sistemi della geosfera, biosfera e noosfera in sottosistemi, ciascuno con una sua struttura cronotopica e logica – e per l'altro verso caratterizzati da opposte tendenze centripete, che imprimono omogeneità, continuità e comunicazione fra le varie parti dell'intero sistema.

Nella visione di Vernadskij la continuità è dunque sostanzialmente un processo, legato al rapporto fra tempo geologico e tempo storico, al cui centro stanno il pensiero e l'attività umani:

L'ambiente «unitario» che ne risulta, con la sua struttura cronotopica e la sua logica centralizzante, non è un dato, bensì un obiettivo da raggiungere che si contrappone all'effettiva eterogeneità delle sue parti componenti. [...] Questo obiettivo, però, non è un semplice *ideale* che si contrappone alla *realtà effettuale* dell'eterogeneità delle strutture cronotopiche e concettuali e che trova sostanza soltanto nella sfera della rappresentazione. Esso, infatti, si traduce in un sistema reale (la noosfera) capace non soltanto di assumere una propria consistenza specifica, ma anche e soprattutto di retroagire sull'ambiente fisico e biologico. [...] Col passaggio alla noosfera il carattere unidirezionale del movimento si accentua ancora di più: il pensiero dell'uomo, e le realizzazioni della scienza e della tecnica che ne sono il prodotto più elevato, danno luogo a processi evolutivi sempre più accelerati che retroagiscono sull'ambiente esterno, segnandolo in modo irreversibile<sup>120</sup>.

§

Nell'opera di Bachtin soprattutto, ma anche in quella dei suoi amici, le riflessioni di Vernadskij sui concetti di strutture cronotopiche, di forze centripete e centrifughe, sull'equilibrio che si stabilisce fra di esse lasciano tracce profonde.

È stato già osservato come le concezioni bachtiniane di testo e più in generale di cultura – intesi come qualcosa di vivo e di inestricabilmente legato all'ambiente – si ispirino al pensiero

---

<sup>118</sup> V. Vernadskij, *Razmyšlenija naturalista*, cit., p. 68.

<sup>119</sup> S. Tagliagambe, *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin*, cit., p. 70.

<sup>120</sup> Ivi, pp. 71-73. Il corsivo è dell'autore.

vernadskijano<sup>121</sup>. Lo stesso si può dire dell'idea, sempre appartenente al filosofo russo, di «tempo grande», ovverosia della capacità delle opere di non limitarsi a rispecchiare una situazione storica determinata, ma di spezzare i confini del proprio tempo e di vivere «nei secoli, cioè nel *tempo grande*, e spesso (e le grandi opere sempre) di una vita più intensa e piena che nella loro età contemporanea»<sup>122</sup>.

Sia per Vernadskij sia per Bachtin la dilatazione di orizzonti e prospettive operata dal “tempo grande” è resa possibile dalla tensione fra omogeneità ed eterogeneità, fra le forze centripete e quelle centrifughe, che il filosofo russo ravvisa in ogni concreta enunciazione del discorso, secondo un ragionamento che offre numerosi spunti di confronto con le riflessioni gramsciane in materia di lingua nazionale unitaria e di grammatica “spontanea” e normativa:

Ogni concreta enunciazione del discorso è un punto di applicazione di forze sia centripete sia centrifughe. I processi di centralizzazione e decentralizzazione, di unificazione e di disunificazione si intersecano nell'enunciazione, la quale soddisfa non soltanto alla propria lingua in quanto sua incarnazione discorsiva individualizzata, ma anche alla pluridiscorsività, di cui è attiva partecipante [...]. Ogni enunciazione partecipa alla «lingua unitaria» (alle forze e tendenze centripete) e contemporaneamente alla pluridiscorsività sociale e storica (alle centrifughe forze stratificanti). È la lingua del giorno, dell'epoca, del gruppo sociale, del genere, della corrente, ecc. Si può fare un'analisi concreta e particolareggiata di qualsiasi enunciazione, mettendone in luce il carattere di tesa unità contraddittoria di due contrastanti tendenze della vita linguistica<sup>123</sup>.

Le stesse contrapposte tensioni e lo stesso produttivo equilibrio fra di esse si ritrovano, secondo Bachtin, in ogni opera letteraria e in ogni fruttuoso approccio ad essa. Approfondendo gli stimoli forniti dall'ambiente scientifico in alcune note degli anni 1959-61 (pubblicate postume nel 1976, nella rivista «Voprosy Literaturny» col titolo *Problema teksta v lingvistike i drugich gumanitarnich naukach*), Bachtin giunge a elaborare – non si sa quanto consapevolmente – una sorta di teoria della traduzione. È piuttosto probabile che questo risultato esuli dalle sue reali intenzioni, ma resta il fatto che il riutilizzo creativo delle categorie di analisi scientifiche in ambito umanistico consentono a Bachtin di suggerire un'attualissima teoria organica della traduzione, che sposta l'attenzione dalla parola al testo e perciò alla cultura e che considera la traduzione stessa onnipresente e onnicomprensiva in quanto attività connaturata all'uomo. Luogo di un dialogismo che non è dato (*dan*) ma è postulato così da essere realizzato (*zadan*), l'idea di traduzione scaturisce quasi naturalmente

---

<sup>121</sup> Ivi, p. 74.

<sup>122</sup> Michail Bachtin, *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 1988 (2002<sup>2</sup>), p. 344. Il corsivo è dell'autore.

<sup>123</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 80.

dal dialogo fra le scienze naturali e le scienze umane, dal confronto e dall'incontro con una parola aliena in una lingua aliena, dalla duplice pratica di lettura e scrittura e dall'altrettanto duplice attività del comprendere/interpretare e spiegare:

La parola altrui deve trasformarsi in parola propria-altrui (ovvero altrui-propria). La distanza (l'extralocalità) e il rispetto. L'oggetto, nel corso del rapporto dialogico in cui entra, si trasforma in soggetto (un altro *io*). La simultaneità dell'esperienza vissuta dell'opera d'arte e del suo studio scientifico. Sono inseparabili fra loro, ma attraversano varie fasi e gradi non sempre in modo simultaneo<sup>124</sup>.

Nel brano citato merita attenzione l'accento all'extralocalità, più volte richiamata negli appunti di Bachtin per sottolineare, al pari di Vernadskij, che la comprensione della realtà richiede che l'uomo, pur essendo totalmente parte di essa e immerso in essa, riesca tuttavia a elevarsi al di sopra di questa realtà, ponendosi nei suoi confronti come osservatore o testimone. Come si vedrà anche più avanti, nella riflessione di Bachtin l'extralocalità determina il "surplus di visione" necessario all'interprete/traduttore di un testo/cultura altrui per instaurare con quest'ultimo/a un rapporto di interazione dialogica.

§

Numerosi indizi contenuti nei *Quaderni del carcere* consentono di dare per assodato che Gramsci fosse al corrente degli sviluppi della scienza del suo tempo e che fosse soprattutto consapevole dell'impatto a livello filosofico ed epistemologico che le scoperte rivoluzionarie dei primi decenni del Novecento ebbero. In più di un'occasione Gramsci menziona ad esempio la teoria della relatività o quella subatomica<sup>125</sup> e tra i libri posseduti in carcere ci sono testi divulgativi di matematica, fisica, chimica e astronomia, come *La nature du monde physique* di Arthur Stanley Eddington (Payot, Paris 1929) e *L'universo intorno a noi* di James Jeans (Laterza, Bari 1931).

La riflessione di Gramsci si incentra però soprattutto sulle ricadute teorico-filosofiche delle recenti scoperte scientifiche. Secondo il pensatore sardo, ad esempio, le scoperte della scienza e i concetti da essa elaborati sono importanti per il loro «senso "storicistico"» e per il loro

---

<sup>124</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 363.

<sup>125</sup> Nel *Quaderno 15*§51 Gramsci accenna con toni polemicici alla banalizzazione giornalistica «del relativismo di Einstein quando, nel 1921, questa teoria diventò preda dei giornalisti», mentre nella nota 22 del *Quaderno 11*, a proposito della difficoltà di divulgare nozioni tanto complesse, attira l'attenzione su «ciò che avverrebbe se nelle scuole primarie e secondarie le scienze naturali e fisiche fossero insegnate sulla base del relativismo di Einstein [...]. I ragazzi non capirebbero nulla di nulla». Agli esperimenti di Rutherford Gramsci accenna in una nota di poco successiva (Q11§36).

«significato di innovazione filosofica» (Q11II§9), in contrapposizione alla posizione sostenuta da Croce, per cui le scienze naturali non hanno valore a livello filosofico.

In un altro passo dei *Quaderni* Gramsci osserva che i principi della fisica recentemente formulati aprono una «fase transitoria e iniziale di una nuova epoca scientifica» non priva di paradossi, che ha dato il via sia a «una grande crisi intellettuale e morale» sia a una «nuova forma di “sofistica”», paragonata ai sofismi dell’antichità, come quello di Achille e la tartaruga; ma – conclude Gramsci – i nuovi sofismi, come quelli antichi, sono comunque utili perché schiudono possibilità di sviluppo della filosofia e della logica e servono a «raffinare gli strumenti del pensiero» (Q11§37).

Nelle varie note in cui riflette sulla scienza ed elabora una sua concezione, Gramsci sottolinea spesso la necessità di combattere sia la «superficiale infatuazione per le scienze» sia la «grande ignoranza dei fatti e dei metodi scientifici» (Q11§39). L’intento principale è di superare un certo ingenuo culto della scienza, retaggio dell’ottimismo positivistico generale del XIX° secolo, che ha determinato quell’interpretazione meccanicistica, deterministica ed evolucionistica del marxismo impersonata soprattutto da Bucharin. Questo materialismo volgare si limita a scimmiettare metodi e strumenti delle scienze naturali, sulla base delle false equazioni scienza naturale/scienza esatta e scienza naturale/scienza per eccellenza. È questo il motivo per cui Gramsci, soprattutto nel *Quaderno “speciale” II*, si adopera per chiarire «l’equivoco intorno ai termini “scienza” e “scientifico”» con cui è stato definito «ogni metodo che fosse simile al metodo di ricerca e di esame delle scienze naturali, diventate le scienze per eccellenza, le scienze-feticcio» (Q6§180).

Per sviluppare il concetto che «non esistono scienze per eccellenza e non esiste un metodo per eccellenza» (*Ibid.*), il pensatore insiste in primo luogo sulla non definitività della scienza. La teoria atomistica più recente è infatti «un’ipotesi scientifica che potrà essere superata, cioè assorbita in una teoria più vasta e comprensiva» (Q11§30), esattamente come tutte le verità scientifiche, che «non sono neanche esse definitive e perentorie» (Q11§37). Assumere come ipotesi la definitività e l’assolutezza della scienza comporterebbe, secondo Gramsci, la morte della scienza stessa:

Se le verità scientifiche fossero definitive, la scienza avrebbe cessato di esistere come tale, come ricerca, come nuovi esperimenti e l’attività scientifica si ridurrebbe a una divulgazione del già scoperto. Ciò che non è vero, per fortuna della scienza (*Ibid.*).

In conseguenza di questo ragionamento, Gramsci insiste sulla storicità della scienza, storicità che è comune a ogni tipo di conoscenza:

Ma se le verità scientifiche non sono neanche esse definitive e perentorie, anche la scienza è una categoria storica, è un movimento in continuo sviluppo. Solo che la scienza non pone nessuna forma di “inconoscibile” metafisico, ma riduce ciò che l’uomo non conosce a un’empirica “non conoscenza” che non esclude la conoscibilità, ma la condiziona allo sviluppo degli elementi fisici strumentali e allo sviluppo della intelligenza storica dei singoli scienziati (*Ibid.*).

§

Può servire a fare luce sulla posizione di Gramsci l’accostamento del suo pensiero a quello di Bachtin.

È sicuramente di derivazione marxiana – del Marx che parlava di «produzione materiale» e della sua «forma storico-specifica»<sup>126</sup> – l’affermazione di Bachtin secondo cui «ogni specifico è storico»<sup>127</sup>. Più in generale, come è stato osservato, gli sforzi del circolo di Bachtin sono sempre stati indirizzati all’elaborazione di una stilistica sociologica o di una poetica storica rispettosa dei due fondamentali valori costitutivi dell’opera d’arte – la sua specificità artistica e la sua storicità – attraverso «un’imprescindibile verifica del solo elemento mediatore possibile tra queste due realtà: la lingua»<sup>128</sup>.

Bachtin inoltre precisa che al di là delle considerazioni letterarie, il punto di vista storico è sempre stato preso in considerazione da lui e dai suoi collaboratori e che esso «ha costituito lo sfondo sul quale» loro hanno «percepito ogni fenomeno»<sup>129</sup> analizzato. In un brano tratto *Dagli appunti del 1970-71* il pensatore russo, con toni molto simili a quelli adoperati da Gramsci, afferma che «nessuna tendenza scientifica (che non sia ciarlatanesca) è [illeggibile nel manoscritto] totale e nessuna tendenza si è conservata nella sua forma iniziale e immutabile»<sup>130</sup>. Comune a entrambi i pensatori è il rifiuto categorico di ricondurre tutte le conoscenze umane a un unico sistema assoluto, in favore di un atteggiamento critico e storicistico che piuttosto analizza il modo in cui le stesse conoscenze si sono formate storicamente e i presupposti che stanno alla loro base. Secondo Bachtin non «c’è stata una sola epoca nella scienza in cui sia esistita soltanto una tendenza (ma una tendenza dominante c’è stata quasi sempre)». Il filosofo russo precisa che «non è neppure il caso di parlare di

---

<sup>126</sup> Karl Marx, *Storia delle teorie economiche*, Einaudi, Torino 1954, vol. I, p. 357.

<sup>127</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 67.

<sup>128</sup> Paolo Jachia, *Introduzione a Bachtin*, Laterza, Bari 1992, p. 35.

<sup>129</sup> M. Bachtin, *L’autore e l’eroe*, cit., p. 188.

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 354.

eclettismo: la fusione di tutte le tendenze in una unica sarebbe letale alla scienza (se la scienza fosse mortale)»<sup>131</sup>.

Considerazioni analoghe inducono Gramsci ad allargare il discorso sulla scienza fino a includere riflessioni e paralleli di natura linguistica:

Dal non comprendere la storicità dei linguaggi e quindi delle filosofie, delle ideologie e delle opinioni scientifiche consegue la tendenza, che è propria di tutte le forme di pensiero (anche di quelle idealistico-storicistiche) a costruire se stesse come un esperanto o volapük della filosofia e della scienza. [...] Per gli esperantisti della filosofia e della scienza tutto ciò che non è espresso nel loro linguaggio è delirio, è pregiudizio, è superstizione, ecc.; essi (con un processo analogo a quello che si verifica nella mentalità settaria) trasformano in giudizio morale o in diagnosi di ordine psichiatrico quello che dovrebbe essere un mero giudizio storico. [...] La logica e la metodologia generale vengono concepite come esistenti in sé e per sé, come formule matematiche, astratte dal pensiero concreto e dalle concrete scienze particolari (così come si suppone che la lingua esista nel vocabolario e nelle grammatiche, la tecnica fuori del lavoro e dell'attività concreta ecc.). D'altronde non bisogna pensare che la forma di pensiero «antiesperantistico» significhi scetticismo o agnosticismo o eclettismo (Q11§45).

L'approdo "linguistico" del ragionamento gramsciano consente di fare luce sulle conclusioni affini cui pervengono entrambi i pensatori.

Per Gramsci e per Bachtin, infatti, l'acquisizione critica delle ricerche filosofiche di Kant e di Hegel (soprattutto della sua connessione tra opera d'arte e storicità), l'originale rielaborazione della lezione di Husserl e della sua scientificità anti-dogmatica e soprattutto il riutilizzo delle indicazioni marxiane sulla necessità di una comprensione storica dei fenomeni culturali si traducono in un'apertura del loro pensiero e del loro metodo in termini di dialogo, di confronto e di accrescimento. Bachtin oppone all'«assoluta confutazione del proprio avversario, alla totale distruzione dell'altro punto di vista» un metodo che si basa sulla «benevola delimitazione, e poi cooperazione» e il principio fecondo di una «scoperta (positiva) della verità relativa (parziale) delle proprie tesi e del proprio punto di vista», utili a favorire lo scambio e la crescita anche in virtù del loro situarsi «ai confini»:

Quanto più c'è delimitazione, tanto meglio, ma delimitazione benevola. Senza risse sulla linea di confine. Cooperazione. La presenza di zone di confine (in esse, di solito, nascono nuove tendenze e discipline)<sup>132</sup>.

La stessa aspirazione anima la riflessione gramsciana:

---

<sup>131</sup> *Ibidem.*

<sup>132</sup> *Ibidem.*

È certo che ogni forma di pensiero deve ritenere se stessa come «esatta» e «vera» e combattere le altre forme di pensiero; ma ciò «criticamente». Dunque la questione è sulle dosi di «criticismo» e di «storicismo» che sono contenuti in ogni forma di pensiero (*Ibid.*).

§

Strettamente connessa a queste problematiche è la considerazione del carattere politico di ogni forma di conoscenza, compresa quella scientifica. In una nota del 1933 Gramsci pone in forma interrogativa la questione se non sia da considerare la scienza stessa «“attività politica” e pensiero politico, in quanto trasforma gli uomini, li rende diversi da quelli che erano prima» (Q15§10). Già in precedenza, tuttavia, il pensatore sardo aveva asserito che la scienza è «una superstruttura, una ideologia»; lo dimostra il fatto che essa ha subito fasi di oscuramento ad opera della religione. Oltre a ciò, nonostante «tutti gli sforzi degli scienziati», essa «non si presenta mai come nuda nozione obbiettiva», anzi, «appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obbiettivo con un'ipotesi o un sistema d'ipotesi che superano il mero fatto obbiettivo» (Q11§38).

Come è stato osservato, Gramsci con questi presupposti porta innanzi tutto avanti una critica lucida nei confronti di ogni ingenua «fede nell'assolutezza della ragione e del razionalismo dogmatico» e nei confronti della «tendenza a fare della ragione umana concreta e storicamente determinata la fonte stessa della razionalità»<sup>133</sup>.

Questo non è tuttavia l'aspetto più perspicuo della sua indagine. È infatti più importante sottolineare che lo spostamento di prospettiva in una direzione più latamente culturale consente a Gramsci di focalizzare l'attenzione sull'uomo concreto, sulla sua collocazione storica e sociale e di indirizzare di conseguenza l'indagine non sull'idea astratta di una scienza perfetta ma piuttosto sui complessi rapporti, espressi in termini di concezione linguistica e di traducibilità, tra filosofia della prassi, gnoseologia, scienza e cultura bachtinianamente intesa non «come somma di fenomeni, ma come totalità»<sup>134</sup>.

A questo proposito si può pertanto aggiungere che in apertura del suo libro del 1929 anche Vološinov ritiene indispensabile fermare l'attenzione sulla necessità di porre i «fondamenti di una teoria marxista delle ideologie» come base «per lo studio della conoscenza scientifica, della letteratura, della religione, dell'etica», mettendo in evidenza il loro stretto legame con «i

---

<sup>133</sup> Silvano Tagliagambe, *Gramsci e la scienza*, in *Identità e universalità. Il mondo di Antonio Gramsci*, a cura di Eugenio Orrù e Nereide Rudas, Tema, Cagliari 2010, pp. 102-118, p. 103.

<sup>134</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 357.

problemi della filosofia del linguaggio»<sup>135</sup>. Come si vedrà meglio più avanti, anche per lo studioso russo, dunque, la riflessione sulla scienza implica la questione linguistica e non solo per problemi legati alla concettualizzazione e descrizione in termini linguistici di nozioni scientifiche, ma soprattutto in virtù del presupposto – che accomuna gli esponenti del circolo di Bachtin e Gramsci – che la lingua è ideologia e cultura e che la cultura e l'ideologia sono veicolate dalla lingua.

§

Coerentemente con la sua prospettiva nettamente culturalista al cui centro sta l'uomo socialmente e storicamente determinato, Gramsci sostiene che ciò che interessa o dovrebbe interessare la scienza non è tanto «l'oggettività del reale, ma l'uomo che elabora i suoi metodi di ricerca» (Q11§37). In una nota intitolata *Che cosa è l'uomo*, il pensatore precisa e ribadisce la centralità dell'uomo e della riflessione sull'uomo in qualsiasi tipo di indagine che riguardi l'ambiente circostante in cui l'uomo è immerso:

L'individuo non entra in rapporti con gli altri uomini per giustapposizione, ma organicamente, cioè in quanto entra a far parte di 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 a 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 di rapporti di cui egli è il centro di annodamento (Q10II§54).

D'altra parte per Gramsci neanche la natura è quella materia inerte che le scienze naturali a livello di senso comune descrivono:

È evidente che [...] la «materia» non deve essere intesa né nel significato quale risulta dalle scienze naturali (fisica, chimica, meccanica ecc., e questi significati sono da registrare e da studiare nel loro sviluppo storico) né nei suoi significati quali risultano dalle diverse metafisiche materialistiche. Le diverse proprietà fisiche (chimiche, meccaniche ecc.) della materia <che>nel loro insieme costituiscono la materia stessa (a meno che non si ricaschi in una concezione del noumeno kantiano) sono considerate, ma solo in quanto diventano «elemento economico» produttivo. La materia non è quindi da considerare come tale, ma come socialmente e storicamente organizzata per la produzione e quindi la scienza naturale come essenzialmente una categoria storica, un rapporto umano (Q11§30).

Il punto di partenza di queste e altre simili note è, come detto in precedenza, spesso la critica alle concezioni volgarmente materialistiche e meccanicistiche di scienza contenute nel *Saggio*

---

<sup>135</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., p. 57.

*popolare* di Bucharin. Gramsci, ad esempio, appunta la sua attenzione sull'affermazione buchariniana secondo cui «i progressi delle scienze sono dipendenti, come l'effetto dalla causa, dallo sviluppo degli strumenti scientifici» e replica sostenendo che piuttosto i «principali “strumenti” del progresso scientifico sono di ordine intellettuale (e anche politico), metodologico» (Q11§21). Dall'approccio di Bucharin, e in particolare dalla sua maniera di concepire lo strumento tecnico «in modo così generico», derivano «tutta una serie di questioni barocche [...]: per esempio, le biblioteche sono strutture o superstrutture? e i gabinetti sperimentali degli scienziati?» (Q11§29). Un'altra asserzione di Bucharin – quella secondo cui «la nuova teoria atomica distrugge l'individualismo» – è, secondo Gramsci, gravida di conseguenze perché, ancora una volta, «per voler essere ultra-materialisti», il teorico russo «cade in una forma di idealismo astratto» e giunge ad affermare che la storia è mossa dalle teorie scientifiche, cioè dalle ideologie, mentre «è evidente che non la teoria atomistica spiega la storia umana, ma viceversa» (Q11§30).

Al di là della polemica anti-buchariniana, il deciso spostamento dell'interesse nei confronti dell'agire umano storicamente inteso che è operato da Gramsci consente di tracciare un interessante parallelo con alcune acquisizioni di Vernadskij, più o meno coeve, che riguardano il concetto di noosfera in quanto sistema reale e dotato di una propria consistenza specifica che in un certo momento della storia dell'umanità diventa capace di intervenire e di retroagire sull'ambiente geologico-cosmico circostante, imprimendo in particolare un'accelerazione e una variazione dei cronotopo in esso attivi. Per evidenziare questo processo Vernadskij, come accennato in precedenza, sviluppa nella sua riflessione il concetto di osservatore allo stesso tempo interno ed esterno rispetto al sistema descritto e inoltre approfondisce l'idea di coesistenza e intreccio di ritmi temporali diversi nella coscienza dell'uomo.

§

Come già osservato, Bachtin e gli amici della sua scuola spesso trasferiscono negli ambiti della critica letteraria e dell'indagine linguistica alcuni suggerimenti provenienti dal mondo scientifico. È però interessante notare che talvolta nella loro riflessione è la scienza stessa, coi suoi procedimenti, i suoi metodi, i suoi strumenti e le sue problematiche che diventa oggetto di dibattito o di confronto.

Negli *Appunti del 1970-71* Bachtin descrive la formazione intersoggettiva della coscienza umana con un'immagine che ricalca da vicino il concetto di noosfera vernadskijano. Lo sforzo che fa l'uomo di raffigurare l'ambiente spazio-temporale circostante come se l'osservesse dall'esterno, come se fosse un suo onnipresente testimone che però partecipa alla sua

articolazione e strutturazione, è il presupposto imprescindibile di quel processo, connesso alla sua stessa attività di pensiero e rappresentazione, il quale imprime un impulso decisivo e un cambiamento all'oggetto osservato:

Il testimone e il giudice. Con la comparsa della coscienza nel mondo (nell'esistenza) e forse con la comparsa della vita biologica (forse non soltanto le bestie, ma anche le piante e l'erba testimoniano e giudicano) il mondo (l'esistenza) muta radicalmente. La pietra resta pietrosa, il sole solare, ma l'evento dell'esistenza nella sua totalità (in compabile) diventa completamente diverso, perché sulla scena dell'esistenza terrestre per la prima volta entra un protagonista nuovo e principale dell'evento: il testimone e giudice. E il sole, pur restando fisicamente lo stesso, è diventato un altro, perché è diventato oggetto di coscienza del testimone e giudice. Esso ha smesso di esistere in modo puro e semplice e ha cominciato ad esistere in sé e per sé (queste categorie sono comparse qui per la prima volta) e per l'altro, perché si è riflesso nella coscienza dell'altro (del testimone e giudice): con il che esso si è radicalmente mutato, arricchito, trasformato<sup>136</sup>.

Affrontando il problema squisitamente traduttologico, ma non esplicitamente dichiarato come tale, del «secondo soggetto che riproduce (per un determinato fine, compreso quello di studio) un testo (altrui) e crea un testo incorniciante (che commenta, valuta, obietta ecc.)», Bachtin ne indaga le prospettive istituendo un confronto col «problema del punto di vista (la posizione spazio-temporale) dell'osservatore nell'astronomia e nella fisica»<sup>137</sup>. Ciò che affascina il pensatore russo è la possibilità metalinguistica di spiegare il processo dialogico della comprensione/interpretazione/rielaborazione/traduzione dei testi altrui attraverso un processo altrettanto dialogico che implica la traducibilità fra discorsi scientifici differenti:

Lo sperimentatore costituisce una parte del sistema sperimentale (nella microfisica). Si può dire che anche il comprendente costituisce una parte dell'enunciazione compresa, del testo compreso (più esattamente, delle enunciazioni, del loro dialogo, in cui il comprendente entra come nuovo partecipante)<sup>138</sup>.

Anche il comprendente (è il caso anche del ricercatore) diventa partecipante del dialogo, sia pure a un livello particolare (a seconda della tendenza della comprensione o della ricerca). Analogia con l'inclusione dello sperimentatore nel sistema sperimentale (come sua parte) o dell'osservatore nel mondo osservato nella microfisica (teoria quantistica). L'osservante non ha una posizione *fuori* del mondo osservato e la sua osservazione entra come parte costitutiva nell'oggetto osservato<sup>139</sup>.

L'elemento in comune che rende possibile la traducibilità è legato al concetto di extralocalità e alla posizione dell'osservatore che, coerentemente con gli assunti di Vernadskij, è allo stesso

---

<sup>136</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 354.

<sup>137</sup> Ivi, p. 293.

<sup>138</sup> Ivi, p. 313.

<sup>139</sup> Ivi, p. 316. Il corsivo è dell'autore.

tempo interna ed esterna rispetto al fenomeno osservato; proprio per questo motivo essa implica quella combinazione di identità e diversità che consente il dialogo/traduzione e l'accrescimento della conoscenza. Questa posizione consente un approccio metalinguistico – nel senso che lo stesso Bachtin attribuisce al concetto di metalinguaggio, ovverosia di essere sempre «in rapporto dialogico col linguaggio che descrive e analizza»<sup>140</sup>:

La posizione dello sperimentatore e dell'osservatore nella teoria quantistica. La presenza di questa posizione attiva muta tutta la situazione e, di conseguenza, i risultati dell'esperimento. L'evento che ha un osservatore, per quanto questi sia lontano, nascosto e passivo, è già un evento totalmente diverso<sup>141</sup>.

Quanto il discorso scientifico “altrui” sia importante per l'elaborazione di una concezione “propria” molto dinamica e attuale di traduzione, intesa come luogo della differenza e della pluralità, è dimostrato da una lunga considerazione apparsa in un articolo del 1970:

C'è un'idea molto tenace, ma unilaterale e quindi falsa, che per meglio comprendere un'altrui cultura ci si deve, per così dire, trasferire in essa e, dimenticata la propria, guardare il mondo con gli occhi di questa cultura altrui. Questa idea, come ho detto, è unilaterale. Certo, una certa immedesimazione nella cultura altrui, la possibilità di guardare il mondo coi suoi occhi è un momento necessario del processo della sua comprensione; ma se la comprensione si esaurisce in questo solo momento, essa sarebbe una semplice duplicazione e non porterebbe in sé nulla di nuovo e di arricchente. [...]. Nel campo della cultura l'extralocalità è la più possente leva per la comprensione. Una cultura altrui soltanto agli occhi di un'altra cultura si svela in modo più completo e profondo (ma in tutta la sua pienezza, poiché verranno ancora altre culture che vedranno e capiranno ancora di più). Un senso svela le proprie profondità, se si incontra e entra in contatto con un altro, altrui senso: tra di essi comincia una sorta di *dialogo*, che supera la chiusura e l'unilateralità di questi sensi, di queste culture. Noi poniamo a un'altrui cultura nuove domande che essa non si poneva e cerchiamo in essa risposta a queste nostre domande e l'altrui cultura ci risponde, svelandoci suoi nuovi aspetti, sue nuove profondità di senso. [...] Quando si ha questo incontro dialogico di due culture, esse non si fondono e non si confondono, e ognuna conserva la propria unità e la propria *aperta* totalità, ma entrambe si arricchiscono reciprocamente<sup>142</sup>.

§

Anche Gramsci nei suoi *Quaderni* prende spunto dalle questioni sollevate dalle recenti acquisizioni della fisica e dal problema dell'osservatore-sperimentatore per sviluppare considerazioni filosofiche, spesso legate a problematiche linguistiche e di traduttive.

---

<sup>140</sup> Ivi, p. 353.

<sup>141</sup> *Ibidem*.

<sup>142</sup> Ivi, pp. 347-348. I corsivi sono dell'autore.

Nella nota del *Quaderno 8* intitolata *La «nuova» scienza*, rielaborata nel *Quaderno 11* con un significativo cambio di titolo (*La scienza e le ideologie «scientifiche»*), il pensatore sardo riporta alcuni commenti che lo scienziato veneziano Mario Camis pubblica nel numero della «Nuova Antologia» uscito il primo novembre 1931. Nel suo saggio Camis menziona gli sviluppi della fisica quantistica di cui si è discusso nell'importante congresso filosofico a Oxford e i cui lavori sono stati recensiti dallo scrittore e critico Giuseppe Antonio Borgese. In questa recensione Borgese – come appunta Camis – parlando dei fenomeni infinitamente piccoli cui è rivolta l'attenzione di molti, afferma che non «si possono considerare indipendentemente dal soggetto che li osserva». Quelle di cui parla Borgese sono, secondo Camis, questioni epistemologiche fondamentali: «sono parole», afferma lo scienziato, che «inducono a molte riflessioni» e che «rimettono in campo, da punti di vista completamente nuovi, i grandi problemi dell'esistenza soggettiva dell'universo e del significato delle informazioni sensoriali nel pensiero scientifico».

Queste considerazioni rintuzzano la sferzante ironia di Gramsci. La riflessione di Borgese invita a considerare la scienza come «una serie di atti di fede nelle affermazioni dei singoli sperimentatori, perché i fatti osservati non esistono indipendentemente dal loro spirito»; per questo motivo essa è definita un vaneggiamento, frutto dell'incapacità di capire il senso metaforico, empirico e non filosofico di simili considerazioni:

Si faccia questa ipotesi: che non esistano microscopi e che solo alcuni uomini abbiano la forza visiva naturale uguale a quella dell'occhio normale armato di microscopio. In questa ipotesi è evidente che le esperienze dell'osservatore munito di una vista eccezionale non possono essere scisse dalla sua personalità fisica e psichica e non possono essere «ripetute». Solo l'invenzione del microscopio pareggerà le condizioni fisiche di osservazione e permetterà a tutti gli scienziati di riprodurre l'esperienza e di svilupparla collettivamente. Ma questa ipotesi permette di osservare e identificare solo una parte delle difficoltà; nelle esperienze scientifiche non è solo la forza visiva in gioco. [...] Ciò che pertanto osserva il Camis non ha nessuna coerenza con le fantasticherie del Borgese e delle sue fonti. Se fosse vero che i fenomeni infinitamente piccoli in questione non si possono considerare indipendentemente dal soggetto che li osserva, essi in realtà non sarebbero neppure «osservati», ma «creati» e cadrebbero nello stesso dominio della pura intuizione fantastica dell'individuo. [...] Non i fenomeni (inesistenti) ma queste intuizioni fantastiche sarebbero allora oggetto di scienza, come le opere d'arte. Il gregge degli scienziati, che non gode di facoltà demiurgiche, studierebbe scientificamente il piccolo gruppo dei grandi scienziati taumaturghi. Ma se invece, nonostante tutte le difficoltà pratiche inerenti alla diversa sensibilità individuale, il fenomeno si ripete, e può essere *osservato* oggettivamente da altri scienziati, indipendentemente gli uni dagli altri, cosa significa l'affermazione riportata dal Borgese se non appunto che si fa una metafora per indicare le difficoltà inerenti alla descrizione e alla rappresentazione oggettiva dei fenomeni osservati? (Q11§36).

Del lungo brano gramsciano vanno evidenziati alcuni punti. In primo luogo, Gramsci sembra assumere una posizione diametralmente opposta a quella di Bachtin poiché nega l'influsso che il soggetto che osserva esercita sui fenomeni osservati. In questo senso il punto di vista gramsciano risulterebbe parziale perché epistemologi e filosofi della scienza hanno dimostrato, soprattutto in anni più recenti, che l'attività del vedere è un'attività carica di teoria<sup>143</sup>. Oltre a ciò, l'atto di osservare le particelle elementari, ad esempio mediante un fotone, muta effettivamente alcune loro proprietà fisiche, come impeto, direzione, etc. Soprattutto nell'ambito della fisica quantistica è vero che la modifica del dispositivo sperimentale di misura comporta la modifica delle proprietà dell'oggetto osservato. Di conseguenza, come sottolinea Niels Bohr – protagonista del dibattito scientifico di quegli anni, «i dati ottenuti in condizioni sperimentali diverse non si possono racchiudere in una singola immagine, ma debbono essere considerati *complementari*, nel senso che solo la totalità dei fenomeni esaurisce la possibilità di informazione sugli oggetti»<sup>144</sup>.

Va tenuto tuttavia nel giusto conto l'intento polemico della nota gramsciana, volta principalmente a smascherare l'appropriazione strumentale, ideologica in senso deleterio (da qui infatti il titolo, con l'ironica dicitura «ideologie “scientifiche”») di alcuni assunti della moderna concezione soggettivistica della realtà da parte di alcuni scrittori o, come li definisce Gramsci, oratori cattolici, per distruggere gli stessi assunti con l'effetto della comicità, o meglio, con l'«effetto di ridicolo corrosivo» (Q11§17)<sup>145</sup>.

In un'altra nota del *Quaderno 11*, infatti, Gramsci afferma che le proprietà di qualsiasi tipo di materia non sono mai sempre identiche a se stesse ma dipendono dalla capacità dell'uomo di osservarle, utilizzarle, spiegarle ai suoi scopi:

L'insieme delle proprietà di ogni tipo di materiale è mai stato lo stesso? La storia delle scienze tecniche dimostra di no. Per quanto tempo non si curò la forza meccanica del

---

<sup>143</sup> Cfr. Norwood Hanson, *Patterns of Discovery*, Cambridge U. P., 1958, tr. it. *I modelli della scoperta scientifica*, Feltrinelli, Milano 1978. Hanson sviluppa precedenti osservazioni in tal senso di Wittgenstein.

<sup>144</sup> Niels Bohr, *Essays 1958-62 on Atomic Physics and Human Knowledge*, New York 1963, tr. it., *I quanti e la vita*, Boringhieri, Torino 1965, pp. 156-157.

<sup>145</sup> Come esempio di ridicolizzazione interessata dei principi della concezione soggettivistica della realtà, Gramsci cita Bernardino Varisco che nelle sue *Linee di filosofia critica* scrive: «Apro un giornale per informarmi della realtà; vorreste sostenere che le novità le ho create io con l'aprire il giornale?»; un altro esempio riguarda la polemica contro Roberto Ardigò, apparsa in un giornale clericale di provincia, in cui l'Ardigò è definito «uno di quei filosofi i quali sostengono che la cattedrale (di Mantova o di altra città) esiste solo perché essi la pensano e quando essi non la pensano più, la cattedrale sparisce» (Q11§17). Gramsci in realtà non difende la concezione soggettivistica della realtà, anche se ammette che essa è frutto della filosofia moderna nella sua forma più compiuta e avanzata; piuttosto egli critica ferocemente chi, come Bucharin nel suo *Saggio popolare*, presenta tale concezione così come appare dalla critica del senso comune e contrappone ad essa la concezione della realtà oggettiva del mondo esterno in una forma altrettanto triviale e acritica.

vapore? E si può dire che tale forza meccanica esistesse prima di essere utilizzata dalle macchine umane? Allora in che senso e fino a che punto non è vero che la natura non dà luogo a scoperte e invenzioni di forze preesistenti, di qualità preesistenti della materia, ma solo a «creazioni» che sono strettamente legate agli interessi della società, allo sviluppo e alle ulteriori necessità di sviluppo delle forze produttive? (Q11§30)

Quanto sia imprescindibile il punto di vista umano, storicamente, socialmente e culturalmente determinato, nel definire la stessa realtà, appare evidente nella nota 20 del *Quaderno 11*, che riprende argomenti trattati in precedenza in Q7§25. Come evidenziano i titoli delle note in questione – *Oggettività del reale* (Q7§25) e *Oggettività e realtà del mondo esterno* (Q11§20) – il punto di partenza è quella che in altra nota è definita la «questione più importante» per la scienza, se essa, cioè, «può dare, e in che modo, la “certezza” dell’esistenza obbiettiva della così detta realtà esterna» (Q11§37). Rispetto alla prima stesura in Q4§41, Gramsci, nel definire quale dovrebbe essere il compito principale della scienza, sottolinea, ponendo fra virgolette il termine “certezza” e aggiungendo l’espressione “così detta” in riferimento alla realtà esterna, l’inermità e inconsistenza del presupposto e ribadisce ulteriormente il concetto affermando che è sbagliato chiedere alla scienza in quanto tale la prova dell’oggettività del reale, in quanto «questa obbiettività è una concezione del mondo, una filosofia e non può essere un dato scientifico» (*Ibid.*).

Una dimostrazione di quanto asserito scaturisce per l’appunto dalla nota 20 del *Quaderno 11*. In essa Gramsci fa l’esempio delle nozioni di «Oriente» e «Occidente», le quali non cessano di essere «oggettivamente reali» benché all’analisi dimostrino di essere «niente altro che una “costruzione” convenzionale cioè “storico-culturale”», perché spesso, come precisa il pensatore, i termini “artificiale” e “convenzionale” in realtà «indicano fatti “storici”, prodotti dallo sviluppo della civiltà e non già costruzioni razionalisticamente arbitrarie o individualmente artificiose». La riflessione gramsciana trae origine dal libro di Bertrand Russell, *I problemi della filosofia*, pubblicato in italiano dalla Sonzogno:

Il Russell dice presso a poco così: «Noi non possiamo pensare, senza l’esistenza dell’uomo sulla terra, all’esistenza di Londra ed Edinburgo, ma possiamo pensare all’esistenza di due punti nello spazio, dove oggi sono Londra ed Edinburgo, uno a Nord e l’altro a Sud». Si può obiettare che senza pensare all’esistenza dell’uomo non si può pensare di «pensare», non si può pensare in genere a nessun fatto o rapporto che esiste solo in quanto esiste l’uomo. 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 della 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 Giapponese, il quale attraverso la cultura politica inglese potrà chiamare Prossimo Oriente l'Egitto. [...] 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.

Nel brano citato Gramsci mostra al di là di ogni possibile equivoco in che senso va considerata ideologica la nozione di realtà oggettiva. Il ragionamento si sviluppa non tanto dal fatto che al punto di vista umano, alla posizione di colui che osserva la realtà è riservato un ruolo importante, ma piuttosto dal fatto che questa stessa posizione di osservatore è un elemento da cui non si può prescindere, a meno che non si voglia fare una metafora o del misticismo.

Esattamente come Vernadskij asseriva che la comprensione scientifica della realtà è un risultato in divenire che l'uomo consegue con uno sforzo di astrazione, ponendosi idealmente al di fuori del mondo della stratificazione fattuale in cui è immerso, così Gramsci sostiene che l'idea di «una oggettività superiore all'uomo, che potrebbe essere conosciuta anche al di fuori dell'uomo» è «una forma banale di misticismo e di metafisicheria». I fenomeni si conoscono solo «in rapporto all'uomo e siccome l'uomo è un divenire, anche la conoscenza è un divenire, pertanto anche l'oggettività è un divenire» (Q8§177 e Q11§17). In una nota successiva Gramsci ribadisce ulteriormente il concetto:

Così è da dire della concezione di una «oggettività» esteriore <e meccanica>, che corrisponde a una specie di «punto di vista del cosmo in sé», che è poi quello del materialismo filosofico, del positivismo e di certo scientismo. Ma che cos'è questo punto di vista, se non un residuo del concetto di dio, appunto nella sua concezione mistica di un «dio ignoto»? (Q8§219 e Q11§17)

La sola oggettività ammissibile per Gramsci è di natura intersoggettiva e riguarda la tensione verso idee condivisibili da un numero sempre più grande di esseri umani, in direzione di un'ideale unità culturale universale storicamente raggiunta:

Oggettivo significa sempre «umanamente oggettivo», ciò che può corrispondere esattamente a «storicamente soggettivo», cioè oggettivo significherebbe «universale soggettivo». L'uomo conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano *storicamente* unificato in un sistema culturale unitario; ma questo processo di unificazione storica avviene con la sparizione delle contraddizioni interne che dilanano la società umana, contraddizioni che sono la condizione della formazione dei gruppi e della nascita delle ideologie non universali concrete ma rese caduche immediatamente dall'origine pratica della

loro sostanza. C'è quindi una lotta per l'oggettività (per liberarsi dalle ideologie parziali e fallaci) e questa lotta è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano (Q8§177 e Q11§17).

Sulla base di questi presupposti scaturiscono la necessità di un approccio storico e culturale alla scienza e la consapevolezza, già avvertita da Vernadskij e Bachtin, di accompagnare alle nuove forme e ai nuovi contenuti del sapere una altrettanto innovativa riflessione filosofica atta a sostenere i cambiamenti in atto nelle identità culturali e sociali:

Ciò che interessa la scienza non è tanto dunque l'oggettività del reale, ma l'uomo che elabora i suoi metodi di ricerca, che rettifica continuamente i suoi strumenti materiali che rafforzano gli organi sensori e gli strumenti logici (incluse le matematiche) di discriminazione e di accertamento, cioè la cultura, cioè la concezione del mondo, cioè il rapporto tra l'uomo e la realtà con la mediazione della tecnologia. Anche nella scienza cercare la realtà fuori degli uomini, inteso ciò nel senso religioso o metafisico, appare niente altro che un paradosso. [...] Senza l'attività dell'uomo, creatrice di tutti i valori, anche scientifici, cosa sarebbe l'«oggettività»? Un caos, cioè niente, il vuoto, se pure così si può dire, perché realmente, se si immagina che non esiste l'uomo, non si può immaginare la lingua e il pensiero (Q11§37).

§

In quanto legata a questo sforzo di approfondimento filosofico, non stupisce che sia in Gramsci sia nel gruppo di Bachtin la riflessione sulla scienza implichi costantemente considerazioni riguardanti la lingua. Ad esempio, la questione sollevata a proposito delle scienze “minimoscopiche” e del ruolo dell'osservatore/sperimentatore viene risolta da Gramsci in termini di difficoltà linguistiche e rappresentative, col fatto, cioè, che non si è ancora stabilizzato un linguaggio per la descrizione dei fenomeni con cui gli scienziati operano:

Non pare difficile spiegare questa difficoltà: 1) con l'incapacità letteraria degli scienziati, *didatticamente* preparati finora a descrivere e rappresentare solo i fenomeni macroscopici; 2) con l'insufficienza del linguaggio comune, foggiate anch'esso per i fenomeni macroscopici; 3) col relativamente piccolo sviluppo di queste scienze minimoscopiche, che attendono un ulteriore sviluppo dei loro metodi e criteri per essere comprese dai *molti* per comunicazione letteraria (e non solo per diretta visione sperimentale, che è privilegio di pochissimi) (Q11§36 e 8§176).

In vari passi dei *Quaderni*, inoltre, Gramsci si sofferma sui contenuti dell'articolo *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione dei contrasti illusori*, col quale il filosofo e matematico Giovanni Vailati riassume gli argomenti affrontati dieci anni prima nel suo scritto

*Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura*<sup>146</sup>. Gli argomenti che pone Vailati e che destano l'interesse di Gramsci riguardano il rapporto fra il linguaggio scientifico e quello comune e la necessità di epurare il primo dal contenuto metaforico che è proprio del secondo. Vailati nel suo articolo mostra infatti come la terminologia certe volte riveli e certe volte nasconda nuovi concetti. Gramsci ritiene che nel complesso «la concezione del Vailati e di altri pragmatisti non sia accettabile»; ciononostante egli aggiunge che benché i pragmatisti non siano riusciti a impostare i problemi e a darne la soluzione, è innegabile che «abbiano sentito delle esigenze reali e le abbiano “descritte” con esattezza approssimativa» (Q10II§44).

Le questioni sollevate dai pragmatisti danno infatti a Gramsci l'opportunità di approfondire il concetto di natura metaforica del linguaggio, che deriva dal fatto che la lingua è un prodotto sociale storicamente determinato. Dal punto di vista della riflessione sulla scienza ciò significa che esattamente come la lingua risulta essere una stratificazione di civiltà e culture precedenti, allo stesso modo la scienza ha una sua vera storia che è rappresentata non solo e non tanto dall'insieme delle scoperte scientifiche o dagli sviluppi tecnologici ma soprattutto dalla critica della scienza precedente, dall'elaborazione di concetti basata proprio su questa critica, processi nei quali la lingua ha appunto un ruolo determinante.

È sulla base di queste considerazioni che Gramsci sente l'esigenza di fare «della storia della scienza e della tecnica» la «base dell'educazione formativa-storica della nuova scuola» (Q4§77) da lui auspicata. Analogamente per Bachtin l'approccio alla scienza, in quanto manifestazione dell'attività culturale umana, non può prescindere da una considerazione della sua storicità e quest'ultimo fatto implica la sua interpretazione in chiave linguistico-dialogica:

Ogni rassegna sulla storia di un problema scientifico (autonoma o inserita in un lavoro scientifico su quel dato problema) produce raffronti dialogici (di enunciazioni, opinioni, punti di vista) tra enunciazioni anche di scienziati che non sapevano alcunché l'uno dell'altro, né potevano saperlo. La comunanza del problema genera qui i rapporti dialogici<sup>147</sup>.

§

Per entrambi i pensatori la questione linguistica in rapporto alla riflessione sulla scienza non si limita a questo.

Come si evince dal brano riguardante i concetti di «Occidente» e «Oriente» citato in precedenza, per Gramsci l'uomo non elabora una mappa intellettuale per orientarsi nel mondo

---

<sup>146</sup> Ora in Giovanni Vailati, *Scritti filosofici*, a cura di Giorgio Lanaro, La Nuova Italia, Firenze 1980.

<sup>147</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 315.

reale a partire da una diretta rappresentazione di questa stessa realtà. La mappa intellettuale è frutto della concettualizzazione linguistica di questa realtà. Come è stato osservato, «non esistono universali reali da contrapporre agli universali linguistici» poiché questi «sono anche gli unici reali»<sup>148</sup>, dal momento che scaturiscono dalle molteplici relazioni che l'uomo stabilisce nella società con i propri simili e con la natura.

Da questo punto di vista la scelta gramsciana di contrapporre nel ruolo di osservatore «le classi colte europee» all'«ipotetico e malinconico uomo in generale» appare realmente strategica perché si configura come dimostrazione dell'isomorfismo tra potere politico e potere linguistico, già individuato come principio teorico ed epistemologico peculiarmente gramsciano nel volume di Lo Piparo<sup>149</sup>. Nel brano precedentemente citato Gramsci, infatti, descrive il modo in cui un gruppo egemone esercita a livello culturale, morale e politico la propria supremazia, improntando i rapporti con l'altro da sé a una serie di valori e norme raffigurati come neutrali e universali che in verità rispecchiano i suoi interessi e la sua visione del mondo e che malgrado ciò i gruppi subalterni accettano come verità e senso comune<sup>150</sup>.

Il medesimo fenomeno affiora quando Gramsci affronta la questione del rapporto fra lingua unitaria nazionale e dialetti in Italia o fra la lingua degli intellettuali e quella delle masse. In entrambi i casi la lingua si configura come luogo egemonico per eccellenza, come luogo in cui è prodotta e stratificata ogni ideologia ma anche come luogo di tutti gli sviluppi cruciali per il cambiamento sociale. A livello sia globale che locale Gramsci pone dunque il problema della comunicazione e della traducibilità di un mondo “altro” nella lingua del primo mondo. Questa idea di traduzione non coinvolge solo la complessa e problematica relazione tra sistemi linguistici, culturali e del sapere diversi ma l'altrettanto complessa e problematica questione

---

<sup>148</sup> Giancarlo Schirru, *Filosofia del linguaggio e filosofia della prassi*, in *Gramsci nel suo tempo*, a cura di Francesco Giasi, vol. II, Carocci, Roma 2008, pp. 767-791, pp. 775-776.

<sup>149</sup> Franco Lo Piparo, *Lingua intellettuali egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 155, 180, 245 e 252.

<sup>150</sup> Anche nel saggio pre-carcerario dedicato alla questione meridionale Gramsci mostra chiaramente che il concetto di “Sud” è un luogo della mente, prodotto dell'immaginario collettivo, frutto della visione ideologica propagandata dai testi dell'epoca: «È noto quale ideologia sia stata diffusa in forma capillare dai propagandisti della borghesia nelle masse del settentrione: il Mezzogiorno è la palla di piombo che impedisce più rapidi progressi allo sviluppo civile dell'Italia; i meridionali sono biologicamente degli esseri inferiori, dei semibarbari o dei barbari completi, per destino naturale; e se il Mezzogiorno è arretrato, la colpa non è del sistema capitalistico o di qualsivoglia altra causa storica, ma della natura che ha fatto i meridionali poltroni, incapaci, criminali, barbari» (Antonio Gramsci, *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 160). Non è un caso che Edward Said abbia attirato in più luoghi della sua opera l'attenzione su questo saggio gramsciano. È evidente che la nozione forse più famosa di Said, quella riguardante l'apparato culturale che sorregge e supporta il colonialismo cui sono soggette le stesse popolazioni colonizzate che riconoscono e introiettano le rappresentazioni di sé prodotte dai dominatori, sia ispirata dal concetto di egemonia di Gramsci.

della modernità vista come intricato «gioco di inclusioni ed esclusioni dallo spazio e dal tempo della ragione occidentale»<sup>151</sup>.

Lo stesso nesso di problemi – realtà oggettiva, punto di vista, lingua e ideologia – affiora negli scritti del circolo di Bachtin.

Ciò che accomuna Vološinov, Medvedev e Bachtin è l'idea che il segno verbale sia strettamente correlato all'ideologia. In esso è sempre presente un'accentuazione valutativa, per cui la parola non si limita a esprimere un'idea nel senso conoscitivo oppure un concetto o un significato in senso strettamente semantico, ma ha sempre un senso assiologici e pragmatico. In conseguenza di ciò, il segno verbale è espressione di diverse prospettive, di punti di vista diversi, di prese di posizione diverse e rivela rapporti diversi con una stessa realtà, non in senso privatamente individuale ma sociale:

Qualsiasi parola, detta o pensata, esprime un certo *punto di vista* su questo o su quest'altro evento della realtà oggettiva, su questa o su quest'altra situazione. E questa realtà non è affatto immutabile, non è una realtà statica che senza conoscere né movimento né sviluppo l'individuo umano si trova di fronte, immobile come se egli fosse uno scultore di bronzo. La realtà effettiva nella quale l'uomo reale vive è *la storia*, questo mare eternamente agitato dalla *lotta di classe*, che non conosce quiete, che non conosce pace. Nel riflettere questa storia, la parola non può non rifletterne le contraddizioni, il movimento dialettico, il suo "*venire a essere*"<sup>152</sup>.

L'accento alla "lotta di classe" rimanda appunto alla natura sociale e ideologica del linguaggio, al fatto cioè che qualsiasi parola è sempre permeata di idee, di opinioni, di valutazioni che a loro volta sono condizionate dai rapporti di classe. La parola, nel riflettere la realtà oggettiva, riflette insieme ad essa anche la visione socialmente determinata di questa realtà; è per questo motivo che ad essa non possono essere estranei i rapporti di potere:

La classe dominante cerca di dare al segno ideologico un carattere sovraclassista, eterno, cerca di spegnere o di soffocare all'interno di esso la lotta dei rapporti sociali, di farne espressione di una visione unica, salda e immutabile. [...] Questa *dialetticità interna* del segno si rivela completamente soltanto nelle epoche di crisi sociale e di movimenti rivoluzionari. Nelle condizioni abituali della vita sociale la contraddizione, compresa nel segno ideologico, non può palesarsi fino in fondo, perché il segno ideologico dell'ideologia dominante, una volta affermatosi, è sempre alquanto reazionario e cerca in un certo senso di fermare, rendere fisso e immobile il *momento precedente* del flusso dialettico del processo di

---

<sup>151</sup> Marina De Chiara, *Il sud del mondo: pensieri scomodi, percorsi interdisciplinari*, in *Esercizi di potere*, a cura di Iain Chambers, Meltemi, Roma 2006, pp. 39-48, p. 44.

<sup>152</sup> Valentin Vološinov, *Stilistika chudožestvennoj reči*, in «Zvezda», 2, pp. 48-66, 3, pp. 65-87, 5, pp. 43-59, 1930; trad. it. *Stilistica letteraria*, in Michail Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003, pp. 92-168, p. 154.

formazione sociale, cerca cioè di far valere e rafforzare la verità di ieri facendola passare per verità di oggi<sup>153</sup>.

Le stesse considerazioni, che ricordano da vicino le riflessioni gramsciane riguardanti il senso comune, erano già emerse nel precedente *Marxismo e filosofia del linguaggio* e riappariranno, circa trent'anni più tardi, nel saggio bachtiniano su Rabelais:

Proprio ciò che rende il segno ideologico vitale e mutevole è anche ciò che lo rende uno strumento rifrangente e distorto. La classe dominante si sforza di assegnare un carattere eterno, al di sopra delle classi, al segno ideologico, per soffocare o per contenere la lotta tra giudizi sociali di valore che ricorrono in esso, per rendere il segno unaccentuato<sup>154</sup>.

Nel razionalismo e nel classicismo sono espressi chiaramente i tratti basilari della nuova cultura ufficiale [...]. Si vengono a formare nuovi concetti guida che, secondo l'espressione di Marx, la nuova classe dominante presenta come verità eterne<sup>155</sup>.

§

Si può infine concludere il discorso relativo alla riflessione sulla scienza di Gramsci e del gruppo di Bachtin e al ruolo che essa svolge nell'elaborazione dei loro paradigmi concettuali prendendo nuovamente in considerazione il concetto di tempo.

Si è già accennato al ruolo che gli studi di Vernadskij in materia di intreccio di strutture spazio-temporali diverse nei tre sistemi della geosfera, biosfera e noosfera riveste nell'elaborazione del concetto bachtiniano di tempo grande. È tuttavia opportuno sottolineare che l'influsso vernadskijano – e più in generale l'impatto che ebbero le scoperte scientifiche di inizio secolo, *in primis* la teoria della relatività – nel riesame critico di tutto ciò che concerne il tempo, è molto più profondo e non riguarda solo la nozione di tempo grande di Bachtin. Seppur brevemente, si può ricordare che la riflessione sul tempo – a partire dall'indagine sul cronotopo letterario, sviluppato nel saggio omonimo del 1938<sup>156</sup>, per proseguire con lo studio sul romanzo di formazione<sup>157</sup> e con una serie di note sparse in altri testi – rappresenta la linea portante dell'indagine complessiva del filosofo russo. Non solo in ogni suo studio letterario o filosofico Bachtin concentra l'attenzione sul «problema del tempo (che è il principio guida del

---

<sup>153</sup> Ivi, pp. 157-158.

<sup>154</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 78-79.

<sup>155</sup> Michail Bachtin, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renassansa Chudožestvennaja literatura*, Moskva 1965; trad. it. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino (1979) 2001, p. 113. Il riferimento bachtiniano va a Karl Marx, Friedrich Engels, *L'ideologia tedesca* [1846], Editori Riuniti, Roma 1983, p. 35; Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifesto del Partito Comunista* [1848], Avanzini e Torraca Editori, Roma 1967, pp. 56, 65, 69; Friedrich Engels, *Anti-Düring* [1878], Editori Riuniti, Roma 1971, pp. 90-101.

<sup>156</sup> Ora in M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 231-405.

<sup>157</sup> Cfr. M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., pp. 195-244.

cronotopo) e soltanto su tutto ciò che con tale problema ha un diretto e immediato rapporto»<sup>158</sup>, ma le questioni legate al tempo condizionano tutte le sue scelte.

Il romanzo, il genere letterario su cui si appuntano l'interesse e la preferenza di Bachtin, è considerato il protagonista principale dello sviluppo letterario dell'età moderna sostanzialmente perché «è l'unico genere letterario in divenire», perché per ciò stesso riflette il divenire della realtà «in modo più profondo, essenziale, sensibile e rapido» e perché inoltre «favorisce il rinnovamento di tutti gli altri generi letterari e li contagia di divenire e di apertura»<sup>159</sup>.

Anche nello studio del dialogo e del dialogismo il filosofo concentra la propria attenzione agli aspetti riguardanti i «diversi cronotopi dell'interrogante e del rispondente», ai rapporti fra «il cronotopo creato e quello comprendente»<sup>160</sup>, che si concretizzano nell'immagine di una spinta illimitata verso l'infinito sia della parola sia dei suoi significati:

Non ci sono né la prima, né l'ultima parola e non ci sono confini al contesto dialogico (esso si perde nello sconfinato passato e nello sconfinato futuro). [...] Non c'è nulla di assolutamente morto: ogni senso festeggerà la sua resurrezione. Il problema del *tempo grande*<sup>161</sup>.

§

È stato osservato che, malgrado in apertura del suo saggio sul cronotopo Bachtin si dimostri a conoscenza dell'indissolubilità e della fusione fra i rapporti spaziali e temporali postulate dalle nuove scoperte scientifiche, tuttavia egli si allontana dalla teorizzazione rigorosamente scientifica allorché decide di promuovere il tempo al rango di principio guida del suo concetto di cronotopo in letteratura. Questa scelta di fatto influisce sulla sua riflessione critica, costantemente rivolta all'esaltazione degli aspetti temporali nei testi indagati, a discapito di quelli spaziali, che sono complessivamente meno apprezzati e talvolta quasi ignorati. Tra le dimensioni temporali, inoltre, Bachtin considera prevalentemente quella dello “slancio in avanti”, quella del divenire<sup>162</sup>.

È abbastanza probabile che l'imprigionante situazione esistenziale e culturale vissuta dal filosofo russo sia all'origine delle scelte che portano quest'ultimo a valorizzare negli autori

---

<sup>158</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 233.

<sup>159</sup> Ivi, p. 449.

<sup>160</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit. pp. 385-386.

<sup>161</sup> Ivi, p. 387. I corsivi sono dell'autore.

<sup>162</sup> Cfr. Simonetta Salvestroni, *Il dialogo, il confine, il cronotopo nel pensiero di Michail Bachtin*, in *Michail Bachtin teorico del dialogo*, cit., pp. 26-33.

studiati «tutto il potenziale vitale del divenire» e a concentrare la propria attenzione sui linguaggi discreti, seguendo così la «tradizione del pensiero filosofico e scientifico occidentale, logocentrica, che da Platone a Sapir-Whorf si è interessata quasi esclusivamente agli aspetti divisibili del mondo»<sup>163</sup>.

Di fatto, nel suo saggio sul cronotopo del 1938, nella sezione dedicata alle basi folcloriche del cronotopo rabelaisiano, Bachtin descrive le forme fondamentali di questo tempo folclorico come sostanzialmente positive, tranne che per il loro caratterizzarsi in senso ciclico:

Il carattere ciclico è una peculiarità negativa che ne limita la forza e la produttività ideologica. L'impronta della ciclicità e quindi della *ripetibilità* ciclica è su tutti gli eventi di questo tempo. Il suo slancio in avanti è limitato dal ciclo. Perciò anche la crescita non diventa qui autentico divenire<sup>164</sup>.

Le considerazioni del filosofo russo possono essere confrontate agevolmente con alcune delle tante espresse da Gramsci a proposito del folclore. In uno dei primi appunti dei *Quaderni* il pensatore sardo afferma che bisognerebbe studiare il folclore come concezione del mondo «di determinati strati della società, che non sono toccati dalle correnti moderne del pensiero» e lo paragona a «un museo di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia» (Q1§89). Stante il perfetto isomorfismo che lega assieme dialetto e folclore, nel senso che il primo è l'idioma che parla chi ha una cultura folclorica, cioè una cultura che è esclusa dalle correnti moderne di pensiero, non stupisce che Gramsci in una nota più tarda asserisca che chi parla solo il dialetto o padroneggia la lingua nazionale in maniera limitata, partecipa necessariamente di una concezione del mondo «più o meno ristretta e provinciale, fossilizzata, anacronistica in confronto delle grandi correnti di pensiero che dominano la storia mondiale» (Q11§12). In una nota del 1934, in cui viene distinta la filosofia dei filosofi da quella spontanea – detta anche folclore della filosofia o senso comune – Gramsci osserva che «il senso comune crea il futuro folclore, cioè una fase relativamente irrigidita delle conoscenze temporali di un certo tempo e luogo» (Q24§4).

Il raffronto fra la posizione gramsciana e quella bachtiniana va inteso soprattutto nel senso indicato da quest'ultima nota. Non è infatti tanto la valutazione negativa data al folclore che andrebbe sottolineata – sarebbe fuorviante più che semplicistico procedere in questa direzione, dal momento che per entrambi i pensatori, ma in particolare per Bachtin, la questione del folclore è molto più complessa e ben lungi dall'essere caratterizzata negativamente – quanto

---

<sup>163</sup> Ivi, pp. 28 e 30.

<sup>164</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 357. Il corsivo è dell'autore.

l'accezione spazio-temporale che il folclore veicola e che diventa il vero oggetto di valutazione.

Tutto ciò che è anacronistico, rigido, fossilizzato, ovverosia tutto ciò che è privato di slancio in avanti e che annulla il divenire è considerato da entrambi i pensatori negativo. Per Gramsci e per Bachtin questa forma temporale si intreccia con una precisa collocazione temporale, che è quella della realtà provinciale.

Bachtin affronta l'argomento nel saggio del 1938, quando descrive l'intersezione delle serie temporale e spaziale nel romanzo *Madame Bovary* di Flaubert. L'azione, secondo il filosofo russo, si svolge in una cittadina provinciale piccolo-borghese che è caratterizzata da un ritmo di vita "stantio":

Questa cittadina è il luogo del tempo ciclico quotidiano. Qui non ci sono eventi, ma soltanto «accidenti» che si ripetono. Il tempo vi è privo di corso storico progressivo e si muove in stretti cerchi: il cerchio del giorno, il cerchio della settimana, del mese, il cerchio di tutta una vita. Il giorno non è mai giorno, l'anno non è anno, la vita non è vita<sup>165</sup>.

Il pensatore russo allarga dunque il discorso al tempo ciclico dell'esistenza che caratterizza la vita in provincia descritta in vari modi da Gogol', Turgenev, Gleb Uspenskij, Ščedrin, Čechov:

I connotati di questo tempo sono semplici, rozzamente materiali, saldamente fusi col tran tran locale: con le cassette e le stanzucce della cittadina, le vie sonnolente, la polvere e le mosche, i club, il biliardo, ecc. ecc. Il tempo qui è senza eventi e perciò sembra quasi fermato. Qui non avvengono né «incontri» né «distacchi». È un tempo denso, vischioso, che si trascina nello spazio. Perciò esso non può essere il tempo fondamentale del romanzo<sup>166</sup>.

Gramsci sviluppa la sua concezione di provincia dall'intreccio di due diversi tipi di problematiche – una legata alla questione linguistica e direttamente connessa con l'ambito letterario e culturale, l'altra di natura storico-politica. Dalla problematica linguistica e dalle sue fonti situate nella linguistica areale o spaziale di Bartoli Gramsci deriva la natura spazio-temporale della trattazione del concetto di provincia. Quest'ultima, secondo il pensatore sardo, non veicola solo il senso tutto spaziale della distanza dai centri urbani, detentori di modernità, ma veicola anche un preciso ordine di temporalità, che è quello del passato. Il fenomeno del provincialismo in Italia è infatti il «residuo del passato di disgregazione politica e morale» (Q10II§41). In una nota successiva, in cui Gramsci allarga il discorso fino a comprendere gli

---

<sup>165</sup> Ivi, p. 395.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

aspetti culturali e della produzione letteraria, la distinzione in senso spaziale e temporale fra città e provincia diventa più chiara:

Quando si parla di «caratteri nazionali» occorre ben fissare e definire ciò che si intende dire. Intanto occorre distinguere tra nazionale e «folcloristico». A quali criteri ricorrere per giungere a tale distinzione? Uno (e forse il più esatto) può essere questo: il folcloristico si avvicina al «provinciale» in tutti i sensi, cioè sia nel senso di «particolaristico», sia nel senso di anacronistico, sia nel senso di proprio a una classe priva di caratteri universali (almeno europei). C'è un folcloristico nella cultura, a cui non si suole badare: per esempio è folcloristico il linguaggio melodrammatico, così come è tale il complesso di sentimenti e di «pose» snobistiche ispirate dai romanzi d'appendice. [...] Si può dunque dire che un carattere è «nazionale» quando è contemporaneo a un livello mondiale (o europeo) determinato di cultura ed ha raggiunto (s'intende) questo livello (Q14§7).

§

Le riflessioni spazio-temporali di Gramsci e di Bachtin affondano le radici nell'esperienza della modernità, che entrambi i pensatori si trovano a vivere, in maniera intensa e con tutte le contraddizioni, sotto forma di tensioni e di mutamenti di modelli – modelli mentali e culturali, in primo luogo. In Italia come in Russia – e come in generale nei paesi più avanzati, una delle facce della modernità, forse la più peculiare, è rappresentata dall'impetuoso sviluppo dell'ambiente urbano e non tanto e non solo da un punto di vista spaziale e territoriale quanto piuttosto dal punto di vista di quelle che sono funzioni urbane e che sono legate al progresso, alla tecnologia, a nuove modalità di organizzazione e specializzazione del lavoro nonché a nuove esigenze di collegamento e di interscambio.

La modernità, col senso del tempo che essa veicola, ovverosia come distacco dal passato o corsa in avanti a velocità vertiginosa<sup>167</sup>, come “volatilità” o come processo lineare, è percepita da Gramsci e da Bachtin per lo più come tensione positiva, purché essa comporti la messa in discussione critica delle istituzioni e delle organizzazioni dei sistemi sociali e dei modelli tradizionali, e soprattutto purché essa comporti la messa in discussione di concetto semplice e lineare di tempo.

Il concetto di tempo grande bachtiniano, complici i recenti apporti delle scoperte scientifiche, non trae dunque la sua pregnanza da un unico slancio in avanti, dalla sola forza semantica della successione, ma dal costante intreccio di temporalità diverse, che coinvolgono la

---

<sup>167</sup> Cfr. il poeta e critico modernista Octavio Paz, per il quale caratteristica peculiare della modernità è di essere «completamente avulsa dal passato» e il fatto che essa «corre avanti a una velocità così vertiginosa che non può mettere radici, riuscendo a fatica a sopravvivere da un giorno all'altro, incapace di ritornare alle proprie origini».

storicità del testo e della cultura cui appartiene e, fatto imprescindibile, la storicità del fruitore che in tempi successivi si incontra e dialoga con essi:

La *comprensione creativa* non rinuncia a sé, al proprio posto nel tempo, alla propria cultura e non dimentica nulla. Di grande momento per la comprensione è l'*extralocalità* del comprendente, il suo trovarsi fuori nel tempo, nello spazio, nella cultura rispetto a ciò che egli vuole creativamente comprendere. L'uomo non può veramente vedere e interpretare nel suo complesso neppure il proprio aspetto esteriore e non c'è specchio e fotografia che lo possa aiutare; il suo vero aspetto esteriore lo possono vedere e capire soltanto gli altri, grazie alla loro *extralocalità* spaziale e grazie al fatto di essere altri. Nel campo della cultura l'*extralocalità* è la più possente leva per la comprensione. Una cultura altrui soltanto agli occhi di un'*altra* cultura si svela in modo più completo e profondo (ma in tutta la sua pienezza, poiché verranno ancora altre culture che vedranno e capiranno ancora di più)<sup>168</sup>.

Anche Gramsci elabora una concezione di tempo complessa e suggestiva in una nota del 1932. L'osservazione del pensatore, «breve e folgorante»<sup>169</sup>, giustamente è considerata di grande importanza per il fatto che in essa si addensano molteplici significati e implicazioni:

In molte lingue straniere la parola «tempo», introdotta dall'italiano attraverso il linguaggio musicale, ha assunto un significato proprio, generale ma non perciò meno determinato, che la parola italiana «tempo» per la sua genericità non può esprimere [...]. Occorre pertanto tradurre in italiano la parola italiana «tempo»: «velocità del ritmo» pare sia la traduzione più esatta, e che del resto corrisponde al significato che la parola ha nella musica, e solamente «ritmo» quando la parola «tempo» è aggettivata: «ritmo accelerato» (o tempo accelerato), «ritmo rallentato», ecc. Altre volte «velocità del ritmo» è usata in senso ellittico per «misura della velocità del ritmo» (Q16§30 e Q9§47).

Chiamando in causa una complessa opera di traduzione che mette in gioco la traduzione da altre lingue, la traduzione in altre lingue del termine italiano «tempo» e la traduzione da paradigmi diversi (paradigma musicale e paradigma storico), Gramsci intende restituire una maggiore pregnanza al concetto di temporalità per applicarlo allo studio della storia. Come in campo musicale il tempo non è inteso come qualcosa di omogeneo, così il tempo storico non deve essere considerato immutabile, uguale per tutti o uniforme. Esso può subire accelerazioni o rallentamenti in connessione con l'agire dei soggetti collettivi. Alla base della riflessione gramsciana c'è un netto rifiuto del determinismo storico, che è alimentato dalla lezione di Bergson e dalla sua nozione di *durée*, oltre che dalla lezione marxista e per certi versi del neoidealismo. Partendo da questi assunti, già presenti in alcuni scritti pre-carcerari ma che si

---

<sup>168</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., pp. 347-348. I corsivi sono dell'autore.

<sup>169</sup> Silvano Tagliagambe, *Gramsci, la modernità e la scienza*, in *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*, a cura di Marina Paladini Musitelli, Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia, Trieste 2008, pp. 17-42, p. 17.

esplicitano in modo netto soprattutto nei *Quaderni*, il pensatore sardo fa confluire una complessa nozione di tempo non lineare, frutto dell'intreccio imprevedibile e sempre mutevole fra presente, passato e futuro in numerose sue riflessioni, come ad esempio, quella relativa alla teoria della rivoluzione-restaurazione e del significato della dialettica:

Teoria della rivoluzione-restaurazione, una dialettica addomesticata, perché presuppone «meccanicamente» che l'antitesi debba essere conservata dalla tesi per non distruggere il processo dialettico, che pertanto viene «preveduto» come ripetentesi meccanicamente all'infinito. Invece nella storia reale l'antitesi tende a distruggere la tesi: il risultato è un superamento, ma senza che si possa a priori «misurare» i colpi come in un «ring» di lotta convenzionalmente regolamentata (Q8§225).

Lo stesso nesso di problemi anima una precisa presa di posizione nei confronti dello storicismo di Croce e, più in generale, nei confronti di ogni visione rigidamente teleologica che pretenda di interpretare il divenire storico o come sviluppo necessario del passato o come percorso incasellato entro schemi prestabiliti:

In realtà, se è vero che il progresso è dialettica di conservazione e innovazione e l'innovazione conserva il passato superandolo, è anche vero che il passato è cosa complessa, un complesso di vivo e di morto, in cui la scelta non può essere fatta arbitrariamente, a priori, da un individuo o da una corrente politica. [...] Ciò che del passato verrà conservato nel processo dialettico non può essere determinato a priori, ma risulterà dal processo stesso, avrà un carattere di necessità storica, e non di scelta arbitraria da parte dei così detti scienziati e filosofi. E intanto è da osservare che la forza innovatrice, in quanto essa stessa non è un fatto arbitrario, non può non essere già immanente nel passato, non può non essere in un certo senso essa stessa il passato, un elemento del passato, ciò che del passato è vivo e in sviluppo, è essa stessa conservazione-innovazione, contiene in sé l'intero passato, degno di svolgersi e perpetuarsi (Q10II§40).

Le riflessioni sul Rinascimento e sulla Riforma protestante, sulla Rivoluzione francese e sul Risorgimento italiano, sul fascismo e sull'americanismo, le stesse famose categorie di rivoluzione passiva, guerra di posizione e guerra di movimento rimandano alle diverse possibilità di costruzione dei tempi storici e al ruolo che gioca in esse l'opera, l'agire dei soggetti collettivi.

Due forme di rivoluzione passiva – l'americanismo e il fascismo – pur essendo entrambe frutto di un determinato processo storico, cioè il passaggio «dal vecchio individualismo economico all'economia programmatica» (Q22§1), sono contraddistinte da velocità di ritmo differenti. Col fascismo il movimento storico procede «a tappe lentissime, quasi insensibili», che modificano «la struttura sociale senza scosse repentine»; il processo è molto lungo e irto di difficoltà (Q22§6). Anche a proposito dello sviluppo di una cultura e di una lingua unitarie

e comuni, Gramsci rileva che «tutta la formazione storica della nazione italiana era a ritmo troppo lento» (Q29§3). L'America, invece, poiché non è gravata dalla stessa «cappa di piombo», è caratterizzata dalla velocità: il denaro «corre» e «dietro al denaro corre il modo di vita e la cultura» (Q22§15).

Che le diverse velocità del tempo storico dipendano dalla capacità di intervento e di incidenza dei soggetti sociali attivi presenti è un punto su cui Gramsci insistentemente attira l'attenzione:

Come sotto un determinato involucro politico necessariamente si modificano i rapporti sociali fondamentali e nuove forze effettive politiche sorgono e si sviluppano, che influiscono indirettamente, con la pressione lenta ma incoercibile, sulle forze ufficiali che esse stesse si modificano senza accorgersene o quasi (Q15§56).

Se non ci si rende conto di questo fatto – sostiene Gramsci – si abbraccia una concezione meccanica della storia, che non solo risulta essere falsa, superficiale e semplicistica, ma è soprattutto reazionaria perché induce a concepire il tempo come qualcosa che si può solo subire o vivere passivamente:

Inoltre è da riconoscere che essendo molto diffusa una concezione deterministica e meccanica della storia (concezione che è del senso comune ed è legata alla passività delle grandi masse popolari) ogni singolo, vedendo che, nonostante il suo non intervento, qualcosa tuttavia avviene, è portato a pensare che appunto al di sopra dei singoli esiste una entità fantasmagorica, l'astrazione dell'organismo collettivo, una specie di divinità autonoma, che non pensa con nessuna testa concreta, ma tuttavia pensa, che non si muove con determinate gambe di uomini, ma tuttavia si muove ecc. (Q15§13).

Secondo la concezione bachtiniana di tempo grande e secondo il concetto di tempo storico gramsciano non esiste l'uomo fuori dalla storia né una metastoria fuori dagli uomini. Per entrambi i pensatori il tempo è una trama le cui potenzialità e la cui complessità dipendono dalla capacità umana di creare raccordi e collegamenti fra le fasi in cui esso si articola. L'azione reciproca che lega l'uomo al tempo, individuata nella riflessione di Gramsci, può essere rilevata anche in quella del filosofo russo:

Un tempo così inteso è legato da una sorta di “azione reciproca” nei confronti dei soggetti sociali che agiscono nella storia, nel senso che, per un verso [...] il suo ritmo dipende, appunto, dalla capacità di azione di questi ultimi, per l'altro sono proprio gli “atti di sintesi” tra passato, presente e futuro, da cui il tempo scaturisce e in cui consiste la sua natura più autentica e intrinseca, a riempire di contenuto l'identità di questi soggetti<sup>170</sup>.

---

<sup>170</sup> Ivi, p. 20.

Per Hegel il tempo storico si modella sulla processualità dialettica della ragione, per cui risulta agito dal concetto, mentre per lo storicismo posthegeliano il tempo al contrario acquista un primato sul concetto, per cui quest'ultimo appare come un «riflesso» o uno «specchio» del tempo storico<sup>171</sup>. Gramsci e Bachtin superano entrambi i modelli e propongono un'idea simile di interazione fra tempo e concetto, fra tempo e significato.

Bachtin parte dalla «percezione viva che ogni essere umano ha di essere parte di una nazione immortale che crea la storia» e sviluppa i concetti di «immortalità storica del popolo» e di «umanità storica [...] in progresso»<sup>172</sup> per postulare l'idea di uno spazio in cui si svolge concretamente e materialmente il dialogo tra presente, passato e futuro:

Non ci sono né la prima, né l'ultima parola e non ci sono confini al contesto dialogico (esso si perde nello sconfinato passato e nello sconfinato futuro). Persino i sensi *passati*, nati cioè nel dialogo dei secoli trascorsi, non possono mai essere stabili (compiuti, definiti una volta per sempre), ma muteranno sempre (rinnovandosi) nel corso del successivo, futuro sviluppo del dialogo. In ogni momento dello sviluppo del dialogo esistono enormi, illimitate moltitudini di sensi dimenticati, ma, in determinati momenti dell'ulteriore sviluppo del dialogo, nel suo corso, essi di nuovo saranno ricordati e rinasciranno in forma rinnovata (in un nuovo contesto). Non c'è nulla di assolutamente morto: ogni senso festeggerà la sua resurrezione. Il problema del *tempo grande*<sup>173</sup>.

Concetti molto simili innervano la nozione gramsciana di “blocco storico”, con cui il pensatore sardo descrive l'interazione e la compenetrazione pressoché inestricabili fra la dimensione economica e sociale e quella concettuale del divenire storico. La struttura per Gramsci diviene effettivamente operante solo se è inglobata nella temporalità della durata di un soggetto storico, come uno spazio in cui si condensano tutti gli eventi del passato e si compenetrano col presente e il futuro:

L'insieme delle forze materiali di produzione è insieme una cristallizzazione di tutta la storia passata e la base della storia presente e avvenire, è un documento e insieme una forza attiva attuale di propulsione (Q11§30).

Il fatto che gli stessi nodi concettuali riaffiorino nelle riflessioni sulla lingua in quanto al tempo stesso museo di fossili e cosa vivente e nel concetto di metafora e che entrambi si

---

<sup>171</sup> Karl Löwith, *Da Hegel a Nietzsche*, Einaudi, Torino 1949, pp. 106-136; cfr. anche Giuseppe Guida, *La “religione della storia”*. *Aspetti della presenza di Bergson nel pensiero di Gramsci*, in *Gramsci nel suo tempo*, cit., pp. 685-706, p. 703.

<sup>172</sup> M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, cit., pp. 404, 355, 403.

<sup>173</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 387. I corsivi sono dell'autore.

possano mettere in connessione con la nozione di segno che rifrange la realtà propria del circolo di Bachtin, non è casuale. L'idea che tutta l'energia, le potenzialità, i sensi del passato possano essere convogliati in maniera elastica in direzioni diverse e indeterminabili e che all'estremità di esse ci siano atti liberi, informa di sé tutte le riflessioni riguardanti l'uomo e la sua agentività.

Questa acquisizione consente a Gramsci di mettere in discussione il principio che uno dei requisiti della metodologia scientifica sia la capacità di prevedere l'avvenire della società e gli consente altresì di porre l'accento sull'agire umano, sull'eterogeneità, sulle ambivalenze e contraddizioni culturali, sul riconoscimento della libertà dei soggetti collettivi:

Poiché «pare», per uno strano capovolgimento delle prospettive, che le scienze naturali diano la capacità di prevedere l'evoluzione di processi naturali, la metodologia storica è stata concepita «scientifica» solo se e in quanto abilita astrattamente a «prevedere» l'avvenire della società. [...] In realtà si può prevedere «scientificamente» solo la lotta, ma non i momenti concreti di essa, che non possono non essere 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 (Q11§15).

Nella nota Gramsci si richiama esplicitamente a quanto sostenuto nelle *Tesi su Feuerbach*. Per questo motivo può essere fatto un significativo accostamento fra il pensiero bachtiniano e gramsciano sul tempo fin qui esposto e una suggestiva immagine che Marx consegna in una lettera a Ruge:

Da molto tempo il mondo possiede il sogno di una cosa, di cui non ha che da possedere la coscienza, per possederla realmente. Sarà chiaro come non si tratti di tirare una linea retta tra passato e futuro ma di realizzare le idee del passato. Si vedrà infine come l'umanità non incominci un lavoro *nuovo*, ma venga consapevolmente a capo del suo antico lavoro<sup>174</sup>.

§

Per Gramsci e per Bachtin il confronto/dialogo con la scienza non si risolve mai in supina accettazione dei suoi modelli, strumenti o metodologie.

---

<sup>174</sup> Arnold Ruge, Karl Marx, *Annali franco-tedeschi*, Edizioni del gallo, Milano 1965; cfr. anche Karl Marx, *Il diciotto brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di Palmiro Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1947, p. 43. Il corsivo è dell'autore.

Entrambi i pensatori sono ben consapevoli della necessità di distinguere con chiarezza l'approccio filosofico da quello scientifico. Per Bachtin la filosofia «comincia là dove finisce la scientificità esatta e comincia l'eteroscientificità»<sup>175</sup>. Col termine «eteroscientifico» il pensatore non vuole definire ciò che è “non scientifico”, ma addita a una forma “altra” del sapere, dotata di proprie leggi e di criteri interni di esattezza. Per quanto riguarda Gramsci, si può dire che tutto il *Quaderno 11* ruoti intorno all'esigenza fondamentale di affermare l'autonomia della filosofia della praxis, in quanto teoria che non necessita di fondamenti filosofici e scientifici diversi da quelli presenti in essa:

Porre la scienza a base della vita, fare della scienza la concezione del mondo per eccellenza, quella che snebbia gli occhi da ogni illusione ideologica, che pone l'uomo dinanzi alla realtà come essa è, significa ricadere nel concetto che la filosofia della praxis abbia bisogno di sostegni filosofici all'infuori di se stessa (Q11§38).

Per entrambi i pensatori la distinzione fra le due forme di sapere implica una valutazione e anche in questo caso le loro posizioni sono simili nell'assegnare per molti versi il primato al loro ambito di ricerca, quello delle scienze umane.

Bachtin afferma infatti che le «scienze esatte sono una forma monologica di sapere: l'intelletto contempla una *cosa* e si pronunzia su di essa». Per il filosofo russo questo significa che «c'è soltanto un soggetto: colui che conosce (contempla) e parla (si pronuncia)» e che di fronte «gli sta soltanto la *cosa muta*». A questo tipo di conoscenza Bachtin contrappone l'attività filosofica di chi «conosce un altro soggetto, cioè l'attività *dialogica* del conoscente»<sup>176</sup>. In un altro brano il pensatore russo afferma che «il limite dell'esattezza nelle scienze naturali è l'identificazione ( $A = A$ )», mentre nelle scienze umane «l'esattezza è il superamento dell'alterità dell'altrui senza trasformarlo in qualcosa di puramente proprio»<sup>177</sup>.

Analogamente Gramsci pone l'interrogativo se abbia valore «il fatto che un filosofo abbia preso le mosse da una esperienza scientifica o da una esperienza “letteraria”» e conclude sostenendo la superiorità della seconda sulla prima, in quanto essa muove «dall'osservazione dell'uomo in quanto intellettualmente attivo e non solo “parte meccanica della natura”» (Q11§61). Anche Gramsci paragona l'approccio matematico alla conoscenza linguistica e afferma che il primo si basa su «un'infinita serie di uguaglianze ( $1 = 1$ )», nella quale il

---

<sup>175</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 378.

<sup>176</sup> Ivi, p. 377. I corsivi sono dell'autore.

<sup>177</sup> Ivi, p. 386.

membro destro e quello sinistro dell'equazione sono uguali, mentre nella serie linguistica non c'è «mai identità nei termini delle lingue poste a confronto» (Q16§21).

È evidente che per entrambi i pensatori il confronto col metodo scientifico faccia scaturire una riflessione in materia di traduzione. Per Gramsci lo schema matematico di equivalenze nella lingua non vale perché l'identità che pare sussistere fra due parole quando ci si accinge a tradurre o a imparare una lingua – «rosa italiano = rosa latino» – è poi smentita dal sopravanzare del «giudizio storico e di gusto» e delle «sfumature, l'espressività “unica e individualizzata”» (*Ibid.*) che prevalgono. Anche per Vološinov è necessario distinguere il processo della comprensione, che riguarda la forma linguistica intesa come un segno mutevole e adattabile, e il processo dell'identificazione, che riguarda la forma linguistica intesa come segnale fisso e identico a se stesso. Secondo Vološinov «la pura segnalità non si manifesta neanche nei primi stadi dell'apprendimento della lingua»; un certo grado di segnalità e di identificazione in questi casi «si fanno ancora sentire, per così dire, e devono essere superate, non essendo diventata la lingua ancora pienamente lingua» perché «l'ideale nella padronanza di una lingua è che la segnalità si risolva in pura segnità e l'identificazione in pura comprensione»<sup>178</sup>.

Né Gramsci né i componenti del gruppo di Bachtin, tuttavia, con le loro posizioni intendono sottovalutare il ruolo che la scienza ha sempre assunto nella storia umana e tanto più in epoca moderna. Al contrario, l'esatta percezione di cosa è la scienza e della sua importanza va di pari passo con l'esigenza di instaurare con essa un proficuo dialogo e di porla a fondamento – seppure non esclusivo – di un progetto culturale e formativo.

Bachtin sostiene chiaramente che tra le discipline umane e quelle scientifico-naturali non possono e non devono esserci «confini assoluti e impenetrabili»<sup>179</sup>, mentre Gramsci denuncia in modo circostanziato quei fattori culturali e politico-economici che hanno determinato in Italia l'isolamento del mondo scientifico e la perdita del dialogo e del confronto con esso:

Le correnti filosofiche e idealistiche (Croce e Gentile) hanno determinato un primo processo di isolamento degli scienziati (scienze naturali o esatte) dal mondo della cultura. La filosofia e la scienza si sono staccate e gli scienziati hanno perduto molto del loro prestigio. Un altro processo di isolamento si è avuto per il nuovo prestigio dato al cattolicesimo e per il formarsi del centro neoscolastico. Così gli scienziati «laici» hanno contro la religione e la filosofia più diffusa: non può non avvenire un loro imbozzolamento e una «denutrizione» dell'attività scientifica che non può svilupparsi isolata dal mondo della cultura generale. D'altronde: poiché l'attività scientifica è in Italia strettamente legata al bilancio dello Stato, che non è

---

<sup>178</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 134-135.

<sup>179</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., p. 291.

lauto, all'atrofizzarsi di uno sviluppo del «pensiero» scientifico, della teoria, non può per compenso neanche aversi uno sviluppo della «tecnica» strumentale e sperimentale, che domanda larghezza di mezzi e dotazioni. Questo disgregarsi dell'unità scientifica, del pensiero generale, è sentito (Q14§38).

Un fecondo sviluppo della scienza e un proficuo scambio con essa è alla base del progresso culturale dell'umanità. All'origine del romanzo moderno e più in generale alla base della «spontanea, materialistica e dialettica» comprensione della realtà, che ha consentito a Rabelais di scrivere la sua opera, Bachtin individua un libero pensiero e una libera coscienza linguistica che sono stati resi possibili dalle contemporanee acquisizioni scientifiche:

All'epoca delle grandi scoperte astronomiche, matematiche e geografiche, che avevano distrutto la finitezza e l'isolamento del vecchio Universo, la finitezza della grandezza matematica e che avevano allargato i confini del vecchio mondo geografico, all'epoca del Rinascimento e del protestantesimo, che avevano distrutto la centralizzazione ideologico-verbale del medioevo, a questa epoca poteva essere adeguata soltanto la coscienza linguistica galileiana, incarnata nella parola romanzesca della seconda linea stilistica. [...] Il mondo spazio-temporale di Rabelais è il cosmo di recente scoperto del Rinascimento. È, prima di tutto, il mondo geograficamente chiaro e distinto della cultura e della storia. Poi è l'Universo astronomicamente illuminato. L'uomo può e deve conquistare tutto questo mondo spazio-temporale<sup>180</sup>.

Nella cultura moderna enorme importanza ha avuto una forma particolare di serietà: *la rigorosa serietà scientifica*. In via di principio tale serietà è priva di qualsiasi forma di dogmatismo e unilateralità, per sua stessa natura essa è *problematica*, autocritica e incompiuta. A partire dal Rinascimento questa nuova serietà ha esercitato un'influenza notevole sulla letteratura, pur subendo, attraverso di essa, una eguale trasformazione<sup>181</sup>.

Anche Gramsci attribuisce alla metodologia scientifica e alla conoscenza da essa prodotta un ruolo fondamentale, quello cioè di unificare culturalmente il genere umano. La scienza infatti è stata capace di creare un modo comune di pensare che esalta il carattere socialmente e storicamente attivo del processo della conoscenza:

C'è [...] una lotta per l'oggettività (per liberarsi dalle ideologie parziali e fallaci) e questa lotta è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano. [...] La scienza sperimentale è stata (ha offerto) finora il terreno in cui una tale unità culturale ha raggiunto il massimo di estensione: essa è stata l'elemento di conoscenza che ha più contribuito a unificare lo «spirito», a farlo diventare più universale; essa è la soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente (Q11§17 e Q8§177).

---

<sup>180</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 222 e 389-390.

<sup>181</sup> M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, cit., p. 134. I corsivi sono dell'autore.

Esattamente come indica Bachtin, questo processo è da intendersi culturale nel suo complesso e proprio per ciò profondamente linguistico nella sua essenza. Non sorprende dunque che «la forma *attiva* e non metafisica in cui l'individuo parziale e scisso delle società moderne può diventare empiricamente universale»<sup>182</sup>, può cioè superare le condizioni storiche responsabili di tale scissione e parzialità riguardano sia la scienza sia la cultura le questioni linguistiche:

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. [...] Da questo si deduce l'importanza che ha il «momento culturale» anche nell'attività pratica (collettiva): ogni atto storico non può non essere compiuto dall'«uomo collettivo», cioè presuppone il raggiungimento di una unità «culturale-sociale» per cui una molteplicità di voleri disgregati, con eterogeneità di fini, si saldano insieme per uno stesso fine, sulla base di una (uguale) e comune concezione del mondo (generale e particolare, transitoriamente operante – per via emozionale – o permanente, per cui la base intellettuale è così radicata, assimilata, vissuta, che può diventare passione). Poiché così avviene, appare l'importanza della questione linguistica generale, cioè del raggiungimento collettivo di uno stesso «clima» culturale (Q10II§44).

---

<sup>182</sup> Antonio Di Meo, *L'«oggettività del reale»: riflessioni gramsciane su scienza e realismo fra programma nazionale e cosmopolitismo*, in *Gramsci e la scienza*, cit., pp. 109-146, p. 134.

### III.

#### *Politiche linguistiche e culturali*

Prima di intraprendere il confronto fra Gramsci e il circolo di Bachtin in materia di questioni linguistiche e traduttive è necessario ribadire che questo confronto è privo di riscontri concreti, poiché non c'è nessuna prova – ed è poco probabile – che il pensatore sardo e quello russo o qualsiasi altro membro del gruppo si siano incontrati o abbiano saputo l'uno dell'altro. Durante il periodo in cui Gramsci è un delegato del Comintern del Partito Comunista Italiano a Mosca – tra il maggio del 1922 e il novembre del 1923, anni di cambiamenti rivoluzionari in Unione Sovietica – Bachtin, come accennato in precedenza, vive appartato a Vitebsk. Ha fino ad allora pubblicato un breve articolo, *K filosofii postupka*, due paginette comparse nell'almanacco di Nevel' «Den' iskusstva»<sup>183</sup>. A partire dal saggio bachtiniano *Problema sodržanija, materiala i formy v slovesnom chudožestvennom tvorčestve* (1924)<sup>184</sup> in poi, tutte le altre pubblicazioni del gruppo sono successive alla partenza di Gramsci da Mosca.

Secondo alcune testimonianze, ben difficilmente Gramsci o chiunque altro avrebbe potuto conoscere o sentir parlare di Bachtin perfino negli anni Trenta, dal momento che la sua «intellectual career [...] was evolving far from the noise and struggles of official circles. He was detached, reserved, and apparently disinterested in success»<sup>185</sup>.

Tra il 1926 e il 1929 escono i lavori di Medvedev e Vološinov; Bachtin pubblica due presentazioni a opere di Tolstoj e la prima versione del suo libro su Dostoevskij. Subito dopo, però, nel clima di repressione che accompagna l'affermarsi della dittatura staliniana, Bachtin viene arrestato. Il fatto che Maksim Gor'kij si adoperi per ridurre la sentenza – l'arresto infatti sarà commutato nel confino a Kustanaj, cittadina tra la Siberia e il Kazachistan, dove Bachtin trascorre sei anni – è sicuramente una prova del fatto che il pensatore russo ha acquisito una certa notorietà e un certo rispetto per il suo lavoro. Lo dimostra anche la favorevole recensione al suo libro su Dostoevskij, scritta e pubblicata dall'allora Commissario

---

<sup>183</sup> 13 settembre 1919, pp. 3-4. L'articolo, tradotto in italiano col titolo *Arte e responsabilità*, è ora nel volume Michail Bachtin, *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 1988 (2002<sup>2</sup>), pp. 3-4.

<sup>184</sup> Trad. it. *Il problema del contenuto, del materiale e della forma nella creazione artistica*, ora in Michail Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1975 (1997<sup>2</sup>), pp. 3-66.

<sup>185</sup> Galin Tichanov, *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin and the Ideas of Their Time*, Clarendon Press, Oxford 2000, pp. 12-14. Cfr. al proposito anche Ken Hirschop, *Mikhail Bakhtin: An Aesthetic for Democracy*, Oxford U. P., Oxford 1999, in part. p. 158.

all'Istruzione Popolare Anatolij Lunačarskij, recensione che di fatto contribuisce alla riduzione della sentenza.

Gramsci conosce Lunačarskij e ha modo di esprimere il suo apprezzamento in occasione della sua nomina di Commissario all'Istruzione, in quanto lo ritiene competente in materia, ma questo avviene nel 1921; quando il teorico russo pubblica la recensione al libro di Bachtin, Gramsci è in carcere ormai da tre anni.

Bisogna tuttavia sottolineare che allo stato attuale si sa piuttosto poco dei diciotto mesi trascorsi da Gramsci a Mosca. Non si sa se egli ha avuto contatti con qualcuno vicino alla scuola di Bachtin o quanto ha appreso degli sviluppi culturali in quegli anni. Di sicuro una grande parte del suo tempo era necessariamente assorbita dai lavori del Quarto Congresso del Comintern e dalle diatribe con Bordiga riguardo ai rapporti fra il Partito Comunista Italiano e l'Internazionale. Oltre a ciò, durante il periodo trascorso in Unione Sovietica Gramsci viene ricoverato per un collasso nervoso in una clinica fuori Mosca, dove conosce la futura moglie Julija Schucht.

Si può dunque escludere che Bachtin e Gramsci si siano incontrati durante il soggiorno di quest'ultimo a Mosca ed è improbabile – ma non lo si può escludere a priori – che abbiano saputo l'uno dell'altro. Come fa notare Ives, «Bakhtin or one of his colleagues may have been aware of Gramsci's letter to Trotskij on Italian Futurism, which was published in 1923 as an appendix to Trotskij's *Literature and Revolution*»<sup>186</sup>.

§

Per questi motivi è dunque più produttivo evidenziare alcuni elementi che possono essere all'origine delle numerose e innegabili affinità che intercorrono fra Gramsci e il circolo di Bachtin e che pertanto giustificano un confronto fra le loro posizioni.

Come indica Ives nei primi paragrafi del capitolo specificamente dedicato all'argomento del suo libro – in particolare: *Historical Contexts, Common Enemies on Two Fronts, Positivism and Objectivism: Saussure, the Neogrammarians, and Formalism* e *Croce, Vossler, Idealism, and Romanticism* – uno di questi elementi può essere rappresentato appunto dai contesti storici, che vanno necessariamente valutati nella loro dialettica di identità e diversità. Le profonde differenze storiche, politiche, sociali e culturali fra lo Stato-nazione italiano e l'Unione Sovietica degli stessi anni vanno messe in relazione col fatto che l'interesse per la questione linguistica del pensatore italiano e quello dei pensatori russi si sviluppano in un

---

<sup>186</sup> Peter Ives, *Gramsci's Politics of Language. Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London 2004, p. 194.

periodo di importanti cambiamenti e di grande fermento nella linguistica europea. Il loro pensiero nasce nel *milieu* storico in cui si sviluppa lo strutturalismo e in cui il *Cours de linguistique générale* di Saussure segna un punto di svolta tra i precedenti approcci e la linguistica moderna.

Le parole con cui Victor Erlich conclude il suo discorso sul fenomeno del formalismo russo, ponendolo esplicitamente in una prospettiva internazionale a dispetto del loro carattere specificamente russo, possono essere estese ai pensieri sulla lingua di Gramsci e del circolo di Bachtin proprio perché anche essi sono espressione e frutto di una comune e diffusa temperie europea:

Visto nell'ambito della cultura russa, il formalismo fu o parve un fenomeno specificamente russo, come reazione contro la metafisica simbolista e il rigido sociologismo, o come espressione teoretica del movimento futurista. Ma mentre erano impegnati sul fronte interno, i formalisti, spesso senza saperlo, si trovarono a porsi le stesse domande che si ponevano alcuni critici in Germania, in Francia, in Inghilterra e negli Stati Uniti, dando praticamente le stesse risposte. In quanto movimento istituzionalizzato, il formalismo rappresentò essenzialmente la risposta indigena a un problema indigeno. Ma come corpo di pensiero critico partecipava in quella tendenza alla revisione dei metodi e degli scopi che, durante il primo quarto del secolo, fu avvertita negli studi letterari europei<sup>187</sup>.

In questa prospettiva non sorprende perciò che gli interlocutori o i punti di riferimento sia gramsciani sia della scuola di Bachtin siano sostanzialmente gli stessi: Marx, in primo luogo, dal cui pensiero, combinato coi recenti apporti della linguistica moderna, scaturisce in tutti i pensatori una nozione dinamica della lingua, intesa come concreta concezione del mondo, che consente di superare le aporie dell'individualismo metastorico e del materialismo meccanicistico; in secondo luogo Croce, Vossler – e più in generale la linguistica idealista – e poi i Neogrammatici, la linguistica comparativa, Saussure, Meillet, Bréal e Gillieron. È sostanzialmente affine anche l'insoddisfazione per lo stato attuale degli studi linguistici. La critica gramsciana al positivismo, che comprende i Neogrammatici e il marxismo volgare da un lato e gli idealisti italiani – come i linguisti crociani – dall'altro, si rispecchia per grandi linee nell'affermazione riassuntiva di Medvedev secondo cui «il pensiero europeo contemporaneo soffre profondamente a causa della crisi simultanea dell'idealismo e del positivismo»<sup>188</sup>. Come Gramsci, anche il Circolo di Bachtin si concentra sulle manifestazioni specifiche di questa ampia crisi del pensiero russo e europeo, cioè sui dibattiti negli ambiti

---

<sup>187</sup> Victor Erlich, *Il formalismo russo*, Bompiani, Milano 1966, p. 299.

<sup>188</sup> Pavel Medvedev, *Formal'nyj metod v literaturovedenii*, Priboj, Leningrad 1928; trad. it. *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, Dedalo, Bari 1978, p. 54.

della linguistica e della filosofia del linguaggio. Vološinov distingue due tendenze principali nella filosofia del linguaggio: il “sogettivismo individualistico”, esemplificato da Croce e Vossler, e l’“oggettivismo astratto”, il cui esponente più significativo è Saussure (nell’interpretazione dei Formalisti di Mosca, in particolare di Roman Jakobson) ma quest’ultima tendenza include anche la filologia comparativa del diciannovesimo secolo.

Per Medvedev questa crisi può essere superata unendo in una vasta sintesi l’orientamento filosofico generale con la conoscenza della diversità materiale e la generazione storica dei fenomeni ideologici<sup>189</sup>, il che descrive non solo il progetto vološinoviano ma anche quello gramsciano.

§

Un elemento che forse non è stato tenuto nel giusto conto è legato all’importanza che la riflessione sulla lingua riveste in entrambi i Paesi – la Russia e l’Italia – anche se per motivi comprensibilmente molto diversi ma tuttavia suscettibili di confronto.

L’interesse che Gramsci nutre per la “quistione” della lingua, nel contesto italiano dei primi del Novecento, non è sicuramente insolito. Quando l’Italia fu unificata politicamente nel 1861, solo il 2,5% degli italiani circa era in grado di usare quello che può essere definito italiano standard e almeno il 75% di loro era illetterato<sup>190</sup>. La mancanza di una lingua nazionale, soprattutto in confronto alla situazione francese, inglese e per certi versi tedesca, era sentita come un serio problema sociale e politico. La situazione linguistica rappresentò uno dei più importanti problemi (oltre all’emigrazione, alla migrazione interna, all’urbanizzazione, all’introduzione dell’istruzione obbligatoria e all’industrializzazione) che politici e intellettuali iniziarono ad affrontare alla vigilia dell’unificazione politica, durante i primi anni di vita di Gramsci. Nel 1911, quando Gramsci si trasferì dalla Sardegna a Torino, il tasso di analfabetismo in Italia si era ridotto del 40% circa. In Sardegna esso era diminuito dal 90% nel 1861 al 58%, mentre nel Piemonte si era passati dal 54% all’11%<sup>191</sup>.

Conseguenza in parte di questa situazione, il problema dell’unificazione linguistica in un Paese profondamente dialettale è affrontato da Gramsci in una serie di interventi che, a partire dagli articoli giornalistici, ripropongono i dibattiti che avevano visto protagonisti Manzoni da una parte e Ascoli dall’altra. Questi dibattiti si erano ormai affievoliti alla svolta del secolo, ma Gramsci considera la questione ancora attuale in primo luogo perché essa è ben lungi dall’essere stata risolta; in secondo luogo perché il progetto manzoniano di unificare

---

<sup>189</sup> *Ibidem.*

<sup>190</sup> Tullio De Mauro, *Storia linguistica dell’Italia unita*, Laterza, Roma 1986, 43, p. 95.

<sup>191</sup> *Ibidem.*

linguisticamente l'Italia con l'imposizione del dialetto fiorentino è messo in relazione con i più recenti programmi dei puristi della lingua e dei sostenitori dell'esperanto, cioè con programmi altrettanto improntati a una politica culturale miope e regressiva; in terzo luogo perché, attraverso questi dibattiti, Gramsci ha modo di verificare come la questione linguistica sia necessariamente e immancabilmente connessa a problematiche di ordine politico e sociale, oltre che culturale.

Questo nesso di concetti è posto in evidenza in una lettera a Tania del 17 novembre 1930, in cui il pensatore sardo ricorda come dieci anni prima avesse intrapreso uno studio sul Manzoni e sulla questione linguistica<sup>192</sup> e come questo lavoro gli avesse fornito l'opportunità di parlare della storia della cultura italiana, del problema del divario tra lingua scritta e lingua parlata, determinato fin dalla caduta dell'Impero Romano e dalla nascita dei vari volgari<sup>193</sup>. Il lavoro giovanile sul Manzoni consente dunque al pensatore più maturo di rendersi conto che il concetto di lingua indica «un nome collettivo» che «non presuppone una cosa unica né nel tempo né nello spazio» (Q10II§44) e soprattutto che ogni qualvolta «affiora, in un modo o nell'altro, la questione della lingua», ciò significa che sta emergendo una serie di altri problemi, quali «la formazione e l'allargamento della classe dirigente, la necessità di stabilire rapporti più intimi e sicuri tra i gruppi dirigenti e la massa popolare-nazionale, cioè di riorganizzare l'egemonia culturale» (Q29§3).

§

La situazione storica in cui Bachtin e il suo gruppo operano è naturalmente molto differente da tanti punti di vista.

La vita culturale che i bolscevichi ereditano dopo la vittoria di Ottobre è caratterizzata da una ricchezza e da un'intensità che ha pochi riscontri con la coeva situazione italiana. Non solo l'arte e la letteratura russe del Novecento sono dotate di uno slancio creativo fuori del comune, ma anche altri settori della vita culturale – dalla storiografia alla sociologia, dall'economia al diritto, dalla linguistica alla filosofia e alla scienza – conoscono un intenso sviluppo che è facilitato, come visto in precedenza, dagli scambi e dalle comunicazioni reciproci.

---

<sup>192</sup> È probabile che Gramsci si riferisca a una ricerca iniziata nel 1918 a Torino per il volume annunciato e mai realizzato *Scritti su la lingua italiana di Manzoni*, che egli avrebbe dovuto curare, su suggerimento di Gustavo Balsami-Crivelli, per la “Collezione dei classici italiani con introduzione, critiche e note” della Utet.

<sup>193</sup> Cfr. Antonio Gramsci, Tatiana Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di Aldo Natoli e Chiara Daniele, Einaudi, Torino 1997, p. 607.

Accanto a queste profonde differenze è però possibile evidenziare alcuni aspetti che nei due Paesi sono passibili di confronto. Per quanto concerne il dislivello culturale fra élite e masse, ad esempio, la situazione che eredita il nuovo Stato sovietico non è molto diversa da quella del quasi altrettanto recente Stato italiano. Al tempo del censimento del 1897 solo il 21% della popolazione dell'impero è in grado di leggere e scrivere. Alla svolta del secolo si registrano lievi miglioramenti poiché il governo inizia a rendersi conto del fatto che, per rendere la Russia una grande potenza moderna, l'istruzione è fondamentale. Fra il 1908 e il 1914 il numero delle scuole elementari aumenta di quasi il cinquanta per cento, ma anche così il numero di scuole esistenti è la metà di quelle che occorrerebbero per rendere universale l'istruzione primaria.

Nel nuovo Stato sovietico il miglioramento dell'istruzione e l'innalzamento della cultura delle masse sono considerati obiettivi primari. All'indomani della Rivoluzione, Lenin riflette sul divario tra la grandezza dei compiti posti e la miseria soprattutto culturale che si frappone al raggiungimento degli obiettivi:

Ora bisogna lottare contro i resti della disorganizzazione, contro il caos, contro i conflitti ridicoli di competenze. Questo deve essere il nostro compito principale. Dobbiamo apprestarci all'opera semplice e urgente di mobilitare le persone istruite e lottare contro l'analfabetismo. Dobbiamo utilizzare i libri disponibili e arrivare a creare una rete organizzata di biblioteche che aiutino il popolo a servirsene; non dovremmo creare organizzazioni parallele, ma un'unica organizzazione pianificata<sup>194</sup>.

In questo intervento del 1919 Lenin si pronuncia esplicitamente per la costruzione di strutture culturali di base, a favore di una diffusione più ampia possibile dell'alfabetizzazione, ma pone altresì un drastico freno ai progetti di educazione artistica e culturale di massa portati avanti fin dal 1917 dal movimento spontaneo definito Proletkul't. L'iniziativa di Lenin è evidentemente politica, in quanto tesa a ridurre il ruolo di un organismo culturale nato come autonomo e indipendente dal partito, il quale concepisce il rapporto fra cultura e politica in termini di autonomia e collaborazione reciproche. Di fatto Lenin ripropone in questo modo quel meccanismo elitario e tradizionale di trasmissione della cultura, basato sull'alfabetizzazione per le masse e la scienza per l'élite, anche se non si può tacere del fatto, almeno in quegli anni, la situazione culturale poteva in un certo senso giustificare questo operato.

---

<sup>194</sup> Lenin, *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1967, vol. XXIX, p. 339.

A distanza di quattro anni, infatti, lo stesso Lenin registra il perdurare delle stesse enormi difficoltà:

Da noi il rivolgimento politico e sociale ha preceduto il rivolgimento culturale, la rivoluzione culturale di fronte alla quale pur tuttavia oggi ci troviamo. Ora a noi basta compiere questa rivoluzione culturale per diventare un paese completamente socialista; ma per noi questa rivoluzione comporta delle difficoltà incredibili, sia di carattere puramente culturale (perché siamo analfabeti) che di carattere materiale<sup>195</sup>.

Ancora nel rapporto presentato all'XI° congresso, l'ultimo da lui tenuto, Lenin sostiene che benché il partito sia vittorioso, rischia comunque di essere assoggettato alla cultura dei vinti, così come era accaduto agli antichi popoli barbari, conquistatori di paesi dalla civiltà più elevata.

A partire dal 1923 la lotta all'analfabetismo riceve dunque ulteriori impulsi. Vengono creati una serie di punti presso diverse istituzioni per insegnare a leggere e scrivere agli adulti. I risultati sono piuttosto notevoli, se è vero che nel censimento del 1926 risulta analfabeta metà della popolazione (il 49% contro il 68% del 1920). Solo circa un decennio più tardi, da quanto risulta nel censimento del 1939, l'analfabetismo scende al di sotto del 18% ed è praticamente inesistente fra la popolazione al di sotto dei cinquanta anni.

§

Il problema dell'analfabetismo non è tuttavia l'unico elemento che permette di confrontare la situazione italiana con quella russa né l'unico che rende la riflessione sulla lingua in entrambi i paesi un argomento di scottante attualità e di interesse politico.

Gramsci concentra spesso la propria attenzione sul fenomeno del distacco degli intellettuali dal popolo, considerandolo un problema che determina una serie di conseguenze a livello sia culturale e letterario sia soprattutto politico. Il problema, in Italia come in Russia, non è solo un retaggio di situazioni storiche passate ma è una questione attuale. Il paternalismo e l'autoritarismo che sostanziano la presa di posizione di Lenin contro i programmi del Proletkul't e che più in generale ispirano la sua idea di rivoluzione culturale – intesa come opposizione ad un tempo a chi vuole inventare un'immediata “cultura proletaria” e a chi ritiene che la “cultura borghese” sia la sola possibile – si riflettono nel famoso articolo dello scrittore Evgenij Zamjatin, *Ja bojus' (Ho paura)*, del 1920:

---

<sup>195</sup> Ivi, vol. XXXII, pp. 434-435.

Una vera letteratura ci può essere soltanto là dove la fanno non dei funzionari diligenti e benpensanti, ma dei folli, degli eremiti, degli asceti, dei ribelli, degli scettici. E se lo scrittore deve essere assennato, se deve essere cattolicamente ortodosso, se deve essere oggi utile, se non può fustigare tutti come Swift, se non può sorridere di tutto come Anatole France, allora non c'è una letteratura bronzea, ma c'è soltanto una letteratura cartacea, giornalistica, che oggi si legge e domani servirà ad avvolgere il sapone da bucato [...]. Ho paura che non avremo una vera letteratura, finché non si smetterà di considerare il demos russo come un bambino, la cui innocenza deve essere preservata. Ho paura che non avremo una vera letteratura, finché non guariremo da una sorta di nuovo cattolicesimo, che non meno del vecchio teme ogni parola eretica. E se questa malattia è inguaribile, ho paura che la letteratura russa abbia un solo futuro: il suo passato<sup>196</sup>.

L'atteggiamento paternalistico, il distacco fra classe dirigente e popolo che dovevano essere spazzati via dalla rivoluzione, hanno in realtà solamente mutato la loro composizione, come mostrano le contemporanee riflessioni di un altro scrittore, Vladimir Korolenko:

Le accidentalità della storia hanno distrutto all'improvviso la barriera tra il popolo, che così a lungo è vissuto senza un pensiero politico, e l'intelligencija, che è vissuta senza il popolo, cioè senza un legame con la realtà. E quando questa barriera di colpo è crollata, la miscela di elementi così a lungo estranei è risultata velenosa. È avvenuta un'esplosione, ma non l'esplosione fruttuosa capace di distruggere solo ciò che impediva il normale sviluppo del paese, bensì un'altra, che ha intaccato profondamente i tessuti vivi dell'organismo sociale<sup>197</sup>.

Le parole di Zamjatin e Korolenko mostreranno di essere se non profetiche, lungimiranti. Un anno più tardi, in un articolo del 1921, Lunačarskij parla dell'utilizzo della censura, ritenendolo uno strumento transitorio e soprattutto necessario in vista di una futura libertà. La parola «è un'arma», asserisce il politico, e come il potere rivoluzionario non può permettere che chiunque detenga una pistola o una mitragliatrice, così lo «Stato non può ammettere la libertà della propaganda a mezzo stampa». Questa è la ragione per cui non ci si deve lasciar spaventare «dalla necessità di censurare persino le belle lettere» perché «sotto il loro bel sembiante può essere inoculato il veleno nell'anima ancora ingenua e ignorante di un'enorme massa», che è sempre pronta «a vacillare e a respingere la mano che la conduce attraverso il deserto verso la terra promessa»<sup>198</sup>.

Ancora più espliciti al riguardo sono gli esiti della riunione del 9 maggio 1924, indetta dalla Sezione Stampa del Comitato Centrale del Pcr(b) e dedicata al problema della politica del partito in materia di letteratura. È particolarmente significativa al riguardo la relazione in cui Vardin prende le mosse da due libri, *Aelita*, di Aleksej Tolstoj, e *Julio Jurenito*, di Erenburg –

---

<sup>196</sup> Evgenij Zamjatin, *Ja bojus'*, in «Dom Iskusstv», 1, 1920, p. 45, poi in Id., *Lica*, New York 1955, pp. 189-190.

<sup>197</sup> Vladimir Korolenko, *Pis'ma k Lunačarskomu*, Paris 1922, pp. 61-62.

<sup>198</sup> Anatolij Lunačarskij, *Sobranie sočinenij*, v. 7, Moskva 1967, pp. 240-241.

apprezzati rispettivamente dai dirigenti Zinov'ev e Kamenev – per sostenere la necessità di stabilire una netta distinzione fra le pubblicazioni consigliate per le masse e quelle accessibili soltanto ai dirigenti:

Il problema non è quello di sapere se il compagno Kamenev o gli altri compagni leggono con piacere Erenburg, ma quello di stabilire se tutta questa letteratura è per noi politicamente pericolosa o no. Il centro del problema è di appurare quale azione questa letteratura eserciti sulle masse. [...] Il compagno Kamenev può leggere ciò che gli pare e piace; quasi tutti noi qui raccolti leggiamo la letteratura controrivoluzionaria; si presuppone che noi possediamo l'immunità necessaria, ma tra le larghe masse noi non lasciamo circolare questa letteratura [...]. Lo stesso protagonista di *Aelita*, che annette Marte alla Repubblica sovietica senza contributi, può procurare un diletto artsitico al compagno Zinov'ev, ma per le larghe masse operaio-contadine tutta questa letteratura è un veleno perniciosissimo<sup>199</sup>.

Le stesse remore e le stesse contraddizioni animano le discussioni sorte nell'ambito della politica linguistica. In un articolo del 1923, ad esempio, Trockij si fa promotore di una campagna per l'«igiene» del linguaggio. Prendendo spunto dalla risoluzione approvata in una fabbrica di scarpe e diretta contro l'uso delle imprecazioni e delle espressioni triviali, Trockij plaude all'iniziativa perché il linguaggio volgare è il «retaggio della schiavitù, dell'umiliazione e del disprezzo per la dignità umana – la propria e quella degli altri» che caratterizzavano l'epoca passata. La lingua «è uno strumento del pensiero», argomenta Trockij, per cui «la precisione e la correttezza del discorso è una condizione indispensabile per la precisione e la correttezza del pensiero». La classe operaia possiede «un'abbondante scorta di esperienze di lavoro e di vita e un linguaggio basato su queste esperienze»; inoltre, «di per se stessa e per la sua natura sociale», questa classe rappresenta «un'enorme garanzia di integrità e di grandezza della lingua russa nel futuro». Trockij aggiunge, in polemica con i reazionari che accusano la rivoluzione di avere imbarbarito la lingua, che la lingua russa «uscirà dal vortice rivoluzionario rinvigorita, ringiovanita, con una maggiore duttilità e delicatezza»; il vecchio linguaggio prerivoluzionario, «ossificato, burocratico e influenzato dalla stampa liberale», risulterà «arricchito di nuove forme descrittive, di nuove espressioni più dinamiche». Nonostante la positività di tutti questi presupposti, Trockij tuttavia conclude l'articolo sostenendo che il proletariato russo «non ha la preparazione scolastica necessaria per leggere e scrivere, per non parlare dell'educazione letteraria», è ancora privo della «necessaria energia per opporsi all'intrusione di nuove parole e di espressioni inutili, corrotte e talvolta orribili», per cui il programma linguistico e culturale di salvaguardia della «grandezza della

---

<sup>199</sup> Lev Trockij, *Letteratura e rivoluzione*, Einaudi, Torino 1973, p. 548.

lingua» e la purificazione della stessa da «tutte le parole e le espressioni criticabili»<sup>200</sup> non può che essere imposto dall'alto.

Gli stessi concetti ispirati a una sorta di «purismo proletario»<sup>201</sup>, con in più alcune considerazioni che rimandano alla questione della traduzione di cui si parlerà più avanti, sostanziano un articolo di Lenin, intitolato *L'epurazione della lingua russa*<sup>202</sup>, scritto tra il 1919 e il 1920 ma pubblicato nel 1924, in cui il dirigente interviene contro l'eccesso di francesismi nella lingua, soprattutto quella della stampa.

§

Anche Gramsci, come Lenin, ritiene che il compito di «creare un nuovo strato di intellettuali [...] da un gruppo sociale» che tradizionalmente è sempre stato ai margini del sistema culturale, comporta il superamento di «difficoltà inaudite» (Q12§2). Esattamente come il leader russo, egli si rende conto che «la premessa della “diffusione organica da un centro omogeneo di un modo di pensare e operare omogeneo”» (*Ibid.*) non può bastare per dare vita alla rivoluzione culturale necessaria.

A differenza di Lenin, però, Gramsci non opta mai per una soluzione paternalistica, anzi, l'opposizione a qualsiasi manifestazione di questo atteggiamento è una costante del suo pensiero, coerentemente presente dagli articoli giovanili fino alla maturità dei *Quaderni*. La combinazione di autoritarismo e paternalismo è ad esempio uno dei difetti principali che il pensatore ravvisa nell'opera di Manzoni.

In una lettera alla cognata del 1929 Gramsci confessa di oscillare tra due «concezioni del mondo e dell'educazione»: quella che fa capo a Rousseau, spontaneista e lassista, e quella volontarista, che invoca il principio d'autorità. Gramsci conclude dicendo: «finora l'incertezza non è finita e nel capo mi tenzonano le due ideologie»<sup>203</sup>.

Nel caso di Gramsci, più che di oscillazione si deve parlare di consapevole necessità di mediazione tra consenso e coercizione. Il programma linguistico manzoniano, nella sostanza, non è sbagliato per il pensatore: gli sforzi per favorire l'accesso delle masse a una moderna lingua unitaria nazionale sono legittimi e doverosi, ma è sbagliato pensare d'imporre con la sola coercizione una lingua sulle altre lingue. Per questo motivo Gramsci preferisce abbracciare la proposta di Ascoli, che, «più storicista, non crede alle egemonie [culturali] per

---

<sup>200</sup> Lev Trockij, *La battaglia per un linguaggio colto* («Pravda», 1923), in Lia Formigari, *Marxismo e teorie della lingua*, La Libra, Messina 1973, pp. 155-159.

<sup>201</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>202</sup> «Pravda», 3 dicembre 1924, ora in *Opere complete*, cit., XXX vol., p. 266.

<sup>203</sup> Lettera a Tania del 22 aprile 1929, in A. Gramsci, T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 352.

decreto, non sorrette cioè da una funzione nazionale più profonda e necessaria» (Q23§40). In un'altra nota il discorso è esteso a ogni progetto educativo e di istruzione:

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. 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 perciò occorre riconoscere una necessità «obbiettiva», cioè che sia obbiettiva precipuamente per il gruppo in parola (Q16§12).

La prospettiva antidogmatica, che fa leva sull'autonomia del processo di unificazione linguistica, perché solo in questo modo si può garantire l'autonomia culturale del popolo – il vero fine di un autentico progetto rivoluzionario, deve puntare sullo sviluppo autonomo del bisogno di istruzione e di lingua. Il popolo deve essere spinto a produrre lingua e cultura, non a riceverle passivamente:

L'alfabetismo non è un bisogno, e perciò diventa un supplizio, un'imposizione di prepotenti. Per farlo diventare bisogno occorrerebbe che la vita generale fosse più fervida, che essa investisse un numero sempre maggiore di cittadini, e così facesse nascere autonomamente il senso del bisogno, della necessità dell'alfabeto e della lingua<sup>204</sup>.

L'azione coercitiva deve dunque creare le condizioni favorevoli del progresso culturale. Lo stesso approccio antiautoritario, che si appropria della formula engelsiana relativa al «salto dell'umanità dal regno della necessità al regno della libertà»<sup>205</sup>, informa di sé anche la riflessione sulla grammatica normativa, non a caso definita atto di politica culturale nazionale necessario per raggiungere un fine:

Poiché il processo di formazione, di diffusione e di sviluppo di una lingua unitaria avviene attraverso tutto un complesso di processi molecolari, è utile avere consapevolezza di tutto il processo nel suo complesso, per essere in grado di intervenire attivamente in esso col massimo di risultato. Questo intervento non bisogna considerarlo come «decisivo» e immaginare che i fini proposti saranno tutti raggiunti nei loro particolari, che cioè si otterrà una *determinata* lingua unitaria: si otterrà una *lingua unitaria*, se essa è una necessità, e l'intervento organizzato accelererà i tempi del processo già esistente (Q29§3).

La riflessione sulla grammatica normativa consente a Gramsci di mettere a fuoco anche i limiti dell'atteggiamento opposto all'autoritarismo, ovverosia i difetti del liberismo

---

<sup>204</sup> *Analfabetismo*, in «La città futura», 1917 (articolo comparso anonimo), ora in Antonio Gramsci, *Scritti giovanili (1914-1918)*, Einaudi, Torino 1958, p. 175.

<sup>205</sup> Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, trad. it. a cura di Valentino Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1985, p. 273.

esemplificati dalla proposta gentiliana e crociana di escludere l'insegnamento della grammatica nelle scuole. Gramsci osserva gli effetti politici legati alla Riforma Gentile del 1923. L'esclusione della grammatica dalla scuola significa perpetuare il distacco degli intellettuali dal popolo:

In realtà si esclude dall'apprendimento della lingua colta la massa popolare nazionale, poiché il ceto dirigente più alto, che tradizionalmente parla in «lingua», trasmette di generazione in generazione, attraverso un processo lento che incomincia coi primi balbettamenti del bambino sotto la guida dei genitori [...]. Nella posizione del Gentile c'è molta più politica di quanto si creda e molto reazionarismo inconscio [...]: c'è tutto il reazionarismo della vecchia concezione liberale, c'è un «lasciar fare, lasciar passare» che non è giustificato, come era nel Rousseau [...] dall'opposizione alla paralisi della scuola gesuitica, ma è diventato un'ideologia astratta, «astorica» (Q29§6).

Allo stesso ordine di idee appartiene il ripensamento sulle modalità di istruzione e di trasmissione di saperi poste in essere dalla legge Casati e dalla creazione delle scuole tecniche. La divisione della scuola in classica e professionale, «la scuola professionale per le classi strumentali, quella classica per le classi dominanti e gli intellettuali» (Q12§1), dietro la sua apparenza di razionalità e democrazia, è espressione di una visione elitaria della politica che perpetua le differenze sociali:

L'aspetto più paradossale è che questo nuovo tipo di scuola appare e viene predicata come democratica, mentre invece essa non solo è destinata a perpetuare le differenze sociali, ma a cristallizzarle in forme cinesi. La scuola tradizionale è stata oligarchica perché destinata alla nuova generazione dei gruppi dirigenti, [...] ma non era oligarchica per il modo del suo insegnamento. Non è l'acquisto di capacità direttive, non è la tendenza a formare uomini superiori che dà l'impronta sociale a un tipo di scuola. L'impronta sociale è data dal fatto che ogni gruppo sociale ha un proprio tipo di scuola, destinato a perpetuare in questi strati una determinata funzione tradizionale, direttiva o strumentale (Q12§2).

Gramsci propone un modello di istruzione unico che guidi anche le masse verso una concezione superiore della vita e che renda «possibile un progresso intellettuale di massa e non solo di scarsi gruppi di intellettuali» (Q11§12), evitando la facile e ipocrita scappatoia che consiste nel «rallentare la disciplina dello studio» e nel «rendere facile ciò che non può esserlo senza essere snaturato» (Q12§11). L'atteggiamento lassista, che porta a tenere gli uomini «sempre in culla» (Q8§53), sia nella denuncia di Zamjatin sia in quella di Gramsci, è propria dell'intellettuale che esprime nei confronti del popolo il suo «rapporto di protezione paterna e padreternale, il sentimento “sufficiente” di una propria indiscussa superiorità, il rapporto come tra due razze, una ritenuta superiore e l'altra inferiore, il rapporto come tra adulti e bambini

nella vecchia pedagogia e peggio ancora, un rapporto da “società protettrice degli animali”, o da esercito della Salute anglosassone verso i cannibali della Guinea» (Q9§135 e Q21§3). Un programma di diffusione linguistica non può essere separato da un programma di elevazione culturale, anzi, il primo può trarre giovamento dal fatto che con la lingua in oggetto siano «scritti libri non più di critica, ma di esperienze vissute» e siano «scritti romanzi e poesie che vibreranno della vita nuova instaurata, dei sacrifici per consolidarla, delle speranze che da per tutto si avveri lo stesso fatto»<sup>206</sup>.

È stato giustamente osservato che per Gramsci lo studio della grammatica può essere interpretato come una grammatica delle relazioni di potere nell’ambito dell’egemonia<sup>207</sup>. La politica della grammatica nella sua riflessione diventa la grammatica della politica, ovverosia il luogo in cui libertà, consenso e coercizione possono essere plasmati per la messa a punto di una nuova concezione dell’egemonia, non a caso intesa infatti come rapporto pedagogico:

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 (Q10II§44).

§

Bachtin e il suo gruppo non prendono esplicitamente posizione nei confronti delle campagne di alfabetizzazione e delle politiche linguistiche e culturali legate al programma di rivoluzione culturale di Lenin.

Si possono tuttavia riscontrare alcune affinità fra le posizioni del gruppo e quelle gramsciane in materia di relazione tra lingua ed egemonia. Si è già accennato in precedenza alla concezione sociale e ideologica del segno linguistico che accomuna il pensatore sardo e i pensatori russi. Poiché il segno linguistico non riflette semplicemente la realtà ma la rifrange, cioè la distorce in base alla visione socialmente determinata dell’ideologia dominante, ne consegue che ad esso non possono essere estranei i rapporti di potere.

Nella terza parte del suo libro, dedicata al problema della ricezione del discorso altrui, Vološinov sostiene che i modi di orientamento nei confronti dei discorsi altrui sono determinati da condizioni storiche e sociali particolari. Non è individuale ma sociale il meccanismo che permette di «selezionare e rendere grammaticali (adatti alla struttura grammaticale della propria lingua)» questi modi di orientamento, i quali diventano forme

---

<sup>206</sup> Antonio Gramsci, *Lingua unica e l’Esperanto*, in «Il Grido del popolo», 16 febbraio 1918, ora in Id., *Scritti giovanili*, cit., p. 178.

<sup>207</sup> Cfr. Franco Lo Piparo, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979; P. Ives, *Gramsci’s Politics of Language*, cit., e Id., *Language and Egemony in Gramsci*, Pluto, London 2004.

linguistiche stabili e cristallizzate che sono capaci di influire sul comportamento del parlante. Il mutare delle condizioni storico-sociali che hanno determinato i modelli di ricezione del discorso altrui si riflette su questi stessi modelli, che possono essere modificati, o sulla loro funzione regolatrice o inibitrice<sup>208</sup>.

È ancora più significativo il confronto con Bachtin, il quale dedica alcune pagine del suo saggio *Slovo v romane* alla categoria generale della lingua letteraria. Quest'ultima è definita espressione di una classe egemonica («è la lingua colloquiale d'una cerchia letterariamente colta») e il suo affiorare implica questioni legate alla creazione di un'egemonia:

[Il concreto contenuto della lingua letteraria come tale] può basarsi su diverse intenzioni ideologico-culturali e motivarsi con diversi interessi e valori: salvaguardare l'isolamento sociale di una collettività privilegiata (la «lingua della buona società»), proteggere interessi nazionali locali (per esempio, assicurare la preminenza del dialetto toscano nella lingua letteraria italiana), difendere gli interessi della centralizzazione politico-culturale, come, ad esempio, nella Francia del XVII secolo<sup>209</sup>.

Per Bachtin, come per Gramsci, la potenziale funzione egemonica della lingua unitaria dipende dalla forza e dalla stabilità delle istanze culturali e politiche su cui essa si appoggia. Sono tuttavia soprattutto le considerazioni relative ai modi in cui la lingua di prestigio si irradia che ricordano da vicino i concetti gramsciani di grammatica normativa non scritta e dei focolai di irradiazione:

[La lingua letteraria] può avere vari attuatori concreti: una grammatica accademica, una scuola, dei salotti, delle correnti letterarie, dei generi precisi, ecc. Inoltre questa categoria può tendere al suo limite linguistico, cioè alla correttezza linguistica: in questo caso essa si generalizza al massimo [...]; essa però può tendere al suo limite stilistico: in questo caso il suo contenuto si concretizza anche ideologicamente e acquista una certa determinatezza semantico-oggettuale ed espressiva, e le sue esigenze qualificano in un determinato modo il parlante e lo scrivente (in questo caso essa si giustifica: «così deve pensare, parlare e scrivere ogni persona distinta» oppure «ogni persona fine e sensibile», ecc.). In quest'ultimo caso la «letterarietà», che regola i generi letterari della vita quotidiana (conversazione, lettere, diari), non può non esercitare un influsso – a volte molto profondo – sul pensiero pratico e persino sullo stile della vita<sup>210</sup>.

---

<sup>208</sup> Valentin Vološinov, *Marksizm i filosofija jazyka. Osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Priboj, Leningrad 1929; trad. it., *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976, pp. 199-211.

<sup>209</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 189.

<sup>210</sup> Ivi, pp. 189-190. Le considerazioni di Bachtin possono essere confrontate con quelle che Gramsci sviluppa nel *Quaderno 29* a proposito dei «focolai di irradiazione» delle innovazioni linguistiche che creano «un conformismo nazionale linguistico nelle grandi masse nazionali». Essi sono: «1) la scuola; 2) i giornali; 3) gli scrittori d'arte e quelli popolari; 4) il teatro e il cinematografo sonoro; 5) la radio; 6) le riunioni pubbliche di ogni genere [...]; 7) i rapporti di “conversazione” tra i vari strati della popolazione più colti e meno colti [...]; 8) i dialetti locali» (Q29§3). Per quanto concerne la funzione regolatrice e inibitrice della grammatica normativa, Gramsci nella nota precedente afferma che la grammatica normativa non scritta «è costituita dal controllo

Il nesso fra lingua, organizzazione culturale e politica, cultura e funzione degli intellettuali viene dunque sviluppato in modo affine da Gramsci e dal circolo di Bachtin – anche se da un punto di vista quantitativo ci sono evidenti differenze.

È probabile che il pensatore sardo durante il suo soggiorno a Mosca abbia appreso qualcosa dei dibattiti sviluppati in quel periodo all'interno del gruppo dirigente bolscevico e riguardanti le questioni della lingua, delle nazionalità, del rapporto fra cultura/lingua borghese e cultura/lingua proletaria e che questi dibattiti abbiano poi influito sulla successiva riflessione nei *Quaderni*. Si può anche supporre che il tenore di questi dibattiti e il modo in cui furono sviluppati abbiano determinato nel gruppo di Bachtin una presa di distanza – analoga a quella gramsciana – da certe semplificazioni, da un certo meccanicismo e astrattismo, dal carattere autoritario e paternalistico di molte tesi sostenute e adottate e che un riflesso polemico di questo allontanamento si possa rilevare nella contrapposizione bachtiniana fra la parola esteriormente autoritaria e quella internamente convincente:

La parola autoritaria esige da noi di essere riconosciuta in modo incondizionato, e non di essere padroneggiata e assimilata liberamente con la nostra parola. Perciò essa non ammette alcun gioco col contesto che l'incornicia e coi confini di questo contesto, non ammette alcun passaggio graduale e fluttuante né alcuna variazione stilizzante liberamente creativa. Essa entra nella nostra coscienza verbale come una massa compatta e indivisibile, e va confermata interamente o respinta interamente. Essa si è fusa indissolubilmente con l'autorità – col potere politico, con un'istituzione, con una persona – e si regge e cade con essa. [...] Possibilità del tutto diverse sono svelate dalla parola ideologica altrui, per noi convincente e da noi riconosciuta. [...] A differenza della parola esteriormente autoritaria, la parola internamente convincente nel processo della sua assimilazione positiva si intreccia strettamente con la «propria parola». [...] La sua produttività creativa sta appunto nel fatto che essa risveglia il pensiero autonomo e la nuova parola autonoma, nel fatto che essa organizza dall'interno le masse delle nostre parole, e non resta in uno stato di separatezza e di immobilità. Essa non tanto è interpretata da noi, quanto è liberamente sviluppata oltre<sup>211</sup>.

§

Il perché la questione linguistica sia un argomento di scottante attualità per Gramsci e il perché egli ritenga sia necessario un approccio diverso da quelli tradizionali per affrontarlo derivano anche da alcune considerazioni del pensatore sardo su cui meno frequentemente si è soffermata la critica ma che tuttavia sono importanti perché consentono di allargare la

---

reciproco, dall'insegnamento reciproco, dalla "censura" 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 a stabilire "norme" o giudizi di correttezza o di scorrettezza» (Q29§2).

<sup>211</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 151-154.

prospettiva della riflessione gramsciana in ambito nazionale e offrono ulteriori spunti di confronto con il circolo di Bachtin.

Il riferimento è a una serie di note dei *Quaderni*, ad alcuni passi delle lettere o degli scritti giornalistici in cui Gramsci affronta il problema della lingua letteraria, avvertita come ossificata, anacronistica e artificiosa. Con queste riflessioni Gramsci si inserisce a pieno titolo in quel clima di insoddisfazione per lo *status quo* che determina in Italia, fin dagli anni Venti, il fenomeno macroscopico del boom delle traduzioni, il quale raggiunge il suo apice nel decennio fra gli anni Trenta e Quaranta.

In una nota del *Quaderno 14*, ad esempio, il pensatore afferma che la «formazione di una prosa vivace ed espressiva e nello stesso tempo sobria e misurata» è uno dei «fini culturali» (Q14§72) che è necessario proporsi. I motivi dell'urgenza sono spiegati in altre note e rimandano a questioni di natura storica, politica e culturale:

1) «Perché la letteratura italiana non è popolare in Italia?» [...]; 2) esiste un teatro italiano? [...]; 3) questione della lingua nazionale, così come fu impostata da Alessandro Manzoni; 4) se sia esistito un romanticismo italiano; 5) è necessario provocare in Italia una riforma religiosa come quella protestante? [...]; 6) l'Umanesimo e il Rinascimento sono stati progressivi o regressivi?; 7) impopolarità del Risorgimento ossia indifferenza popolare nel periodo delle lotte per l'indipendenza e l'unità nazionale; 8) apoliticismo del popolo italiano (Q21§1).

Quel che può sembrare un problema squisitamente letterario – il nesso forma/contenuto – rivela implicazioni più ampie e profonde, di cui Gramsci mostra piena consapevolezza:

Non si riesce a intendere concretamente che l'arte è sempre legata a una determinata cultura o civiltà, e che lottando per riformare la cultura si giunge a modificare il «contenuto» dell'arte, si lavora a creare una nuova arte, non dall'esterno (pretendendo un'arte didascalica, a tesi, moralistica), ma dall'intimo, perché si modifica tutto l'uomo in quanto si modificano i suoi sentimenti, le sue concezioni e i rapporti di cui l'uomo è espressione necessaria (*Ibidem*).

La contemporanea polemica fra contenutisti e calligrafi appare priva di sostanza e di rilevanza per Gramsci, stante in primo luogo la sua consapevolezza riguardo all'inestricabilità del nesso forma/contenuto, come accennato in precedenza. Secondo il pensatore, infatti, l'opera d'arte è un processo e i «cambiamenti di contenuto sono anche cambiamenti di forma» (Q14§72). Nell'elaborazione di un'opera, anche quando le variazioni vengono considerate di contenuto, riguardano comunque anche la forma e viceversa:

Il primo contenuto che non soddisfaceva era anche forma e in realtà quando si è raggiunta la «forma» soddisfacente anche il contenuto è cambiato (*Ibidem*).

Alcuni critici hanno giustamente osservato la maggiore rilevanza che il pensatore sardo assegna ai contenuti, cioè all'ambito del significato, per cui la filosofia del linguaggio che egli sviluppa in particolare nei *Quaderni* si dipana come una «teoria del significato linguistico, ovvero del generale rapporto tra linguaggio e realtà»<sup>212</sup>. In effetti Gramsci ritiene che «chi insiste sul “contenuto” in realtà lotta per una determinata cultura, per una determinata concezione del mondo», mentre coloro «che chiacchierano di forma ecc. contro il contenuto, sono completamente vuoti, accozzano parole che non sempre si tengono neanche secondo grammatica». Questo significa che i contenutisti, storicamente, «sono stati “più democratici” dei loro avversari parnassiani» perché si sono schierati per «una letteratura che non fosse per gli “intellettuali”» (*Ibidem*).

Le osservazioni gramsciane possono essere messe in relazione con le posizioni assunte dal circolo di Bachtin nei confronti dell'estetica formalista e futurista. In un articolo del 1926 Vološinov accusa i formalisti di avere programmaticamente ignorato il contenuto dell'opera d'arte o di averlo considerato, nel migliore dei casi, solo come un elemento del materiale che viene organizzato solo indirettamente dalla forma artistica:

Così intesa, la forma perde il suo carattere di valutazione attiva e diviene soltanto uno stimolo di sensazioni piacevoli ma assolutamente passive nel fruitore. Certamente, la forma si realizza con l'aiuto del materiale e viene fissata in esso, ma il suo *significato* fuoriesce dai limiti del materiale. *Il significato e il senso della forma non sono collegati con il materiale bensì con il contenuto*. Così si può dire che la forma di una statua non è la forma del marmo, ma la forma di un corpo umano, sicché essa “eroicizza” l'uomo raffigurato, o lo “adula” o, forse, lo “umilia” (stile caricaturale nella scultura), ossia esprime una ben determinata valutazione di ciò che è raffigurato<sup>213</sup>.

Per Vološinov ogni aspetto della forma è in realtà il prodotto di un'interazione sociale che riguarda l'appartenenza ad un'unità sociale sia dell'artista sia del suo pubblico. Anche Medvedev insiste sulla valutazione e interazione sociale e sull'attualità storica che determinano ogni atto di parola genericamente inteso:

---

<sup>212</sup> Giancarlo Schirru, *Filosofia del linguaggio e filosofia della prassi*, in *Gramsci e il suo tempo*, a cura di Francesco Giasi, Carocci, Roma 2008, pp. 767-791, p. 767; cfr. anche Luigi Rosiello, *Problemi linguistici negli scritti di Gramsci*, in *Gramsci e la cultura contemporanea*, a cura di Pietro Rossi, vol. II, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 347-367, in part. pp. 353-355.

<sup>213</sup> Valentin Vološinov, *Slovo v žizni i slovo v poezii*, in «Zvezda», 6, 1926, pp. 244-267; trad. it. *La parola nella vita e nella poesia. Introduzione ai problemi di una poetica sociologica*, in Michail Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003, pp. 34-64, p. 52. I corsivi sono dell'autore.

Infatti proprio la valutazione sociale rende l'atto di parola attuale sia per ciò che riguarda la sua presenza di fatto che per ciò che riguarda il suo significato specifico. Essa determina la scelta dell'oggetto, della parola, della forma, la loro combinazione individuale negli ambiti di un dato atto di parola. Essa determina sia la scelta del contenuto, che la scelta della forma e il legame tra forma e contenuto<sup>214</sup>.

Il raffronto con le posizioni espresse dal gruppo di Bachtin – da sempre coerenti nella critica alla poetica futurista e all'estetica formalista – risulta rafforzato dalla circostanza che anche Gramsci mette esplicitamente in relazione sia la questione del nesso forma/contenuto sia il problema della crisi linguistica e letteraria in Italia con gli esperimenti dei futuristi italiani:

Connessione del «futurismo» col fatto che alcune di tali quistioni sono state mal poste e non risolte, specialmente il futurismo nella forma più intelligente datagli dai gruppi fiorentini di «Lacerba» e della «Voce», col loro «romanticismo» o Sturm und Drang popolare. Ultima manifestazione «Strapaese». Ma sia il futurismo di Marinetti, sia quello di Papini, sia Strapaese hanno urtato, oltre il resto, in questo ostacolo: l'assenza di carattere e di fermezza dei loro inscenatori e la tendenza carnevalesca e pagliaccesca dei piccoli borghesi intellettuali, aridi e scettici. [...] Agli scrittori italiani ha proprio nuociuto l'«apoliticismo» intimo, verniciato di retorica nazionale verbosa (Q21§1).

Può sembrare contraddittorio il fatto che Gramsci da un lato accordi maggiore importanza all'ambito del significato e dall'altro lato si pronunci a favore di una forma linguistica sobria e misurata. In realtà Gramsci, al pari del gruppo di Bachtin, porta avanti, con una buona dose di polemica, un'interpretazione della lingua in quanto espressione culturale socialmente determinata, in quanto fatto collettivo connesso col grado di raggiunta unità storica, culturale e politica, che prende le distanze dalle evidenti semplificazioni in cui erano incorsi gli approcci linguistici precedenti e contemporanei.

Partendo dal presupposto che «ogni lingua è una concezione del mondo integrale, e non solo un vestito che faccia indifferentemente da forma ad ogni contenuto» (Q5§123), Gramsci ritiene che nella situazione italiana contemporanea l'accesso alla lingua letteraria per la gran parte della popolazione dialettologo può significare accesso ai diritti, alla partecipazione piena alla società, perché consente di uscire da una visione angusta del mondo che condanna la massa a una posizione di subalternità:

Se è vero che ogni linguaggio contiene gli elementi di una concezione del mondo e di una cultura, sarà anche vero che dal linguaggio di ognuno si può giudicare la maggiore o minore complessità della sua concezione del mondo. Chi parla solo il dialetto o comprende la lingua

---

<sup>214</sup> P. Medvedev, *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, cit., p. 266.

nazionale in gradi diversi, partecipa necessariamente di una intuizione del mondo più o meno ristretta e provinciale, fossilizzata, anacronistica in confronto delle grandi correnti di pensiero che dominano la storia mondiale. I suoi interessi saranno ristretti, più o meno corporativi o economicistici, non universali. Se non sempre è possibile imparare più lingue straniere per mettersi a contatto con vite culturali diverse, occorre almeno imparare bene la lingua nazionale. Una grande cultura può tradursi nella lingua di un'altra grande cultura, cioè una grande lingua nazionale, storicamente ricca e complessa, può tradurre qualsiasi altra grande cultura, cioè essere una espressione mondiale. Ma un dialetto non può fare la stessa cosa (Q11§1).

§

Un altro punto su cui Gramsci attira l'attenzione riguarda la circostanza che «salvo rare eccezioni [...] tra la lingua popolare e quella delle classi colte c'è una continua aderenza e un continuo scambio» (Q6§62); di norma questo processo è diretto dall'alto verso il basso: «le classi subalterne cercano di parlare come le classi dominanti e gli intellettuali» (Q29§2). Come mette in evidenza Lo Piparo, la storia linguistica e culturale della nazione-popolo è strettamente legata alla storia linguistica e culturale dei suoi dirigenti<sup>215</sup>. Se dunque il popolo crede che la lingua letteraria debba essere dotata di certi tratti esteriori e soprattutto debba essere caratterizzata «dalla solennità gonfia, oratoria, e dal sentimentalismo melodrammatico, cioè dalla espressione teatrale, congiunta a un vocabolario barocco» (Q14§19); se il suo modo di esprimersi e scrivere «è ricalcato su un certo numero di frasi fatte» (Q8§46), una buona parte di responsabilità deriva dall'atteggiamento linguistico degli stessi intellettuali:

C'è una differenza di stile tra gli scritti dedicati al pubblico e gli altri, per esempio tra le lettere e le opere letterarie. Sembra spesso di aver che fare con due scrittori diversi tanta è la differenza. Nelle lettere (salvo eccezioni, come quella di D'Annunzio che fa la commedia allo specchio, per se stesso), nelle memorie e in generale in tutti gli scritti dedicati a poco pubblico o a se stesso, predomina la sobrietà, la semplicità, la immediatezza, mentre negli altri scritti predomina la tronfiezza, lo stile oratorio, l'ipocrisia stilistica. Questa «malattia» è talmente diffusa che si è attaccata al popolo, per il quale infatti «scrivere» significa «montare sui trampoli», mettersi a festa, «fingere» uno stile ridondante, ecc., in ogni modo esprimersi in modo diverso dal comune (Q14§72).

Naturalmente non si tratta solo di un malvezzo, di una cattiva abitudine degli scrittori italiani. Gramsci insiste nel riportare tutto il nesso dei problemi linguistici alle cause storiche che hanno visto protagoniste le classi dirigenti, la loro incapacità di creare un vero Stato-nazione e la loro imposizione della sola unità burocratica dello Stato, da cui conseguono il distacco fra intellettuali e popolo e la mancanza di una lingua popolare e nazionale viva e moderna, che viene sostituita da una lingua ossificata, “esperantistica” e sostanzialmente libresca:

---

<sup>215</sup> F. Lo Piparo, *Lingua intellettuali egemonia in Gramsci*, cit., p. 225.

Il Crémieux nel suo *Panorama* scrive che in Italia manca una lingua moderna, ciò che è giusto in un senso molto preciso: 1) che non esiste una concentrazione della classe colta unitaria, i cui componenti scrivano e parlino «sempre» una lingua «viva» unitaria, cioè diffusa ugualmente in tutti gli strati sociali e gruppi regionali del paese; 2) che pertanto tra la classe colta e il popolo c'è un distacco marcato: la lingua del popolo è ancora il dialetto, col sussidio di un gergo italianizzante che in gran parte è il dialetto tradotto meccanicamente. Esiste inoltre un forte influsso dei vari dialetti nella lingua scritta, perché anche la così detta classe colta parla la lingua nazionale in certi momenti e i dialetti nella parlata famigliare, cioè in quella più viva e aderente alla realtà immediata; d'altra parte, però, la reazione ai dialetti fa sì che, nello stesso tempo, la lingua nazionale rimanga un po' fossilizzata e paludata e quando vuole essere famigliare si frange in tanti riflessi dialettali (Q23§40).

Anche nella nota precedente Gramsci contrappone l'uso del dialetto all'uso della lingua letteraria. Il fatto che il primo sia utilizzato per esprimere sentimenti, affetti, aspetti della vita quotidiana fa sì che la seconda sia «ancora, per molta parte, una lingua cosmopolita, una specie di “esperanto”, cioè limitata all'espressione di sentimenti e nozioni parziali». Questa lingua non può pertanto essere considerata ricca di mezzi espressivi, poiché si tratta di una «ricchezza espressiva “possibile” registrata nel vocabolario o contenuta inerte negli “autori”» e non di una ricchezza che si spende individualmente. Per Gramsci, però, solo quest'ultima può essere considerata ricchezza reale e concreta, l'unica che dà la misura del «grado di nazionalizzazione del patrimonio linguistico».

Una importante conseguenza di questi problemi si registra nella produzione letteraria e in quella teatrale, che spesso suggeriscono solo «immagini libresche, sentimenti mutilati dall'incomprensione della lingua e delle sfumature» e in cui «la parola è ossificata, senza articolazione di sfumature, senza la comprensione del suo significato esatto» (Q23§39). Le conseguenze letterarie in sé e per sé non sono tuttavia l'argomento più dirimente su cui Gramsci vuole attirare l'attenzione:

Né si dica che di tale quistione non occorre occuparsi [...]. Anche in questo caso forma ed espressione si identificano ed insistere sulla «forma» non è che un mezzo pratico per lavorare sul contenuto, per ottenere una deflazione della retorica tradizionale che guasta ogni forma di cultura, anche quella «antiretorica», ahimè! (Q14§72).

Quanto incida anche un aspetto apparentemente marginale, qual è quello della forma linguistica, nei processi di formazione delle egemonie culturali, è mostrato in una lettera a Tania del 25 aprile 1932. In questa sede Gramsci assume come modello linguistico da studiare e imitare la prosa di Benedetto Croce per la sua capacità di far circolare e assorbire come senso comune la propria concezione del mondo:

Una quistione molto interessante mi pare quella che si riferisce alle ragioni della grande fortuna che ha avuto l'opera di Croce [...]. Una delle ragioni mi pare da ricercare nello stile. [...] La novità del Croce, come stile, è nel campo della prosa scientifica, nella sua capacità di esprimere con grande semplicità e con grande nerbo insieme, una materia che di solito, negli altri scrittori, si presenta in forma farraginoso, oscura, stiracchiata, prolissa. Lo stile letterario esprime uno stile adeguato nella vita morale, un atteggiamento che si può chiamare goethiano di serenità, compostezza, sicurezza imperturbabile. [...] Mi pare che la più grande qualità di Croce sia sempre stata questa: di far circolare non pedantesco la sua concezione del mondo in tutta una serie di brevi scritti nei quali la filosofia si presenta immediatamente e viene assorbita come buon senso e senso comune. Così le soluzioni di tante quistioni finiscono col circolare divenute anonime, penetrano nei giornali, nella vita di ogni giorno e si ha una grande quantità di «crociani» che non sanno di esserlo e che magari non sanno neppure che Croce esista<sup>216</sup>.

La riflessione gramsciana sui problemi dell'unificazione e modernizzazione della lingua italiana si intreccia con questioni politiche ed è indirizzata alle specifiche strategie di creazione di un'egemonia, ovverosia di una forza popolare nazionale unificata che sia in grado di opporsi alle egemonie borghese e fasciste, le quali fanno affidamento proprio sulle frammentazioni linguistica, culturale e politica della massa per esercitare il proprio dominio.

§

Una buona parte della critica in lingua inglese che si è occupata di Bachtin tende ad attribuire al pensatore russo e ai membri del suo gruppo un atteggiamento di indifferenza, se non proprio di rigetto, nei confronti della questione della lingua nazionale unitaria. Questa critica ritiene che ci siano alcune prove nei testi bachtiniani di valutazione negativa nei confronti di tutte le tendenze centralizzanti, incluse quelle riguardanti la lingua. L'argomentazione del pensatore russo riguardante le forze centripete in quanto opposte a quelle centrifughe implicherebbe che le prime siano considerate dogmatiche e le seconde preferibili. Nel suo *La parola nel romanzo* Bachtin critica la stilistica, la linguistica e la filosofia del linguaggio europee per il fatto di essere «nate e formatesi nell'alveo delle tendenze centralizzanti della vita linguistica [...] perciò ad esse non poteva essere accessibile la dialogicità linguistica»<sup>217</sup>. In modi diretti e indiretti egli darebbe inoltre la preferenza a ciò che supporta l'eteroglossia e criticerebbe le forze centripete in quanto astrazioni nocive<sup>218</sup>. Anche il brano in cui

---

<sup>216</sup> A. Gramsci, T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, cit., p. 984.

<sup>217</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 81.

<sup>218</sup> Tichanov offre una lettura piuttosto diversa, sostenendo che per Bachtin – almeno nel suo studio del 1929 su Dostoevskij – il «dialogo può dunque essere il campo di battaglia di forze oscure e sarà esso stesso un potere distruttivo a meno che non venga rischiarato e nobilitato dalla grazia salvifica del monologo» (G. Tichanov, *The Master and the Slave*, p. 200). Questa interpretazione accosta maggiormente Bachtin alla posizione di Gramsci di difesa della lingua nazionale unificata, ma rende i suoi scritti ancora più enigmatici.

Vološinov asserisce che la molteplicità di accenti del segno è ostacolata dalla classe dominante, la quale «si sforza di conferire un carattere eterno, al di sopra delle classi, al segno ideologico, per soffocare o per contenere la lotta tra giudizi sociali di valore che ricorrono in esso, per rendere il segno uniaccentuativo»<sup>219</sup> è letto come un atteggiamento che prefigura il disdegno da parte di Bachtin per ogni progetto di unificazione linguistica. Interpretata in questo senso, la posizione di Bachtin e del suo gruppo nei confronti della lingua unitaria è stata giustificata ed enfatizzata come reazione o come critica velata nei confronti della politica centralizzatrice sovietica di quegli anni. Un chiaro esempio di questa tendenza critica è offerto da Clark e Holquist, i quali concordano sul fatto che la concezione bachtiniana di lingua è normativa e nello specifico connotata politicamente: «Language invokes the political concept of freedom because language is struggle against necessity of certain forms»<sup>220</sup>. Essi affermano inoltre che il monologismo può essere paragonato al dispotismo, mentre l'eteroglossia e il dialogismo sono democratici<sup>221</sup>.

Ives nel suo volume prende le distanze da certe asserzioni troppo semplicistiche e non dimostrabili che riducono le questioni linguistiche e tecniche a questioni morali e politiche. In apertura e in chiusura del secondo capitolo del suo libro, tuttavia, anche lo studioso considera la questione della lingua unitaria come quella che maggiormente differenzia il pensiero gramsciano da quello di Bachtin e del suo circolo. Secondo Ives Bachtin concepisce le espressioni linguistiche come partecipi sia di forze centripete sia centrifughe ma enfatizza prevalentemente le seconde mostrandosi critico nei confronti delle prime. Nei suoi scritti «he never backs off from his renunciation of national unified languages»<sup>222</sup>. Bachtin non considera la possibilità di una lingua progressista, nazionale unitaria ma esamina nel dettaglio come l'unità abbia luogo in certe forme letterarie, come ad esempio nei romanzi di Dostoevskij. La più significativa differenza fra Gramsci e Bachtin consiste pertanto nel fatto che il primo crede nella possibilità di un'effettiva, progressista lingua unitaria nazionale, nella quale le differenze siano mantenute e non obliterate e in cui esistano differenti voci. Per Bachtin questo tipo di unità e organizzazione si ritrova certamente in letteratura, nel romanzo; per Ives resta una questione aperta se Bachtin ritenga o meno che l'uomo possa riporre la sua fede nella costruzione di un'aperta unità di questo tipo all'interno della nazione o di una comunità di

---

<sup>219</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 78-79.

<sup>220</sup> Katerina Clark, Michael Holquist, *Mikhail Bakhtin*, Harvard U. P., Cambridge 1984, p. 220.

<sup>221</sup> Ivi, pp. 242-243.

<sup>222</sup> P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit., p. 95.

persone<sup>223</sup>. Per scongiurare ogni possibile interpretazione del pensiero gramsciano in chiave totalitaria, è dunque necessario per Ives citare il ragionamento di Tony Crowley, il quale ricorre al contesto gramsciano dell'Italia pre-fascista e fascista e all'insistenza del pensatore sardo sulla centralità della lingua nei movimenti politici allo scopo di sottolineare alcuni dei problemi politici che sorgono quando si confondono le determinazioni normative e storiche dell'eteroglossia. Crowley afferma che nelle circostanze storiche affrontate da Gramsci «a preference for heteroglossia over monoglossia would be a reactionary stance, given that it would serve only to heighten the differences which exist to prevent necessary forms of unity. In a situation in which a linguistic hierarchy exists, a refusal to work for common and unified forms is tantamount to support for an unjust distribution of power»<sup>224</sup>. Crowley tenta dunque di risolvere la questione respingendo la pretesa normativa dell'eteroglossia in favore dell'analisi storica. Egli sostiene che le posizioni normative di questo tipo devono prendere in considerazione il contesto storico. Crowley fa dunque l'esempio della standardizzazione della lingua inglese mostrando come essa condivida con Bachtin la preferenza per l'eteroglossia. Ma, continua, in situazioni come quelle dell'Italia durante l'intervallo fra le due Guerre, la monoglossia sarebbe stata una strategia progressista<sup>225</sup>.

In conclusione del secondo capitolo, tuttavia, Ives accenna alla probabilità che l'interpretazione del pensiero di Bachtin in materia di lingua unitaria possa essere parziale in quanto scaturisce solo dalla lettura di «those writings which have been translated into English»<sup>226</sup>.

§

Nel saggio *La parola nel romanzo* è lo stesso Bachtin che precisa che quando parla di lingua come divenire pluridiscorsivo e la contrappone al concetto di lingua astrattamente unitaria, in realtà non intende quella frantumazione dialettale che Gramsci affronta come problema politico e sociale – anche perché una situazione di questo tipo non ha esattamente riscontri nella realtà russa. L'eteroglossia non è infatti un aspetto inerente alla lingua in sé, ma piuttosto un aspetto del mondo sociale in cui risiede la lingua:

---

<sup>223</sup> *Ibidem*.

<sup>224</sup> Tony Crowley, *Bakhtin and the History of the Language*, in *Bakhtin and Cultural Theory*, 2 ed., a cura di Ken Hirschkop e David Shepard, Manchester University Press, Manchester 2001, p. 194. Cfr. Anche Tony Crowley, *Language in History: Theories and Texts*, Routledge, London 1996, in part. pp. 30-53.

<sup>225</sup> T. Crowley, *Bakhtin and the History of the Language*, cit., p. 195.

<sup>226</sup> P. Ives, *Gramsci's Politics of Language*, cit., p. 95.

Per «lingua sociale» noi intendiamo non l'insieme dei connotati linguistici che determinano la distinzione e la separazione dialettologica della lingua, ma la concreta e viva totalità dei connotati della sua separazione sociale che può realizzarsi anche nell'ambito di una lingua linguisticamente unitaria, essendo determinata dalle trasformazioni semantiche e dalle selezioni lessicologiche. Questo è il concreto orizzonte linguistico-sociale, che si separa all'interno di una lingua astrattamente unitaria<sup>227</sup>.

L'obbiettivo polemico di Bachtin non è dunque tanto la lingua unitaria o i progetti di unificazione linguistica quanto quegli approcci tradizionali allo studio della lingua o certi progetti di unificazione della stessa che cercano di oscurare oppure che ignorano l'eteroglossia e di conseguenza la diversità della vita sociale. La lingua unitaria, come fenomeno storico, non è considerata né un'astrazione né qualcosa da stigmatizzare:

La categoria della lingua unitaria è l'espressione teorica dei processi storici dell'unificazione e della centralizzazione linguistica, l'espressione delle forze centripete della lingua. La lingua unitaria non è un dato, ma, in sostanza, è sempre un obbiettivo da raggiungere e in ogni momento della vita linguistica si contrappone all'effettiva pluridiscorsività. Ma nello stesso tempo essa è reale come forza che supera questa pluridiscorsività, le pone certi confini, assicura un massimo di reciproca comprensione e si cristallizza nell'unità reale, anche se relativa, della lingua colloquiale e letteraria dominante, della «lingua corretta»<sup>228</sup>.

L'errore, per Bachtin – ma anche per Gramsci – consiste nel postulare e presentare la lingua unitaria non come concezione del mondo, come espressione delle «forze della concreta unificazione e centralizzazione ideologico-verbale, che si svolge in un indissolubile legame coi processi della centralizzazione politico-sociale e culturale», ma come un sistema di categorie grammaticali astratte che pretendono di rappresentare la condizione naturale e imm modificabile della lingua, tacendo del fatto che si tratta ogni volta di processi in divenire, frutto di scelte politiche e di lotte interne alla lingua stessa:

Una lingua unitaria comune è un sistema di norme linguistiche. Ma queste norme non sono un astratto dover essere, bensì le forze creatrici della vita linguistica, che superano la pluridiscorsività della lingua, unificano e centralizzano il pensiero ideologico-verbale, costruiscono all'interno della lingua nazionale pluridiscorsiva il nucleo solido e stabile della lingua letteraria ufficialmente riconosciuta, oppure difendono questa lingua già organizzata dalla pressione di una pluridiscorsività crescente<sup>229</sup>.

Soprattutto in quest'ultimo brano è evidente l'affinità col pensiero di Gramsci. Anche il pensatore sardo ritiene infatti che il conformismo linguistico nazionale unitario ponga «in un

---

<sup>227</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 164.

<sup>228</sup> Ivi, p. 78.

<sup>229</sup> Ivi, pp. 78-79.

piano più alto l'“individualismo” espressivo, perché crea uno scheletro più robusto e omogeneo all'organismo linguistico nazionale di cui ogni individuo è il riflesso e l'interprete» (Q29§2).

Per Bachtin, dunque, la lingua unitaria parlata e scritta, pur essendo unitaria per le sue caratteristiche generali astrattamente linguistiche e per «le forme di interpretazione di questi astratti momenti» è in realtà stratificata e pluridiscorsiva. La sua eteroglossia è determinata dalla viva vita sociale e dall'incessante divenire storico, che creano nel suo ambito «una pluralità di mondi concreti, di chiusi orizzonti ideologico-verbali e sociali», per cui «gli astratti elementi identici della lingua [...] si riempiono di diversi contenuti semantici e assiologici e risuonano in modi diversi»<sup>230</sup>.

Il concetto bachtiniano di eteroglossia e quello di multiaccentuatività del segno verbale di Vološinov sono da mettere in relazione piuttosto con il concetto di lingua metaforica gramsciano. Secondo il pensatore sardo il linguaggio, per quanto unitario possa essere, «si trasforma col trasformarsi di tutta la civiltà, per l'affiorare di nuove classi alla coltura, per l'egemonia esercitata da una lingua nazionale sulle altre» e, in virtù di ciò, «assume metaforicamente le parole delle civiltà e culture precedenti» (Q11§24). Si può dunque adoperare la parola «dis-astro» senza avvertire più il legame con le credenze astrologiche, oppure un ateo «può parlare di “dis-grazia” senza essere ritenuto seguace della predestinazione» (*Ibid.*). Se anche questi termini possono essere usati senza che si conosca l'etimologia, Gramsci insiste sul recupero dei residui storici del passato – «quelle espressioni sono una prova che la civiltà moderna è uno sviluppo anche del paganesimo e dell'astrologia» e il «linguaggio è insieme una cosa vivente e un museo di fossili della vita e delle civiltà passate» (Q11§28) – in virtù di una considerazione dei fatti linguistici nella loro realtà storica e politica e in virtù di una immagine degli stessi dinamica e stratificata che ha molte affinità con l'eteroglossia descritta da Bachtin:

Storicamente reale è la lingua come divenire pluridiscorsivo, brulicante di lingue future e passate, di sussiegosi aristocratici linguistici in via di estinzione, di *parvenus* linguistici, di innumerevoli pretendenti al rango di lingue, più o meno fortunati, con una maggiore o minore ampiezza di portata sociale e con una varia sfera ideologica di applicazione<sup>231</sup>.

Che non ci sia incompatibilità tra le tendenze centralizzanti della lingua letteraria e le forze pluridiscorsive che, anzi, possono contribuire al «rinnovamento della lingua letteraria

---

<sup>230</sup> Ivi, p. 96.

<sup>231</sup> Ivi, p. 165.

invecchiata, attingendo agli strati della lingua nazionale che erano rimasti (in vario grado) fuori dell'influsso centralizzante e unificante della norma artistico-ideologica della lingua letteraria dominante»<sup>232</sup>, è dimostrato da un saggio del 1940, *Rable i Gogol'. Iskusstvo slova i narodnaja smečovaja kul'tura*. In questo studio, composto durante il lavoro su Rabelais ma non entrato nel libro, Bachtin indaga gli effetti prodotti a livello di lingua letteraria dall'inserimento, operato da Gogol', della cultura comica popolare nella letteratura ufficiale della sua epoca. Bachtin afferma che questo innesto ha comportato una lotta «contro gli strati morti e esteriorizzanti della lingua», ma, cosa più importante, esso è determinato dalla «coscienza dell'assenza di una lingua unitaria, autorevole e indiscutibile, coscienza caratteristica del Rinascimento» che «trova un'eco nella sua opera con l'organizzazione di un'interazione comica di tutte le sfere discorsive»<sup>233</sup>.

Le considerazioni relative al contributo offerto da Gogol' alla formazione della lingua letteraria vanno associate a quelle dedicate a Puškin, che Bachtin sviluppa nel coevo studio *Iz predystorii romannogo slova*. L'opera del poeta è definita «l'autocritica della lingua letteraria dell'epoca realizzata mediante la reciproca illuminazione di tutte le sue principali varietà di tendenza, di genere e di costume». Questa reciproca illuminazione non è astrattamente linguistica, in quanto «le immagini dei linguaggi sono inseparabili dalle immagini delle concezioni del mondo» e degli «uomini che pensano, parlano e agiscono in un ambiente sociale e storico concreto». La lingua di Puškin è dunque una «lingua in divenire e in rinnovamento»<sup>234</sup>, tenendo presente, come precisato nel saggio su Rabelais e Gogol', e come visto in precedenza, che col termine «divenire» Bachtin non si riferisce all'idea semplicistica di movimento rettilineo in avanti:

Qui si abolisce l'idea semplicistica [...] secondo cui si avrebbe un movimento rettilineo in avanti. È chiaro che ogni essenziale passo in avanti si accompagna a un ritorno all'inizio («alle fonti»), o meglio: a un rinnovamento dell'inizio. Andare avanti può soltanto la memoria, non l'oblio. [...] Naturalmente, anche i termini «avanti» e «indietro» perdono, in questa concezione, la loro absolutezza isolata o, piuttosto, con la loro interazione svelano la natura viva e paradossale del movimento, analizzata e diversamente interpretata dalla filosofia (dagli eleati a Bergson)<sup>235</sup>.

## §

<sup>232</sup> Ivi, p. 431.

<sup>233</sup> *Rabelais e Gogol'. Arte della parola e cultura comica popolare*, ivi, pp. 483-495, pp. 490-491.

<sup>234</sup> *Dalla preistoria della parola romanzesca*, ivi, pp. 407-444, pp. 415 e 413.

<sup>235</sup> Ivi, p. 491.

Il richiamo a Gogol' e soprattutto a Puškin nell'ambito di un discorso sulla lingua unitaria non è casuale, dal momento che la sintesi di elementi linguistici eterogenei, che il poeta realizza nella sua opera, determina la stabilizzazione della lingua letteraria e la nascita della lingua letteraria russa moderna, dopo un processo tumultuoso durato più di un secolo.

I momenti salienti di questo processo vedono il passaggio dalla diglossia russo/slavo ecclesiastico al bilinguismo russo/slavo ecclesiastico, passaggio accompagnato dalla polemica linguistica del XVIII e inizio XIX secolo. Il venir meno della diglossia comporta la caduta dell'equilibri funzionale tra le due lingue coesistenti, che cessano di suddividersi i compiti ed entrano in concorrenza l'una con l'altra, sovrapponendosi nelle funzioni. Sullo sfondo della situazione instabile di bilinguismo del XVIII secolo si sviluppano sia la diversificazione socio-linguistica della società sia la consapevolezza dei rapporti fra il russo e le varie lingue straniere, nei confronti delle quali la prima riconosce di essere debitrice. La contrapposizione fra il polo linguistico "dotto" (slavo ecclesiastico) e quello "non dotto" (russo) si connota, nelle diverse fasi evolutive della lingua russa e dei dibattiti fra arcaismi e innovatori, che accompagnano queste fasi, come contrapposizione fra scritto/orale, letterario/colloquiale, artificiale/naturale, sacro/mondano, ecclesiastico/civile, poetico/quotidiano, arcaico/contemporaneo, nazionale/europeo, proprio/altrui, orientale/occidentale, democratico/di casta<sup>236</sup>.

Benché, come detto, l'opera di Puškin completi il processo e metta fine alla polemica, non per questo la questione della lingua unitaria cessa di essere di scottante attualità nella Russia degli anni Venti e Trenta.

A tacere del fatto che per ragioni storiche e politiche evidenti la linguistica sovietica si trova a fronteggiare su un piano sovranazionale la questione delle lingue nazionali unitarie e la tematica dell'unità internazionalistica delle classi, anche rimanendo nell'ambito specificamente russo, la contrapposizione di lingua antica e lingua nuova e la coesistenza di diverse coscienze linguistiche, che hanno presieduto alla formazione della lingua letteraria moderna, rimarranno presenti/assenti «come un fantasma anche nei secoli successivi»<sup>237</sup>.

---

<sup>236</sup> Cfr. Boris Uspenskij, *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*, il Mulino, Bologna 1993, p. 216; cfr. anche Jurij Lotman, Boris Uspenskij, *Spory o jazyke v načale XIX v. kak fakt russkoj kul'tury*, in «Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii», XXII, Tartu, pp. 199 e ss.; Id., *Rol' dual'nych modelej v dinamike russkoj kul'tury (do konca XVIII veka)*, in «Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii», XXVIII, Tartu, trad. it., *Il ruolo dei modelli duali nella dinamica della cultura russa (fino alla fine del XVIII secolo)*, in «Strumenti critici», 42-43, 1980.

<sup>237</sup> Federico Pellizzi, *Esporre o disporre: Michail Bachtin e l'organizzazione del discorso critico*, in «Lingua e stile», XXX, 2, giugno 1995, pp. 359-386, p. 371.

Da questo punto di vista è importante sottolineare il ruolo che le lingue straniere hanno sempre assunto nel formarsi di queste stesse opposizioni. Nel medioevo russo, nell'elaborazione dello slavo ecclesiastico quale lingua letteraria – e dunque all'origine della diglossia russo/slavo ecclesiastico – e nella definizione delle sue funzioni, «le traduzioni dal greco giocano un ruolo di fondamentale importanza»<sup>238</sup> perché non solo determinano l'inserimento della letteratura russa nell'ambito culturale bizantino, ma fanno anche sì che la tradizione e la lingua dotte russe si sviluppino in un periodo di tempo insolitamente breve, «quasi all'improvviso, ex abrupto»<sup>239</sup>. Le lingue europee occidentali – e in contrapposizione ad esse le lingue classiche – giocano un ruolo analogo nel XVIII secolo, nella riforma petrina dell'alfabeto, in primo luogo, e nella formazione della nuova lingua letteraria in secondo luogo. Fra i due aspetti c'è una forte interdipendenza perché il nuovo alfabeto civile, modellato in larga misura sui caratteri latini, per il solo fatto di associare l'elemento linguistico-culturale a quelli occidentali, favorisce «la ricezione della lingua russa quale lingua densa di prestiti e generalmente aperta [...] a influenze culturali esterne»<sup>240</sup>.

La creazione della nuova lingua letteraria e del nuovo alfabeto civile sono momenti fondamentali della nuova Russia e della nuova cultura russa che Pietro I vuole programmaticamente più aperte agli influssi europei. La nuova lingua e il nuovo alfabeto nascono dunque «da esigenze ideologiche, dettate a propria volta da un particolare orientamento»<sup>241</sup> politico-culturale.

Da questo punto di vista non desta stupore che negli anni '30 del Novecento si sviluppi un'accesa discussione sulle origini della lingua letteraria russa, nella quale la coloritura ideologico-politica risulta prevalente. Oggetto della discussione sono il concetto di diglossia, l'idea correlata della mancanza di un russo letterario in epoca prepetrina (l'unica lingua letteraria è lo slavo ecclesiastico, di base anticobulgara e fortemente influenzato dal greco) e, come inevitabile corollario, il ruolo che giocano le lingue straniere nella formazione del russo letterario moderno. Come è stato fatto notare, queste concezioni, pur non avendo reali oppositori, si creano numerosi nemici perché sopravvalutano lo slavo ecclesiastico quale unica lingua di cultura, gli influssi stranieri sul russo (greci, slavi, ucraini, francesi, tedeschi), la cultura religiosa e la storia della chiesa<sup>242</sup>.

---

<sup>238</sup> B. Uspenskij, *Storia della lingua letteraria russa*, cit., p. 51.

<sup>239</sup> Ivi, p. 57.

<sup>240</sup> Ivi, p. 153.

<sup>241</sup> Ivi, p. 155.

<sup>242</sup> Cfr. Nicoletta Marcialis, *Boris Andreevič Uspenskij e il dibattito sulla storia della lingua letteraria russa*, Introduzione a B. Uspenskij, *Storia della lingua letteraria russa*, cit.

§

Verosimilmente le riflessioni del gruppo di Bachtin sono influenzate anche dall'intreccio di queste problematiche. L'attenzione dei pensatori russi nei confronti di tutte le realtà caratterizzate dalla coesistenza di differenti coscienze linguistiche e dalla lotta fra di esse, e caratterizzate dalla percezione della lingua altrui, siano esse l'antica Grecia o l'antica Roma, il Medioevo o il Rinascimento europei, possono essere lette come tentativi di interpretazione delle proprie, oltre che delle altrui lingua e cultura, con la piena consapevolezza che una concezione «puramente conoscitiva della propria lingua» e cultura è «possibile soltanto alla luce di un'altra lingua, di una lingua altrui»<sup>243</sup>.

Come giustamente è stato notato, nel momento in cui «Bachtin si occupa di medioevo occidentale ha presente anche il medioevo russo»<sup>244</sup>; attraverso questo reciproco filtro il pensatore ha modo di approfondire in senso filosofico quegli aspetti legati alle età di transizione che riguardano dinamiche antitetiche come frattura/continuità, centrifugo/centripeto, vecchio/nuovo, alto/basso, proprio,/altrui che sono universalmente validi e attuali. La sensibilità linguistica che presiede allo studio su Rabelais trova giovamento proprio dal continuo sovrapporsi dell'immagine delle permanenze millenarie della cultura russa all'immagine del rinnovamento che contraddistingue la storia linguistica francese, fondata su una socialità circolante e dinamica. Quest'ultima immagine è resa più perspicua dal ruolo che il francese ha assunto in tutta l'Europa, prima alla fine del medioevo e poi, soprattutto per la Russia, dal '700 in poi<sup>245</sup>.

Va letta secondo questa stessa prospettiva anche la critica che Vološinov muove alla tendenza linguistica che egli definisce «oggettivismo astratto», la quale fonda il suo approccio sul pensiero filologico e sull'oggetto di studio privilegiato, la lingua straniera, scritta, morta. Per Vološinov non si tratta solo di una prospettiva metodologicamente inadatta a studiare la lingua in quanto realtà viva e dinamica; paradossalmente sono proprio i presupposti adottati che impediscono all'oggettivismo astratto di comprendere l'enorme ruolo storico che la parola straniera ha giocato nella formazione di tutte le culture storiche e di tutti i loro aspetti, dai campi della creatività ideologica all'ordine socio-politico al codice comportamentale della vita quotidiana:

---

<sup>243</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 426.

<sup>244</sup> F. Pellizzi, *Esporre o disporre*, cit. p. 369.

<sup>245</sup> Ivi, p. 371.

Fu la parola sconosciuta, la parola della lingua straniera, che portò la civiltà, la cultura, la religione e l'organizzazione politica [...]. Questo grandioso ruolo organizzativo della parola straniera, la quale sempre o entrava in scena con la forza aliena delle armi e dell'organizzazione oppure veniva trovata sulla scena dalla giovane nazione conquistatrice di una cultura antica [...] questo ruolo della parola straniera condusse alla sua fusione, nelle profondità della coscienza storica delle nazioni, con l'idea dell'autorità, del potere, della santità, della verità, e impose che le opinioni sulla parola fossero orientate prevalentemente verso la parola straniera<sup>246</sup>.

In modo analogo Gramsci prende le distanze dall'approccio dei Neogrammatici e individua il merito del suo insegnante all'università Matteo Bartoli, perché «della linguistica, concepita grettamente come scienza naturale, ha fatto una scienza storica, le cui radici sono da cercare “nello spazio e nel tempo”» (Q3§74). Anche per Gramsci l'impianto metodologico positivista degli avversari non è in grado di tematizzare il processo generativo della lingua, poiché ha espunto dal suo campo di studi la dimensione storica e quella sociopolitica, quelle cioè riguardanti il potere, le lotte, l'egemonia:

Anche nella lingua non c'è partenogenesi, cioè la lingua <che> produce altra lingua, ma c'è innovazione per interferenze di culture diverse ecc., ciò che avviene in 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'influenza «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, innovano molecolarmente (Q6§71).

Per Gramsci come per il circolo di Bachtin obliterare le questioni riguardanti il conflitto, l'incontro/scontro con l'alterità implica più di un semplice restringimento dell'ambito di indagine. Ciò significa infatti ignorare l'aspetto essenziale della lingua intesa come concezione del mondo. La consapevolezza dei fattori che plasmano la cultura in un processo storico specifico, ovverosia l'«intima coscienza che il fatto linguistico, come ogni altro fatto storico, non può avere confini nazionali strettamente definiti, ma che la storia è sempre “storia mondiale” e che le storie particolari vivono solo nel quadro della storia mondiale» (Q29§2), come si può immaginare, ispira profondamente il pensiero sulla traduzione sia di Gramsci sia di Bachtin.

---

<sup>246</sup> V. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 143-144.

#### IV.

#### *Traduzione e traducibilità*

Per quanto visto nei precedenti capitoli assume rilevanza il fatto che Gramsci ritenga che un modo per risolvere il cattivo o inesistente rapporto del popolo con la lingua nazionale possa essere offerto dalla pratica delle traduzioni:

Si combatte questo gusto [il gusto retorico e barocco del popolano quando si avvicina alla letteratura e specialmente alla poesia] in due modi principali: con la critica spietata di esso, e anche diffondendo libri di poesia scritti o tradotti in lingua non «aulica», e dove i sentimenti espressi non siano retorici o melodrammatici (Q14§19).

Con queste parole e con le sue riflessioni sulla lingua nazionale italiana, Gramsci, pur nell'isolamento carcerario, si inserisce nel dibattito culturale di quegli anni che vede protagonisti traduttori e sostenitori della traduzione, in quanto pratica volta a mettere in discussione modelli linguistici, letterari e culturali preesistenti che avvia significative trasformazioni anche a livello politico.

La critica gramsciana alla lingua letteraria, condivisa da una minoranza elitaria della popolazione e distante dal linguaggio parlato dal popolo, si riflette oltre che nella produzione di traduzioni che diventa in Italia un fenomeno consistente fin dagli anni '20, anche in alcuni tentativi di rinnovamento della lingua letteraria posti in essere dal movimento futurista di Marinetti, come si evince dal contenuto del Manifesto letterario del 1912<sup>247</sup>. Riflettono lo stesso stato di crisi e di rifiuto per una letteratura e lingua letteraria isolate, elitarie e ancorate al passato le parole di De Roberto, secondo cui i contenuti di tipo psicologico-sociale sono «ormai gli stessi da vent'anni», la crisi linguistica deriva dal fatto che «tra D'Annunzio e il parlato non c'è nulla», «il giornalismo in Italia non è più veicolo letterario, la letteratura è ghettizzata come forma di élite o comunque come forma marginale, diversamente dai mercati

---

<sup>247</sup> L'intento futurista di rompere con le strutture linguistiche della tradizione appare evidente in alcuni punti del Manifesto: «1. Bisogna abolire la sintassi disponendo i sostantivi a caso, come nascono. 2. Si deve usare il verbo all'infinito, perché si adatti elasticamente al sostantivo [...]. 3. Si deve abolire l'aggettivo [...]. 5. Ogni sostantivo deve avere il suo doppio [...] a cui legato per analogia [...]. 6. Abolire anche la punteggiatura [...]. 8. Non vi sono categorie d'immagini, nobili o grossolane o volgari, eccentriche o naturali [...]. 11. Distruggere nella letteratura l'io, cioè tutta la psicologia» (Cfr. Luciano De Maria, *Marinetti e il futurismo*, Mondadori, Milano 1981, pp. 77-81).

esteri»<sup>248</sup>. Il riferimento a D'Annunzio e al suo progetto relativo alla questione linguistica è presente anche in alcune riflessioni polemiche di Luigi Capuana. La "torsione verso l'alto" proposta da D'Annunzio coincide infatti con un'operazione nettamente mitizzante e con la creazione di uno stile sublime. Questa lingua mitica e sublime tende, secondo Capuana, a distruggere il romanzo perché urta contro i codici narrativi e li deforma. È dunque un'idea aristocratica dell'arte, quella sottostante al progetto dannunziano, che crea un'aristocrazia dell'artificio, una nevrosi, un'«eccezione foggiate di maniera, il simbolo sforzato». Secondo Capuana il programma di D'Annunzio non solo rappresenta un'evasione rispetto al problema vero che è la mancanza di una forma media nella letteratura italiana, ma mostra anche di ignorare il pubblico reale che «legge ora il romanzo russo»<sup>249</sup> e non tanto e non solo per i contenuti che toccano importanti questioni spirituali, quanto per il rigoroso metodo di narrazione e per la "sincerità" che li contraddistingue. Due articoli, scritti a breve distanza di tempo, testimoniano in modo complementare dello stato di crisi letteraria attraversato dall'Italia che favorisce a partire dagli anni '20 una penetrazione sempre più ampia di testi stranieri. Nel primo articolo (1928), Arrigo Cajumi sostiene che il grande successo riscosso in Italia dalla letteratura straniera (in particolare egli si riferisce a quella francese) in quegli anni è dovuto all'incapacità degli autori italiani di rinnovare i modi e il linguaggio per adeguarli a un tempo che non è più quello del realismo ottocentesco:

Il romanzo europeo negli ultimi anni ha cambiato – o sta cambiando – risolutamente tecnica [...]. Orbene, questo graduale rinnovamento della tecnica romanzesca [...] è passato da noi fra l'indifferenza più sconcertante. Scrittori e scrittrici leggono – seppur li leggono – i loro confratelli, e poi si rimettono a tavolino e cominciano: «Capitolo I. – Era una bella giornata d'aprile...»; sono fermi al 1850 o giù di lì<sup>250</sup>.

Nel secondo articolo (1932), su cui significativamente si appunta anche l'attenzione di Gramsci, Piero Rebora confronta la realtà letteraria italiana con quella inglese, evidenziando la crisi della prima col fatto che essa non ha ricezione al di fuori dei suoi confini:

Conosciamo ormai alcune ragioni psicologiche e stilistiche per cui la nostra letteratura contemporanea non ha quasi corso in Inghilterra. Scarsa capacità di obiettiva narrazione e d'osservazione, egocentrismo morboso, antiquata ossessione erotica; ed insieme caos

---

<sup>248</sup> Ugo Ojetti, *Alla scoperta dei letterati*, Dumolard, Milano 1895, pp. 85-88, cit. in Giovanni Ragone, *Un secolo di libri. Storia dell'editoria in Italia dall'Unità al post-moderno*, Einaudi, Torino 1999, p. 60.

<sup>249</sup> Luigi Capuana, *Idealismo e Cosmopolitismo*, in *Gli "ismi" contemporanei. Verismo, Simbolismo, Idealismo ed altri saggi di critica letteraria ed artistica*, a cura di G. Luti, Fabbri, Milano 1973, pp. 8-39; cfr. anche Id., *Nevrosi artistica*, in *Cronache letterarie*, Giannotto, Catania 1899, pp. 237-244.

<sup>250</sup> Arrigo Cajumi, *La crisi del romanzo*, «Il Baretto», V, 2, 16 febbraio 1928, pp. 10-11.

linguistico e stilistico, per quale molti nostri libri son scritti tuttora con torbido impressionismo lirico che infastidisce il lettore italiano e stordisce uno straniero. [...] Occorrono libri di tipo europeo, non di trito verismo provinciale<sup>251</sup>.

Secondo Rebora gli scrittori italiani dovrebbero imitare e imparare dai testi stranieri quella solida struttura narrativa che manca alle loro opere e la capacità di rivolgersi a un pubblico non solo di élite, superando sia il «trito verismo provinciale» che quell'indulgere nei confronti dello stile lirico e prezioso che richiama in negativo la lezione dannunziana. Più avanti nell'articolo Rebora aggiunge che le traduzioni rivelano in quegli anni un ruolo importante nel processo di rinnovamento da lui auspicato poiché iniziano ad influenzare positivamente alcuni autori italiani, spingendoli verso uno stile di scrittura più moderno e fruibile<sup>252</sup>.

Il fenomeno di crisi e di vuoto letterario che favorisce l'ascesa della traduzione ad un ruolo primario nel sistema culturale italiano è dunque evidente già negli anni '20. Nel decennio che abbraccia grosso modo gli anni Trenta e Quaranta esso assume tuttavia maggiori proporzioni non solo in termini quantitativi, ma anche in termini di accresciuta complessità e consapevolezza da parte dei traduttori. È significativo in questo senso già il semplice fatto che nel decennio in questione assumono il ruolo di mediatore culturale non più solo gli sconosciuti traduttori di professione ma un numero sempre più consistente di letterati e intellettuali.

In alcuni articoli del 1946-1947 Cesare Pavese rievoca la stagione precedente delle traduzioni dall'americano definendole una scoperta «feconda» e resa possibile da alcuni giovani italiani che «lessero tradussero e scrissero con una gioia di scoperta e di rivolta che indignò la cultura ufficiale»<sup>253</sup>. Il senso delle traduzioni in quel particolare clima politico e culturale non sta solo nel «furore di rivolta e sincerità» che ha colpito quel pubblico di lettori «non ancora del tutto intontito dal conformismo e dall'accademia», ma nel fatto che esse hanno offerto agli scrittori italiani dei nuovi modelli, «un nuovo linguaggio», un nuovo modo di «parlare questo linguaggio» e di «dare un senso un nome un ordine alla nuova realtà»<sup>254</sup>. In un altro articolo

---

<sup>251</sup> Piero Rebora, *Libri italiani ed editori inglesi*, «L'Italia che scrive», 3, marzo 1932, pp. 69-70; cfr. anche Q8§136.

<sup>252</sup> «Possiamo dire che il quadro d'oggi sia profondamente mutato? In alcuni aspetti mi pare di sì; almeno per il fatto che la produzione libraria italiana si è accresciuta e migliorata negli ultimi anni. I premi letterari e una maggiore simpatia del pubblico hanno favorito la produzione di numerosi volumi di buona prosa contemporanea, facilmente leggibili, almeno in parte» (*Ibid.*).

<sup>253</sup> Cesare Pavese, *Ieri e oggi*, «L'Unità» di Torino, 3 agosto 1947, ora in *La letteratura americana e altri saggi*, Einaudi, Torino 1990, p. 173. In una recensione radiofonica, trasmessa nel maggio del 1947, Pavese parla ancora di «scoperta» dell'America, cui non è mancato, nel decennio che va dal 1930 al 1940, «quel brivido di liberazione e di scandalo, ch'è inseparabile da ogni incontro con una nuova realtà», C. Pavese, *La letteratura americana*, cit., p. 169.

<sup>254</sup> *Ivi*, pp. 173-175. Il corsivo è dell'autore.

Pavese affronta nuovamente il discorso sulle traduzioni, estendendo il motivo della scoperta ad altre lingue e culture:

Il decennio dal '30 al '40, che passerà nella storia della nostra cultura come quello delle traduzioni, non l'abbiamo fatto per ozio né Vittorini né Cecchi né altri. Esso è stato un momento fatale, e proprio nel suo apparente esotismo e ribellismo è pulsata l'unica vena vitale della nostra recente cultura poetica. L'Italia era estraniata, imbarbarita, calcificata – bisognava scuoterla, decongestionarla e risporla a tutti i venti primaverili dell'Europa e del mondo. [...] Noi scoprimmo l'Italia – questo è il punto – cercando gli uomini e le parole in America, in Russia, in Francia e nella Spagna<sup>255</sup>.

Nell'introduzione a *Lavorare stanca* Pavese dichiara che il lavoro contemporaneo alle traduzioni dal nordamericano, alla stesura di poesie e novelle dialettali e alla versificazione sotadica gli ha permesso di rendersi conto che ogni specie di lingua letteraria è «come un corpo cristallizzato e morto, in cui soltanto a colpi di trasposizioni e d'innesti dall'uso parlato, tecnico e dialettale si può nuovamente far correre il sangue e vivere la vita»<sup>256</sup>. In alcuni articoli scritti dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale Pavese dichiara che gli scrittori nordamericani hanno rappresentato un modello soprattutto per la loro capacità di creare un nuovo linguaggio, in cui quello letterario si fonde col parlato. L'importanza di questo modello consiste nel fatto che esso permette di «costringere senza residui la vita quotidiana nella parola», cioè di «adeguare il linguaggio alla nuova realtà del mondo»<sup>257</sup>. Il volgare americano è paragonato al volgare italiano, cioè a quel linguaggio ricco di vita proprio dei popoli neolatini nel momento in cui essi «hanno fermato idiomi vergini in opere d'arte e di vita»<sup>258</sup>. È un linguaggio che non solo tematizza il contrasto che è proprio del mondo contemporaneo fra modernità e tradizione in modo molto più efficace rispetto ai movimenti letterari italiani ma, cosa più importante, riesce a raggiungere una universalità sconosciuta alla lingua poetica italiana:

Per Anderson, tutto il mondo moderno è un contrasto di città e di campagna, di schiettezza e di vuota finzione, di natura e di piccoli uomini. Quanto tocchi anche noi quest'idea, credo inutile dire. E di quanto noi siamo inferiori in potenza vitale alla giovane America, possiamo vedere da questo: un problema che ha dato all'America opere come quelle di cui parlo, non ha dato tra noi che una caricatura letteraria: *stracittà* e *strapaese*. [...] Non abbiamo mai avuto quell'uomo e quell'opera che, oltre a essere carissimi a noi, raggiungessero davvero quell'universalità e quella freschezza che si fanno comprendere a tutti gli uomini e non

---

<sup>255</sup> Ivi, p. 223.

<sup>256</sup> Cesare Pavese, *Le poesie*, Einaudi, Torino 1998, pp. 107-108.

<sup>257</sup> C. Pavese, *La letteratura americana e altri saggi*, cit., p. 174.

<sup>258</sup> Ivi, p. 30.

soltanto ai conterranei [...]. Mentre al rispettivo bisogno [...] sono bastati i romanzieri americani di cui parlo. Da questi noi, dunque dobbiamo imparare<sup>259</sup>.

Pavese accenna alla polemica culturale e letteraria fra Strapaese e Stracittà che fornisce anche a Gramsci materia di riflessione. Se in un passo dei *Quaderni* il pensatore sembra volere liquidare l'argomento con la stessa negativa perentorietà di Pavese – la polemica infatti è definita come caratterizzata da «meschinità da una parte e dall'altra» (Q6§27) – in altri luoghi la sua critica si fa più circostanziata, anche se altrettanto negativa. Nella *querelle* letteraria fra Strapaese e Stracittà Gramsci infatti individua tensioni su cui egli stesso appunta il proprio interesse, ovvero la «polemica tra conservatorismo parassitario e le tendenze innovatrici della società italiana» (Q22§4). Ciò che rimprovera ai due movimenti è la stessa sterilità, ipocrisia e pochezza intellettuale, lo stesso carattere astratto e libresco che anche Pavese ravvisa: «tutta la letteratura di Strapaese dovrebbe essere “nazionale-popolare” come programma, ma lo è appunto per programma, ciò che la ha resa una manifestazione deteriore della cultura» (Q23§8). Anche Gramsci, come Pavese, si appella alla traduzione in quanto pratica necessaria per svecchiare e sprovincializzare la propria cultura. Definendo i tratti di una rivista-tipo, il pensatore infatti afferma che «la collaborazione di scrittori stranieri non può essere abolita» in quanto ha una sua «importanza culturale, di reazione contro il provincialismo e la meschinità» (Q24§7).

§

In quanto attività politica, più o meno esplicitamente concepita come tale dagli stessi sostenitori e detrattori, il fenomeno della traduzione in Italia provoca una risposta politica. Il dibattito aperto alla fine degli anni Venti dal periodico milanese «Il Torchio» è significativo in questo senso. In questa sede è infatti aspramente criticata la corsa alle traduzioni promossa da

---

<sup>259</sup> Ivi, pp. 35-38. Pur meno interessato al rinnovamento linguistico, anche Vittorini sostiene in un suo scritto che la vera lezione americana sta nella sua universalità. Nelle opere dei suoi romanzieri «l'America non è più America, non più un mondo nuovo: è tutta la terra» e la sua è una «letteratura universale in una lingua sola» (*Americana*, a cura di Elio Vittorini, Bompiani, Milano 1991, p. 964). In un articolo del 1938, presentato come un'intervista a Caldwell ma in verità frutto di un intento sovversivo che potenzia il valore delle sue traduzioni, anche Vittorini istituisce un parallelo fra gli scrittori nordamericani e quelli italiani delle origini. Il «suo» Caldwell sostiene infatti di non amare nessuno degli scrittori italiani dopo il Cinquecento, perché dopo il Rinascimento il loro «senso della vita si [è] sempre più assottigliato e limitato» ed essi si sono occupati solo dei loro «fatti privati, non di tutti gli uomini». Gli scrittori della letteratura italiana delle origini sono invece apprezzati per il loro «pieno rispetto della vita» senza cui la cultura, la civiltà e la vita cessano di essere tali (Elio Vittorini, *Colloqui per corrispondenza: Caldwell*, «Omnibus», II (1938), 17 settembre, p. 7. Dopo la guerra Vittorini ammette di aver inventato l'intervista per poter dire «qualcosa di quanto si aveva da dire in contrasto con l'ideologia ufficiale e con i luoghi comuni dell'opinione pubblica di allora», Elio Vittorini, *Diario in pubblico*, Bompiani, Milano 1991, p. 103; cit. in Valerio Ferme, *Tradurre è tradire. La traduzione come sovversione culturale sotto il Fascismo*, Longo Editore, Ravenna, 2002, pp. 198-199).

alcune case editrici per puro fine di lucro<sup>260</sup>, in nome di una politica protezionistica nei confronti degli autori italiani e dei loro prodotti<sup>261</sup> e in base ad una visione aristocratica della letteratura stessa<sup>262</sup>. La traduzione come pratica è definita deleteria e antipatriottica perché sostenuta da «uomini senza passione e senza fede» cui non interessa la letteratura e l'arte italiane. Questi uomini sembrano rappresentare una sopravvivenza atavica dello spirito italiano ai tempi delle dominazioni straniere, quando «l'Italia era la maestra di tutto il mondo, e non sapeva essere per mancanza di fierezza patria una nazione»<sup>263</sup>. Si avverte in queste parole un riflesso della Riforma Gentile<sup>264</sup>, soprattutto nel riferimento al passato glorioso – almeno da un punto di vista culturale. In base a queste premesse non stupisce che le critiche più aspre siano rivolte a quelle traduzioni che, violando le norme linguistiche e stilistiche dell'italiano della prosa d'arte, sono accusate di imbarbarire la lingua nazionale:

Di quel triste imbarbarimento della lingua italiana di cui tutti vediamo e subiamo gli effetti una colpa non piccola spetta ai traduttori e di conseguenza agli editori che, per ragioni di palanche invece di astenersi dal pubblicare traduzioni malfatte [...], le affidano al primo venuto che dà garanzia di... non aver pretese infischandosi del pubblico e di quella lingua che, essendo patrimonio e gloria di tutti, anche gli editori dovrebbero concorrere a conservare e a risparmiare<sup>265</sup>.

---

<sup>260</sup> Cfr. al proposito il testo di un editoriale firmato con lo pseudonimo “Sigla”: «Con il libro straniero, invece, tutto è più facile: il nome all'autore, lo ha già fatto la nazione da cui proviene e il suo editore, il costo è minimo, e tutto va liscio. Se qualcuno protesta, allora c'è la frase fatidica, fatta di ipocrisia e di ironia, che si vuole giovare alla cultura del popolo ecc. [...] Si tratta di palanche e gli editori parlano di cultura», «Il Torchio», 3, n. 30, 22 luglio 1928, p. 3.

<sup>261</sup> Cfr. al proposito il commento in un numero successivo della rivista: «[la] proporzione che dovrebbe sussistere sempre tra stranieri e italiani [è] che [...] non si pubblichi in Italia che un autore straniero su dieci autori italiani», *L'invasione degli stranieri*, «Il Torchio», 3, n. 32, 5 agosto 1928, p. 3.

<sup>262</sup> «Non interessa che si stampino molti libri: ma che, quei pochi, siano *buoni libri*» (*Ibid.*; il corsivo è dell'autore).

<sup>263</sup> *Ibid.*

<sup>264</sup> È opportuno ricordare che il regime fascista mostra fin dall'inizio l'esigenza di una lingua nazionale e di una cultura unitaria. Questa esigenza sfocia in una politica culturale nazionalista ed autarchica che trova eloquente espressione nella Riforma Gentile. L'aspetto forse più significativo della riforma voluta dal filosofo napoletano consiste nell'imposizione dell'italiano nei primi cinque anni della scuola dell'obbligo e nell'esplicito richiamo ad un'educazione ispirata alla tradizione greco-romana e al classicismo (cui si collega anche l'imperialismo culturale mussoliniano). Le ripercussioni della riforma a livello linguistico sono evidenti. Non solo è incoraggiata la sola introduzione di termini di chiara origine latina e romana nel linguaggio ufficialmente standardizzato, ma di fatto si opera una colonizzazione dei «vari regionalismi in nome di un'italianità *de jure*» (V. Ferme, *Tradurre è tradire*, cit., p. 64; cfr. anche Augusto Simonini, *Il linguaggio di Mussolini*, Bompiani, Milano 1978) che non corrisponde alla realtà del paese. Le varie campagne contro l'introduzione dei testi stranieri e contro l'imbarbarimento della lingua italiana ad essi imputato possono essere considerate una conseguenza di questa politica autarchica e volta al passato.

<sup>265</sup> «Il Torchio», 3, n. 31, 29 luglio 1928, p. 3. Si possono considerare ispirate alla stessa politica autarchica anche la campagna contro l'imbarbarimento dell'italiano che dal 1926 Tommaso Tittoni e i membri dell'Accademia d'Italia promuovono contro gli stranieri e la nascita di nuove branche di studio linguistico (come la “neolinguistica” e il “neopurismo”) che regolano e definiscono l'italiano in una *langue* dai contorni stabili per tutta la durata del Ventennio, cfr. al proposito V. Ferme, *Tradurre è tradire*, cit., pp. 112-113, n. 69.

Altrove le traduzioni che si oppongono al purismo italiano promosso dal regime sono considerate una grave trasgressione, meritevole di provvedimenti estremi e addirittura di punizioni fisiche<sup>266</sup>.

L'accenno alle "palanche" nell'ultimo brano citato attira l'attenzione su un aspetto del fenomeno. Molte fra le traduzioni che circolano in Italia soprattutto negli anni '20 si oppongono alle teorie linguistiche dominanti non tanto per un consapevole intento sovversivo quanto per il fatto che si tratta di lavori approssimativi ed eseguiti di fretta per la necessità di pubblicare determinate opere straniere prima che lo faccia la concorrenza. Spesso tuttavia le campagne contro le cattive traduzioni sono un pretesto dietro cui si cela l'intento di ridurre e controllare l'accesso di elementi estranei nel proprio sistema, come dimostrano una serie di iniziative intraprese dal regime, che a partire dalla metà degli anni venti mirano ad imporre sistematicamente l'autarchia linguistica e culturale. Risale al 1926 l'obbligo di indicare l'anno dell'era fascista per tutte le scritture esterne (comprese le copertine dei libri) e il divieto delle parole straniere nelle insegne e nelle vetrine<sup>267</sup>. Negli anni '30 si intensifica il tono negativo con cui è affrontata la questione del successo della letteratura straniera in Italia e contemporaneamente si lanciano alcune campagne a favore di una «nuova produzione nazionale che sfida le letterature straniere»<sup>268</sup>. Nel 1934 ha luogo la prima campagna vera e propria contro i romanzi stranieri (con Ciano all'Ufficio Stampa). Nel 1936, insieme alla campagna di stampa contro gli autori ed editori ebrei, si intensifica anche quella contro gli autori stranieri. La tendenza, ormai irreversibile e accentuata dai venti di guerra in Europa, culmina nei primi mesi del 1938 con la cosiddetta "bonifica della cultura", il cui obiettivo è l'eliminazione dalle librerie dei *bestseller* stranieri e il cui risultato, nel 1940, è un effettivo dimezzamento delle traduzioni rispetto a sei anni prima (ma il calo si concentra quasi totalmente negli anni '38-39).

§

È soprattutto su questa reazione politica che si concentra l'attenzione di Gramsci. In vari luoghi dei *Quaderni* egli raccoglie documenti di vario tipo (prevalentemente articoli su rivista

---

<sup>266</sup> Nelle pagine de «Il Torchio» è invocato un maggiore intervento governativo, considerato un «preciso e assoluto dovere», e una maggiore vigilanza: «Chiediamo perciò la censura preventiva sulle traduzioni» (*Ibid*). In un numero successivo è invece proposta la fustigazione con la canna di bambù per chi trasgredisce contro la lingua italiana: «Per ogni idiozia del testo tradotto un colpo, fino a cinquecento... Amministrati fermamente, per prescrizione legislativa, chissà, potrebbero forse richiamare a una maggiore attenzione gli stampatori e metterli al bivio – crudele, quanto crudele! – tradurre bene, o prenderle», *Il manganello agli editori*, «Il Torchio», 3, n. 34-35, 26 agosto 1928, p. 4.

<sup>267</sup> Cfr. G. Ragone, *Un secolo di libri*, cit., pp. 137-138.

<sup>268</sup> Ivi, cit., p. 154. In quegli anni la promozione di numerosi premi letterari (per i romanzi coloniali, per i "poeti del tempo di Mussolini", ecc.) è finalizzata a creare «nuove leve di scrittori fascisti».

o dichiarazioni programmatiche) atti a mostrare nel loro complesso l'ideologia dominante. Da Aldo Sorani (*Romanzieri popolari contemporanei*, «Marzocco», 13 settembre 1931) a Leo Ferrero («Fiera letteraria», 28 ottobre 1928) a una nota in «Critica fascista» (1° agosto 1930) agli articoli di Umberto Fracchia («Italia Letteraria», luglio 1930) alla *Lettera di Umberto Fracchia sulla critica* di Ugo Ojetti («Pegaso», agosto 1930), Gramsci registra con puntiglio le stesse polemiche lamentele sul fatto che il pubblico italiano legge la letteratura straniera e non quella italiana e sviluppa una ragionata riflessione che si ramifica in varie direzioni. In primo luogo il pensatore si pronuncia sulla posizione xenofoba e nazionalistica che emerge dai vari articoli, sottolineandone la superficialità, l'ipocrisia e l'anacronismo di fondo:

In Italia, accanto al cosmopolitismo e apatriottismo più superficiale è sempre esistito uno sciovinismo frenetico, che si collegava alle glorie romane e delle repubbliche marinaresche e alle fioriture individuali di artisti, letterati, scienziati di fama mondiale (Q2§25).

In secondo luogo, Gramsci connette questo atteggiamento col problema di fondo, cioè con la mancanza di una letteratura popolare-nazionale. I connotati della letteratura e dell'arte che mancano in Italia sono perfettamente chiari nel suo pensiero e risultano molto distanti da quelli che informano la produzione letteraria e culturale di quegli anni, sia in termini di contenuto sia in termini di forma:

È certo che il popolo vuole un'arte «storica» (se non si vuole impiegare la parola «sociale»), cioè vuole un'arte espressa in termini di cultura «comprensibili», cioè universali, o «obbiettivi», o «storici» o «sociali» che è la stessa cosa. Non vuole «neolalismi» artistici, specialmente se il «neolalico» è anche un imbecille (Q14§28).

Il fatto che questo tipo di arte non venga prodotta in Italia è ricondotto da Gramsci al distacco fra gli intellettuali e il popolo, al fatto che i primi sono legati a una «tradizione di casta» che è «“libresca” e astratta», per cui «l'intellettuale tipico moderno si sente più legato ad Annibal Caro o Ippolito Pindemonte che a un contadino pugliese o siciliano» (Q21§5).

Anziché invocare interventi governativi e protezionistici per rilanciare la letteratura italiana, Gramsci si sofferma a considerare, con largo anticipo sui tempi, la valenza culturale e politica della traduzione:

Cosa significa il fatto che il popolo italiano legge di preferenza gli scrittori stranieri? Significa che esso *subisce* l'egemonia intellettuale e morale degli intellettuali stranieri, che esso si sente legato più agli intellettuali stranieri che non a quelli “paesani”, cioè che non esiste nel paese un blocco nazionale intellettuale e morale, né gerarchico e tanto meno

egualitario. [...] La questione deve essere estesa a tutta la cultura nazionale-popolare e non ristretta alla sola letteratura narrativa: le stesse cose si devono dire del teatro, della letteratura scientifica in generale [...]. Questi libri stranieri, tradotti, sono letti e ricercati e conoscono spesso grandi successi. [...] La questione non è nata oggi: essa si è posta fin dalla fondazione dello Stato italiano, e la sua esistenza anteriore è un documento per spiegare il ritardo della formazione politico-nazionale unitaria della penisola (*Ibidem*).

Il concetto è espresso forse ancora più chiaramente, in termini di egemonia, in un altro passo dei *Quaderni*, in cui si delinea il ruolo che la traduzione può rivestire sia nella costruzione delle identità culturali sia nello sviluppo dei rapporti politici:

C'è [...] distacco tra scrittori e pubblico e il pubblico cerca la sua letteratura all'estero, e la sente più sua di quella nazionale. Questo è il problema. Perché se è vero che ogni secolo o frazione di secolo ha la sua letteratura non è sempre vero che questa letteratura si ritrovi nella stessa comunità nazionale: ogni popolo ha la sua letteratura ma questa può venirgli da un altro popolo, cioè il popolo in parola può essere subordinato all'egemonia intellettuale di altri popoli. Questo è spesso il paradosso più stridente per molte tendenze monopolistiche di carattere nazionalistico e repressivo: che mentre fanno grandi piani di loro egemonie, non si accorgono di essere soggetti ad egemonie straniere (Q6§38).

Questi ultimi due passi mostrano l'attualità del pensiero gramsciano in materia di traduzione. Le discussioni sulla fedeltà o infedeltà della traduzione rispetto all'originale sono state per secoli l'unico criterio per valutare la traduzione stessa, in quanto la si è sempre considerata una produzione secondaria, l'esito del passaggio meccanico di un testo dalla lingua di partenza alla lingua d'arrivo. Soltanto negli ultimi decenni, grazie anche all'apporto di numerose discipline che indagano gli aspetti culturali, come la letteratura comparata, la semiotica, la linguistica, la scienza della comunicazione, la filosofia e gli studi culturali, la traduzione è stata studiata non più solamente nei suoi aspetti linguistici e formali, ma soprattutto come processo e atto dinamico che agisce nel contesto sociale e culturale in cui è prodotta.

Alcune riflessioni gramsciane, come quelle sopra citate, anticipano di circa quarant'anni questi recenti sviluppi e rivelano notevoli consonanze in particolare con l'opera di un esponente della scuola di Tel Aviv, Itamar Even-Zohar, grazie al quale la teoria della traduzione ha superato intorno alla metà degli anni settanta la tradizionale estetica prescrittiva. Mettendo in discussione la tradizionale classificazione che invariabilmente collocava le traduzioni ai margini della letteratura e introducendo un principio dinamico prima assente, Even-Zohar sostiene che la letteratura tradotta può assumere un ruolo primario o secondario a seconda di circostanze specifiche che operano nel polisistema. Secondo lo studioso in

polisistemi consolidati (sono citati come esempio quello francese e quello angloamericano a causa della posizione tradizionalmente dominante delle loro letterature nel contesto europeo e mondiale) la letteratura tradotta mantiene di norma una posizione secondaria. In questi casi è la letteratura originale che sviluppa nuove forme e nuovi modelli. Quella tradotta, aderendo a norme già rifiutate dalla prima, diventa un «mezzo per preservare il gusto tradizionale»<sup>269</sup>, ovvero mantiene lo *status quo* del polisistema, ripetendone i canoni stilistici e letterari.

Al contrario, quando una letteratura è in fase di formazione, o è periferica o debole (oppure si percepisce tale), o quando attraversa fasi di crisi, di svolta o di vuoto letterario, può aver bisogno della traduzione per introdurre nel suo polisistema elementi nuovi o mancanti (generi, stili, ma anche idee, motivi o caratteristiche innovativi). In questi casi la letteratura tradotta assume una funzione primaria in quanto partecipa attivamente alla creazione dei canoni linguistici e culturali, modificando visibilmente i connotati della cultura d'arrivo.

Questo ultimo modello trova un evidente riscontro sia nella situazione italiana, sia in quella russa. Anche se per motivi politici e storici molto diversi, entrambi i Paesi possono essere considerati in fase di formazione, periferici e deboli e caratterizzati da fasi di profonda crisi, di svolta e di vuoto letterario.

§

Anche in Russia le alterne vicende di incentivazione e disincentivazione alla traduzione e l'atteggiamento degli organi ufficiali di potere – ambigui e contraddittori nella gestione dell'ideologia estetica – rivelano il ruolo di politica culturale svolto dalle traduzioni.

Fin dagli anni immediatamente successivi alla Rivoluzione di Ottobre si manifesta nel Paese un fortissimo impulso alla traduzione, continuato anche negli anni successivi della dittatura staliniana e con un ulteriore incremento durante la Seconda guerra mondiale. Negli anni catastrofici della guerra civile, quando il Paese è isolato dal resto del mondo, gli arresti e le esecuzioni sommarie sono all'ordine del giorno, imperversa la carestia, le tipografie sono chiuse, il solo Pasternak, ad esempio ottiene numerosi incarichi di traduzione<sup>270</sup> da parte del Dipartimento teatrale del Narkompros e della casa editrice pietrogradese Vsemirnaja

---

<sup>269</sup> Itaman Even-Zohar, *The position of translated literature within the literary polysystem* (1978), tratto da *Papers in historical poetics*, in B. Hrushovski, I. Even-Zohar, *Papers on poetics and semiotics*, University Publishing Projects, Tel Aviv 1978; trad. it. *La posizione della letteratura tradotta all'interno del polisistema letterario*, in Siri Nergaard (a cura di), *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995, p. 233.

<sup>270</sup> Nel 1920 Pasternak dichiarerà di avere tradotto complessivamente ben 12.000 versi (Kleist, Ben Jonson, Hans Sachs, Goethe, Rilke, Charles Van Lerberghe, Georg Herwegh). Cfr. al proposito Lazar Fleishman, *Boris Pasternak*, il Mulino, Bologna 1993, p. 150. Insieme a Pasternak numerosi letterati e traduttori di professione sono coinvolti in questi progetti editoriali di traduzione, come, per citare solo alcuni nomi, Anna Achmatova, Marina Cvetaeva, Osip Mandel'stam, Michail Lozinskij, Anna Radlova.

Literatura di Gor'kij. Della nascita di quest'ultima iniziativa parlano le «Izvestija» del 10 settembre 1918:

Secondo il piano di Gor'kij, [la casa editrice Vsemirnaja Literatura] comprenderà una serie estesa di traduzioni (260 volumi), che abbraccia tutte le migliori produzioni degli scrittori d'ogni paese dalla fine del XVIII a tutto il XIX secolo. A parte questa edizione, usciranno 2.000 volumi artistici illustrati, che conterranno questa o quella traduzione, per caratterizzare bene il modo di vita dei vari popoli d'Europa. Gor'kij si incaricherà della redazione, delle scelte produttive e delle biografie, e anche della redazione delle introduzioni e delle note<sup>271</sup>.

Negli anni in cui fiorisce l'attività di traduzione l'Unione Sovietica è uno Stato di recente formazione, alla ricerca di un'identità culturale che i modelli stranieri importati tramite le traduzioni possono contribuire a creare. Allo stesso tempo la guerra civile, la dittatura staliniana e infine l'entrata in guerra con la Germania il 22 giugno del 1941 determinano l'accentuazione della crisi e del vuoto letterario nel sistema culturale del paese, suscitando un diffuso senso di insicurezza e un bisogno di rinnovamento avvertibili anche a livello di dirigenza politica<sup>272</sup>. L'alleanza politica, economica e militare stipulata con le nazioni occidentali dopo l'invasione tedesca contribuisce senza dubbio a incentivare la produzione di traduzioni. Nella relazione del 6 maggio 1942, inviata ad Aleksandr Fadeev per documentare l'attività degli scrittori del ramo locale dell'Unione degli Scrittori a Čistopol', Konstantin Fedin sostiene che la traduzione di *Giulietta e Romeo* appena completata da Pasternak «arriva proprio al momento giusto»: gli «alleati britannici» potranno rallegrarsi dell'«interesse indefesso per Shakespeare»<sup>273</sup> che i russi mostrano.

Il mutamento successivo degli orizzonti politici nazionali e internazionali determina il cambiamento degli indirizzi della politica culturale sovietica. I successi militari dell'Armata

---

<sup>271</sup> «Izvestija VCIK», 10 settembre 1918, cit. in Giannarita Mele, *Cultura e politica in Russia. Il Proletkul't 1917-1921*, Bulzoni, Roma 1991, p. 154.

<sup>272</sup> È illuminante al proposito il discorso di Lotman riguardante l'evoluzione dell'abbigliamento di Stalin, secondo il presupposto che l'abito sia pur sempre un testo che si rivolge a qualcuno e che allo stesso tempo sia l parte che simboleggia il tutto (il potere del regime, in questo caso). Lotman sostiene che a partire dalla metà degli anni Trenta le uniformi delle gerarchie superiori furono modificate nel senso di una maggiore rappresentatività e solennità. Solo quelle dei massimi dirigenti – Stalin compreso – conservarono tuttavia una semplicità spartana. Negli anni della guerra si produssero però significative trasformazioni. Durante le celebrazioni per la vittoria non solo Stalin brindò al fatto che il popolo non avesse scacciato i propri dirigenti – svelando in tal modo che una simile possibilità era stata paventata – ma iniziò a mostrarsi preoccupato del proprio aspetto esteriore, adottando l'uniforme da gran maresciallo e facendosi insignire dell'Ordine della Vittoria. In questo modo fu esteriorizzata la crisi e la debolezza del sistema. Se prima Stalin mostrava l'atteggiamento dominante di «colui che osserva», indifferente «alla propria spettacolarità», in seguito la sua ostentata sicurezza fu sostituita dal bisogno di tenere conto del punto di vista dell'osservatore. Secondo la tesi lotmaniana, un'accentuata e ostentata segnicità testuale non è indice del rafforzamento delle regole organizzative fondamentali di un sistema linguistico e culturale, bensì rivela un processo di cambiamento radicale generale. Cfr. Jurij Lotman, *Cercare la strada*, Marsilio, Venezia 1994, pp. 65-66.

<sup>273</sup> Cfr. L. Fleishman, *Boris Pasternak*, cit., p. 305.

Rossa durante il conflitto mondiale pongono fine al clima di rinnovamento e di apertura che si era iniziato a respirare soprattutto nell'ambiente letterario e artistico. A questo si può aggiungere il periodo di repressione noto come ždanovismo che, a partire dall'agosto del 1944, inaugura una lunga fase di atteggiamento apertamente xenofobo sostenuto dalla dirigenza sovietica. Non migliora la situazione la Guerra fredda, iniziata nel 1946, che porta all'isolamento dell'Unione Sovietica dai paesi occidentali. Le traduzioni, inizialmente favorite dal regime, che ritiene di poterne controllare i contenuti sia in vista di un arricchimento del proprio sistema letterario con l'introduzione di elementi mancanti sia in vista di un loro uso strumentale, politico e/o imperialistico nei confronti delle nazioni straniere durante la guerra, saranno in seguito apertamente disincentivate e ostracizzate con la censura, col divieto di pubblicazione, con campagne diffamatorie<sup>274</sup>.

§

Per una serie di ragioni che si è cercato di evidenziare nel corso del presente lavoro – una formazione avvenuta al confine fra diverse discipline; una profonda riflessione sul linguaggio che suggerisce quasi inevitabilmente una riflessione sulla natura poliedrica della traduzione e che estende le frontiere di questa disciplina verso aree contigue di ricerca; situazioni storiche e politiche, ma anche esistenziali, diverse eppure simili per tanti versi – per tutti questi motivi sia Gramsci sia il gruppo di Bachtin sviluppano una concezione di traduzione molto distante da quella prevalente al tempo, anticipando notevolmente i più recenti dibattiti in materia. Solo nella seconda metà del ventesimo secolo, infatti, la traduzione è diventata oggetto di un ampio campo di studi interdisciplinari, che vanno dalla linguistica alla semiotica, dalla critica letteraria alla letteratura comparata, dall'antropologia alla filosofia, ma già suggerimenti in questo senso si possono trovare nelle riflessioni di Gramsci, di Bachtin e di Vološinov.

Nessuno dei pensatori sviluppa una teoria della traduzione nel vero senso della parola. Per tutti loro si può parlare per lo più di numerose note sulla traduzione e sulla traducibilità sparse

---

<sup>274</sup> Ancora una volta è emblematico il caso di Pasternak, accusato di antipatriottismo in un articolo del 1949 proprio per la sua attività di traduttore. Nella sua relazione ufficiale letta all'Unione degli scrittori il poeta Michail Lukonin asserisce infatti che «Pasternak ha valutato positivamente e apprezzato solamente il riconoscimento di stranieri degenerati. Egli è sempre stato scelto dai nostri nemici per contrapporlo a noi. Ha trascorso tutta la sua vita nella nostra poesia come un maiale sotto una quercia». Cfr. Michail Lukonin, *Problemy sovetskoi poezii (Itogi 1948 goda)*, in «Zvezda», 3, 1949, pp. 184-185.

nelle pagine dei propri lavori e, solo per Gramsci, anche di un'effettiva e piuttosto consistente attività di traduzione<sup>275</sup>.

Il carattere asistematico delle loro teorie e soprattutto la novità delle stesse rappresentano i motivi per cui non si è prestata sufficiente attenzione al loro pensiero sulla traduzione e alla figura di Gramsci traduttore dal tedesco, dal russo e dall'inglese. Se nel caso del pensatore sardo la recente edizione nazionale delle sue opere, compresi i *Quaderni di traduzioni*, ha colmato questa lacuna<sup>276</sup>, nel caso di Bachtin (e del suo gruppo, anche se è soprattutto nell'opera del primo che si rinviene un costante pensiero sulla traduzione) manca a tutt'oggi un intervento di raccolta delle sue note sparse sulla traduzione e di riordinamento secondo una consequenzialità logica<sup>277</sup>.

## §

Anche in Bachtin, come già notato in Gramsci, è evidente la consapevolezza riguardo alla funzione primaria che la traduzione assume nelle situazioni culturali che necessitano di introdurre elementi nuovi o mancanti, la consapevolezza, cioè, che la traduzione partecipa attivamente alla creazione di canoni linguistici e culturali, modificando visibilmente i connotati della cultura di arrivo. Di questo aspetto Bachtin parla, ad esempio, alla fine del primo capitolo del suo studio su Rabelais:

Vorremmo comunque a mo' di conclusione dire qualcosa sulla traduzione di N. M. Ljubimov. La sua pubblicazione è stato un avvenimento di grande importanza. Si può dire che il lettore russo ha letto per la prima volta Rabelais e per la prima volta ha sentito il suo riso. Per quanto le prime traduzioni di Rabelais in russo risalgano al XVIII secolo, esse non erano altro che traduzioni di estratti isolati e nessun traduttore era mai riuscito a rendere l'originalità e la ricchezza del suo stile. Il compito sembrava di eccezionale difficoltà. Si era arrivati persino a dichiarare che Rabelais era intraducibile (tale idea era sostenuta da

---

<sup>275</sup> Gramsci si dedica ad essa in carcere dal 1929 al 1932. Le sue traduzioni coprono più di 700 pagine dei manoscritti carcerari su un totale di circa 3000.

<sup>276</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da Gianni Francioni, vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, 2 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2007.

<sup>277</sup> Come accennato, in anni più recenti gli approcci culturali-semiotici in ambito traduttologico si riconoscano debitori dell'apporto fornito dalle riflessioni di Vološinov (Cfr. Susan Bassnett-McGuire, *Translation Studies*, Methuen, London-New York 1980); si sono occupati del pensiero traduttivo di Bachtin Caryl Emerson, *Translating Bakhtin: Does His Theory of Discourse Contain a Theory of Translation?*, in «Revue de l'Université d'Ottawa», 53, 1983, pp. 11-22; Leon Robel', *Bachtin i problema perevoda*, trad. dal franc. dell'articolo pubblicato in *Mélanges offerts à Jean Peytard II*, Besançon 1993; Margherita De Michiel, *Mikhail M. Bakhtin: Prolegomena to a Theory of Translation*, in «European Journal for Semiotic Studies», 11, 4, 1999, pp. 687-698.

Veselovskij). È questa la ragione per cui, fra tutti i classici della letteratura mondiale, Rabelais è stato il solo che non è entrato nella cultura russa e non è stato assimilato (così come lo furono Shakespeare, Cervantes, ecc.). Ed è un'enorme lacuna poiché con Rabelais si apriva l'immenso universo della cultura comica popolare. Soltanto ora, grazie all'ottima traduzione di Ljubimov molto vicina all'originale, si può dire che Rabelais si sia messo a parlare in russo, a parlare con tutta la familiarità e la disinvoltura inimitabili che gli sono proprie, con tutta la sua verve comica inesauribile e profonda. E l'importanza di questo avvenimento difficilmente può essere sottovalutata<sup>278</sup>.

Allo stesso ordine di idee appartengono alcune annotazioni in cui Bachtin riconosce il ruolo decisivo della traduzione nella formazione del genere romanzesco:

Si può dire esplicitamente che *la prosa romanzesca europea nasce e si elabora in un processo di libera (trasformatrice) traduzione delle opere altrui*. [...] La coscienza linguistica dei creatori del romanzo in prosa era totalmente decentralizzata e relativizzata. Essa vagava liberamente tra le lingue alla ricerca dei suoi materiali, staccando con facilità qualsiasi materiale da qualsiasi lingua [...] e associandolo alla «propria» lingua e al «proprio» mondo. E questa «propria lingua» – ancora instabile, ancora in via di formazione – non offriva alcuna resistenza al traduttore-traspositore<sup>279</sup>.

Sono tuttavia le considerazioni riguardanti la nascita del romanzo cavalleresco in versi che offrono spunti interessanti di riflessione. Bachtin in questa circostanza allude al ruolo fondamentale nella costruzione delle identità che la traduzione può assolvere, argomento questo su cui Lawrence Venuti e i teorici degli studi postcoloniali in questi ultimi anni hanno attirato l'attenzione. La ricostruzione dell'immagine dell'élite intellettuale fundamentalmente cosmopolita e la dimensione sociale e non individuale della coscienza linguistico-letteraria che presiede all'opera di traduzione forniscono inoltre molti elementi di raffronto con le posizioni gramsciane:

La coscienza linguistico-letteraria (e, più ampiamente, quella linguistico-ideologica) dei creatori e dell'uditorio di questi romanzi [...] era profondamente decentralizzata e in notevole grado internazionale. [...] Nel corso della loro rielaborazione, assimilazione e sottomissione all'unità di un orizzonte di ceti e di classe e dei suoi ideali e, infine nel corso della loro contrapposizione alla circostante pluridiscorsività dei bassi ceti popolari si è formata la coscienza linguistico-letteraria dei creatori e degli ascoltatori del romanzo cavalleresco in versi. Essa aveva di continuo a che fare con la parola altrui e col mondo altrui: la letteratura antica, la leggenda protocristiana, le leggende celtico-bretoni [...]. La traduzione, la rielaborazione, la reinterpretazione, la riaccentuazione – i reciproco orientamento a più gradi con la parola altrui e l'intenzione altrui – tale è il processo di

---

<sup>278</sup> Michail Bachtin, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renassansa*, Chudožestvennaja literatura, Moskva 1965, trad. it. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino 2001<sup>3</sup>, p. 157.

<sup>279</sup> Michail Bachtin, *Voprosy literatury i estetiki*, Chudožestvennaja literatura, Moskva 1975, trad. it. *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1997<sup>2</sup>, p. 185. Il corsivo è dell'autore.

formazione della coscienza letteraria che ha creato il romanzo cavalleresco. Anche se non tutte le fasi di questo processo di reciproco orientamento con la parola altrui erano percorse dalla coscienza individuale di questo o quel creatore del romanzo cavalleresco, questo processo tuttavia era compiuto nella coscienza linguistico-letteraria dell'epoca e determinava l'opera dei singoli individui<sup>280</sup>.

Sempre a proposito della costruzione delle identità sociali e nazionali che la traduzione pone in essere, nel saggio *Iz predystorii romannogo slova* Bachtin nota che il latino letterario è stato creato alla luce del greco letterario e osserva che è possibile oggettivare la propria lingua, la sua forma interiore, il suo *habitus* solo alla luce di un'altra lingua, che appaia tanto "propria" quanto la lingua madre. Questa tesi è applicata anche in relazione al trattamento creativo della lingua: in questo ambito si oggettiva prima di tutto l'aspetto di concezione del mondo della lingua e il sistema accentuativo-valutativo che le è proprio, vale a dire ciò che «rende la lingua una concezione del mondo concreta e non traducibile fino in fondo, cioè lo stile della lingua come una totalità»<sup>281</sup>.

Questi concetti possono essere messi in relazione con alcune osservazioni di Gramsci riguardanti i processi di traduzione interculturale fra la Grecia antica e la civiltà romana e la nozione di traducibilità. Secondo il pensatore sardo «si può dire (in un certo senso) per i Romani e i Greci ciò che Hegel dice a proposito della politica francese e della filosofia tedesca», cioè che le due culture sono reciprocamente traducibili. Nella stessa nota Gramsci considera anche il ruolo svolto dalle traduzioni della cultura greca e latina nell'Umanesimo e nel Rinascimento, ovvero il fatto che «la classicità greco-romana» diventa «esemplare, modello di vita» e «in opposizione alla concezione religiosa-medioevale» fornisce «l'involucro culturale in cui si sviluppa la nuova concezione della vita e del mondo» (Q15§64).

L'azione reciproca per cui da un lato la traducibilità fra due culture nazionali è resa possibile dal fatto che le lingue che esprimono queste culture sono concezioni del mondo, e dall'altro lato lo sviluppo di una nuova concezione del mondo è reso possibile da un atto di traduzione, si riflette anche in una considerazione di Bachtin:

Tutte le lingue della pluridiscorsività, qualunque sia il principio che sta alla base della loro individuazione, sono specifici punti di vista sul mondo, forme della sua interpretazione verbale, particolari orizzonti semantico-oggettuali e assiologici. Come tali, esse possono

---

<sup>280</sup> Ivi, pp. 183-184.

<sup>281</sup> Ivi, p. 426.

essere tutte confrontate, possono integrarsi a vicenda, possono contraddirsi tra loro, possono essere correlate dialogicamente<sup>282</sup>.

§

Gramsci è indubbiamente meno interessato di Bachtin alla questione della traduzione dell'opera d'arte e per certi versi anche a quella – per riprendere la terminologia di Jakobson – strettamente interlinguistica. Soffermandosi di preferenza sul problema della traducibilità dei linguaggi, cioè non tanto delle lingue storicamente definite quanto di quegli insiemi linguistico-culturali che sono propri a una disciplina, a una concezione del mondo, a un universo conoscitivo particolare, Gramsci perviene tuttavia a una nozione di traduzione simile a quella bachtiniana. Entrambi i pensatori, infatti, prendono le distanze da quelle astrazioni teoriche che attribuiscono la nozione di traducibilità solo a fenomeni di ordine linguistico e che assumono come base quello dell'equivalenza.

Nelle note degli anni 1959-61, ad esempio, Bachtin distingue la traducibilità al livello meramente linguistico da quella al livello linguistico-culturale (la traduzione di un testo) e afferma che se il primo tipo di traduzione è fondamentalmente aproblematico, il secondo tipo mostra una complessità che non può essere affrontata con gli strumenti del primo tipo:

Ogni sistema di segni (cioè ogni lingua), per quanto piccola sia la collettività su cui la sua convenzionalità si basa, per principio può essere decifrato, cioè tradotto in altri sistemi segnici (in altre lingue); c'è quindi una logica generale dei sistemi segnici, una potenziale lingua unitaria delle lingue (che, naturalmente, non può diventare una concreta lingua singola, una delle lingue). Ma il testo (a differenza della lingua come sistema di mezzi) non può mai essere tradotto fino in fondo, poiché non c'è un potenziale unitario testo dei testi<sup>283</sup>.

Il pensatore russo contrappone dunque al livello della lingua – ripetibile e conoscibile sul piano del significato – il livello dell'espressione, che si rivela nel rapporto dialogico fra i soggetti parlanti ed è legato alla comprensione-interpretazione. L'atto ermeneutico che presiede alla traduzione non è infatti un processo di mero riconoscimento ma un vero e proprio atto comunicativo – uno scambio (*obščenie*), così lo definisce Vološinov, un movimento biunivoco di apertura e reciprocità:

Non si può comprendere la comprensione come traduzione da una lingua altrui nella propria [...].Comprendere un testo così come lo comprendeva l'autore di questo testo. Ma la comprensione può essere e deve essere migliore. [...] La comprensione completa il testo:

---

<sup>282</sup> Ivi, p. 99.

<sup>283</sup> Michail Bachtin, *Estetika slovesnogo tvorčestva*, Isskusstvo, Moskva 1979, trad. it. *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 2002<sup>2</sup>, p. 295.

essa è creativa e ha un carattere creativo. La comprensione creativa continua la creazione e moltiplica la ricchezza artistica dell'umanità. La co-creazione dei comprendenti<sup>284</sup>.

Fenomeno complesso, che comporta una continua interazione fra posizioni (proprio/altrui); interno/esterno; comprensione/spiegazione; lettura/scrittura), la traduzione è un processo, un movimento che non si può intendere come un ritorno al punto di partenza («comprensione passiva del significato linguistico») ma come un arricchimento:

La comprensione passiva del significato linguistico in generale non è una comprensione, ma soltanto un suo momento astratto. [...] Restando puramente passiva e puramente recettiva, [essa] non porta nulla di nuovo nella parola compresa, ma semplicemente la duplica, aspirando, come al limite supremo, alla piena riproduzione di ciò che è già dato nella parola compresa; tale comprensione non esce dai limiti del suo contesto e non arricchisce affatto ciò che è compreso. [...] La comprensione attiva [...] stabilisce una serie di complesse relazioni, assonanze e dissonanze con ciò che è compreso e lo arricchisce di nuovi momenti<sup>285</sup>.

Il testo tradotto è sempre un testo addomesticato o manipolato o trasformato. Il concetto di equivalenza implicito nella traduzione non solo è ambivalente ma piuttosto fallace altrettanto quanto quello di fedeltà. È questo il motivo per cui Bachtin respinge il concetto base di ogni teoria della traduzione – quello dell'equivalenza – asserendo invece «the vitality of non-equivalence»<sup>286</sup>. In vista dell'accrescimento di conoscenza, è l'aspetto dinamico ermeneutico che va sottolineato e non l'identificazione:

Il lavoro della comprensione fondamentale non consiste nel riconoscere la forma usata, ma piuttosto nel comprenderla in un contesto particolare, concreto, nel comprendere il suo significato in un'espressione particolare, cioè, equivale a comprendere la sua novità e non a riconoscere la sua identità. [...] Il processo della comprensione non va mai confuso col processo dell'identificazione<sup>287</sup>.

Quando si tende esclusivamente a riconoscere, a ricercare soltanto il noto [...], si impedisce al nuovo (cioè all'essenziale, alla totalità irripetibile) di rivelarsi [...]. Tutto il ripetibile e il riconosciuto è interamente dissolto e assimilato dalla coscienza del solo comprendente: nella coscienza altrui questi è capace di vedere e comprendere soltanto la sua propria coscienza. Egli non si arricchisce di niente. Nell'altrui riconosce soltanto il proprio<sup>288</sup>.

In quanto catena di significazione che ha luogo all'interno di lingue in costante interrelazione reciproca, la traduzione non è solo un'operazione che coinvolge due o più lingue diverse ma è

---

<sup>284</sup> Ivi, pp. 359-360.

<sup>285</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 89-90.

<sup>286</sup> C. Emerson, *Translating Bakhtin*, cit., p. 24.

<sup>287</sup> Valentin Vološinov, *Marksizm i filosofija jazyka. Osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Priboj, Leningrad 1929; trad. it., *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976, p. 134.

<sup>288</sup> M. Bachtin, *L'autore e l'eroe*, cit., pp. 360-361.

soprattutto un processo che opera continuamente all'interno di ciascuna lingua e cultura prese separatamente.

Bachtin considera ad esempio la traduzione anche da un punto di vista più largamente semiotico. Riguardo alle diverse fasi del suo lavoro su Dostoevskij egli afferma ad esempio che lui traduce «nel linguaggio di un'astratta visione del mondo ciò che è stato oggetto della concreta e viva visione artistica ed è diventato il principio della forma. Questa traduzione è sempre inadeguata»<sup>289</sup>. In questa direzione si muove il suo pensiero anche quando, sempre in relazione con l'analisi dell'opera di Dostoevskij, affronta la questione del carnevale. Bachtin mostra l'esistenza di un'autentica lingua delle forme carnevalesche – dalle complesse azioni di massa fino a tutti i possibili gesti specifici, fino al linguaggio, capace, si potrebbe dire, di esprimere in modo articolato (come si confà a una lingua) il senso carnevalesco del mondo. Bachtin afferma che questo linguaggio «non può essere mai tradotto completamente e adeguatamente nella lingua comune, tanto meno nel linguaggio dei concetti astratti, ma permette una certa sua trasposizione nel linguaggio, ad esso affine per il carattere concretamente sensibile, delle immagini artistiche, cioè nel linguaggio della letteratura»<sup>290</sup>. In tal modo Bachtin attribuisce alla lingua della letteratura (e allo stesso testo) la capacità di fungere da metalinguaggio della traduzione di un dato sistema di segni in un altro.

Bachtin utilizza il concetto di traduzione anche quando affronta uno dei problemi più importanti che definiscono le basi della sua teoria del romanzo, ovvero il problema della riverberazione del contrasto fra mondi sociali di una determinata epoca storica: «Insomma, l'intreccio romanzesco serve alla raffigurazione delle persone parlanti e dei loro mondi ideologici. Nel romanzo si attua la scoperta della propria lingua nella lingua altrui, del proprio orizzonte nell'orizzonte altrui. In esso si opera una traduzione ideologica della lingua altrui, il superamento dell'alterità, che è soltanto casuale, esteriore e apparente. [...] La creazione delle immagini delle lingue è il compito stilistico primario del genere romanzesco»<sup>291</sup>.

§

Le riflessioni sul linguaggio suggeriscono dunque un'immagine molto attuale della traduzione, in quanto disciplina al confine fra varie aree contigue di ricerca, in quanto attività connaturata nell'agire umano e pertanto onnipresente, in quanto attività che coinvolge diverse

---

<sup>289</sup> Autore e l'eroe, p. 325.

<sup>290</sup> Michail Bachtin, *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Iskusstvo, Moskva 1963, trad. it., *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Einaudi, Torino 1968, p. 159.

<sup>291</sup> M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 173.

istanze di natura etica e politica. Anche nella riflessione gramsciana si possono rilevare tutti questi aspetti.

La diversità, la lotta, l'eterogeneità culturale sono concetti basilari nella linguistica di Gramsci e per estensione nella sua filosofia politica, e l'unità organica all'interno di essi è individuata e creata attraverso processi di traduzione che non si limitano ad assimilare o trasporre meccanicamente diversi elementi in una omogeneità unificata. La complessa concettualizzazione della traduzione da parte di Gramsci implica molto più di un semplice passaggio di parole, frasi, significati ed elementi da una lingua a un'altra. Innanzitutto l'enfasi è prevalentemente posta sull'atto culturale della traduzione – e in questo senso Gramsci mostra di anticipare di circa un cinquantennio la cosiddetta “svolta culturale” fra i traduttologi degli anni '80. Gramsci afferma che occorre sapere «tradurre un mondo culturale nel linguaggio di un altro mondo culturale», trovando «le somiglianze anche dove esse pare non esistano» e le «differenze anche dove pare che ci siano solo somiglianze» (Q7§81). Parimenti, in una lettera alla moglie Julija il pensatore sostiene che un bravo traduttore deve «conoscere criticamente» le civiltà coinvolte nel processo di traduzione e deve essere capace non solo e non tanto di tradurre letteralmente ma di tradurre «i termini, anche concettuali, di una determinata cultura nazionale nei termini di un'altra cultura nazionale», allo scopo di «far conoscere l'una all'altra servendosi del linguaggio storicamente determinato di quella civiltà alla quale fornisce il materiale d'informazione»<sup>292</sup>.

Solo in tempi molto recenti lo studioso americano Lawrence Venuti ha ribadito gli stessi concetti con altrettanta chiarezza, sottolineando che la sola buona conoscenza della cultura della lingua di partenza è insufficiente a produrre una traduzione che si proponga di incidere nella cultura della lingua di arrivo. È altrettanto, se non più importante conoscere a fondo i «diversi discorsi culturali nella lingua d'arrivo» e basarsi su una valutazione critica «delle sue gerarchie ed esclusioni, delle sue relazioni con l'Altro culturale di tutto il mondo»<sup>293</sup>, perché la traduzione non deve mirare all'equivalenza, che è nel migliore dei casi solo un miraggio, una finzione interpretativa<sup>294</sup>, ma all'attuazione di una dialettica fra due o più culture al fine di modificarle entrambe.

---

<sup>292</sup> Lettera del 5 settembre 1932 in, Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Paolo Spriano, Einaudi, Torino 2009, p. 240.

<sup>293</sup> Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility: A history of translation*, Routledge, London 1995; trad. it. *L'invisibilità del traduttore*, Armando, Roma 1999, p. 390.

<sup>294</sup> Cfr. Douglas Robinson, *The Translator's Turn*, University Press, Baltimore 1991. Si può ricordare che per Gramsci il significato non è creato attraverso la relazione fra le parole e il mondo extralinguistico a cui si suppone che le parole facciano riferimento. Il significato è prodotto piuttosto dalle differenze e relazioni fra i

In un passo dei *Quaderni* Gramsci afferma che «gli esercizi di lingua che si fanno nel ginnasio-liceo fanno apparire dopo un certo tempo che nelle traduzioni latino-italiane e greco-italiane non c'è mai identità nei termini delle lingue poste a confronto, o almeno che tale identità che pare esista agli inizi dello studio (rosa italiano = rosa latino) va sempre più complicandosi col progredire del “tirocinio”, va cioè allontanandosi dallo schema matematico per giungere a un giudizio storico e di gusto, in cui le sfumature, l'espressività “unica e individualizzata” hanno la prevalenza» (Q16§21). Analogamente in un altro brano Gramsci osserva che non si studiavano «il latino e il greco per parlarli, per fare i camerieri, gli interpreti, i corrispondenti commerciali. Si imparava per conoscere direttamente la civiltà dei due popoli, presupposto necessario della civiltà moderna, cioè per essere se stessi e conoscere se stessi consapevolmente» (Q12§2). Come risulta dalle parole di Gramsci, il compito della traduzione richiede e consente un'analisi comprensiva di entrambe le lingue e società coinvolte, più un giudizio storico. Questo significa che la traduzione non è un'attività tecnica: al contrario essa richiede un giudizio normativo che la rende un'azione storica<sup>295</sup>.

Gramsci è sicuramente consapevole del fatto che l'atto di tradurre – in quanto processo di negoziazione e selezione interculturale – è un atto fondamentalmente politico<sup>296</sup> di cui viene enfatizzato l'aspetto creativo e produttivo, in opposizione alla tradizionale concezione parassitaria e secondaria della traduzione stessa. È quanto trapela, ad esempio, dalla nota 46 del *Quaderno 11*. Traducendo Lenin a memoria, Gramsci annota: «Nel 1921 [...] Vilici scrisse e disse (press'a poco) così: non abbiamo saputo “tradurre” nelle lingue europee la nostra lingua»<sup>297</sup>. In realtà Lenin non usa il concetto di traduzione per esprimere la sua insoddisfazione riguardo alla risoluzione adottata dal Terzo Congresso dell'Internazionale nel 1921 a cui Gramsci allude. Lenin, pur definendo la risoluzione eccellente, scrive infatti: «noi non abbiamo capito come si deve mettere la nostra esperienza russa alla portata degli stranieri». La traduzione è tirata in ballo solo in quanto, come argomenta il leader russo, il problema non consiste affatto in una cattiva resa nelle altre lingue (anzi, come ribadisce

---

segni all'interno della lingua considerata nel suo contesto storico-sociale. Sulla base di questo presupposto non ha dunque senso per Gramsci ipotizzare che si possa ottenere un'equivalenza meccanica di significati traducendo da una lingua all'altra.

<sup>295</sup> Cfr. al riguardo anche Peter Ives, *Gramsci's Politics of Language*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2004, pp. 102-103.

<sup>296</sup> In un brano dei *Quaderni* Gramsci afferma esplicitamente che «lo studio delle lingue come fenomeno culturale è nato da bisogni politici (più o meno consapevoli e consapevolmente espressi)» (Q29§5).

<sup>297</sup> Nel testo A Gramsci pone le supposte parole di Lenin come citazione e scrive europee fra virgolette: «Vilici scrisse e disse: “non abbiamo saputo ‘tradurre’ nelle lingue ‘europee’ la nostra lingua”» (Q7§2).

Lenin, la risoluzione «è tradotta ottimamente in tutte le lingue») ma nel fatto che essendo «interamente permeata di spirito russo», risulta essere lettera morta per gli stranieri<sup>298</sup>.

È emblematico che Gramsci traduca liberamente e “infedelmente” l’osservazione di Lenin usando il termine “tradurre” laddove nell’originale si parla di mettere a disposizione di altre culture l’esperienza della Rivoluzione d’Ottobre e che questa nota apra la sezione del *Quaderno II* dedicata interamente alla questione della traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici. Il fatto è che la questione affrontata da Lenin corrisponde all’idea di traduzione per Gramsci in quanto atto culturale e politico. Da questo punto di vista rivoluzione e traduzione si configurano nella riflessione gramsciana come simboli l’una dell’altra.

Il progetto politico gramsciano non è di riprodurre alla lettera la Rivoluzione bolscevica in Italia. Un’operazione del genere assomiglierebbe più a una ricostruzione artificiosa, a un evento teatrale o a una farsa – come afferma Marx nel *Diciotto Brumaio* – che a una rivoluzione in grado di alterare realmente e totalmente la struttura del potere nella società italiana<sup>299</sup>. Rivoluzione e traduzione sono dunque processi in cui la trasmissione/riproduzione di un contenuto supposto sempre uguale a se stesso rappresenta l’aspetto più inessenziale e fallace dell’operazione. Ben più importante è la «conoscenza critica» delle culture coinvolte che consente di interrogare la relazione fra le somiglianze e le differenze reciproche che ha luogo fra diversi livelli di attività e di analisi e che determina la possibilità d’essere della traduzione stessa.

Quando infatti parla della traducibilità reciproca fra diverse civiltà Gramsci sottolinea che essa non può mai essere «“perfetta” in tutti i particolari, anche importanti» ma lo deve essere «nel “fondo” essenziale»<sup>300</sup> (Q11§48), il che significa che se anche un certo rapporto di somiglianza è necessario, non per questo la diversità deve essere considerata un ostacolo da superare o aggirare. Come è ribadito in numerosi brani dei *Quaderni* dedicati alla questione linguistica, alla letteratura nazional-popolare e al senso comune, anche nell’ambito della riflessione traduttologica la diversità linguistico-culturale è fondamentale perché è ciò che rende la traduzione (e la rivoluzione) possibile. La traduzione in quanto processo continuo di negoziazione e selezione interculturale non può prescindere dalla differenza produttrice di senso e capace di influire sulla globalità di entrambe le lingue/culture coinvolte.

---

<sup>298</sup> Cfr. Lenin, *Opere complete*, vol. XXXIII, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 395-396.

<sup>299</sup> Cfr. al riguardo anche P. Ives, *Gramsci’s Politics of Language*, cit., pp. 101-102.

<sup>300</sup> Per Gramsci non si tratta di una maggiore complessità riguardante solo le traduzioni interculturali o interparadigmatiche. Anche il tipo di traduzione interlinguistico affronta le medesime complessità: «ma quale lingua è esattamente traducibile in un’altra? Quale singola parola è esattamente traducibile in un’altra lingua?» (Q11§48).

La traducibilità dei linguaggi nel pensiero di Gramsci e in quello di Bachtin e del suo gruppo si configura dunque come capacità di stabilire una rete di connessioni e di rapporti di dialogo e comprensione fra culture diverse e fra saperi diversi. Un atto responsabile e strategico, dunque, fondamentale per il nuovo tipo di intellettuale della modernità a cui i filosofi pensano. Senza alcuna pretesa di esauriente e piena illustrazione della questione “traduzione/traducibilità” in Gramsci e in Bachtin, l’accostamento delle loro riflessioni in materia ha inteso evidenziare gli elementi più innovativi, allo scopo di definire alcuni punti di partenza e di tracciare ulteriori linee di sviluppo per possibili future ricerche.

## **bibliografia**

## Bibliografia Gramsci

- Cronache torinesi (1913-1917)*, a cura di Sergio Caprioglio, Einaudi, Torino, 1980.
- Il lettore in catene. La critica letteraria nei Quaderni*, a cura di Andrea Menetti, Carocci, Roma 2004.
- Il nostro Marx (1918-1919)*, a cura di Sergio Caprioglio, Einaudi, Torino, 1984.
- L'ordine nuovo (1919-1920)*, a cura di Valentino Gerratana e Antonio A., 1987.
- La città futura (1917-1918)*, a cura di Sergio Caprioglio, Einaudi, Torino, 1982.
- La costruzione del Partito Comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971.
- La nostra città futura. Scritti torinesi (1911-1922)*, a cura di Angelo D'Orsi, Carocci, Roma 2004.
- Lettere 1926-1935*, a cura di Aldo Natoli e Chiara Daniele, Einaudi, Torino 1997.
- Lettere dal carcere*, a cura di Paolo Spriano, Einaudi, Torino 1971.
- Nel mondo grande e terribile. Antologia degli scritti 1914-1935*, a cura di Giuseppe Vacca, Einaudi, Torino 2007.
- Odio gli indifferenti*, Chiarelettere, Milano 2011.
- Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 2007.
- Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da Gianni Francioni, vol. I, *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, 2 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2007.
- Scritti giovanili. 1914-1918*, Einaudi, Torino 1972.
- Scritti scelti*, a cura di Marco Gervasoni, BUR, Milano 2007.
- Scritti sulla Sardegna*, a cura di Guido Melis, Ilisso, Nuoro 2008.
- Sotto la Mole. 1916-1920*, Einaudi, Torino 1972.
- Vita attraverso le lettere*, a cura di Giuseppe Fiori, Einaudi, Torino 1994.

## Bibliografia circolo di Bachtin

- Bachtin, M., *Estetika slovesnogo tvorčestva*, Isskusstvo, Moskva 1979, trad. it. *L'autore e l'eroe*, Einaudi, Torino 2002<sup>2</sup>.
- Bachtin, M., *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Iskusstvo, Moskva 1963, trad. it., *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Einaudi, Torino 1968.

- Bachtin, M., *Sobranie sočinenij*, Russkie slovari, Moskva 1996-2002.
- Bachtin, M., *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renassansa Chudožestvennaja literatura*, Moskva 1965; trad. it. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino (1979) 2001.
- Bachtin, M., *Voprosy literatury i estetiki*, Chudožestvennaja literatura, Moskva 1975, trad. it. *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1997<sup>2</sup>.
- Bachtin, M., Kanaev, I., Medvedev, P., Vološinov, V., *Il percorso bachtiniano fino a "problemi dell'opera di Dostoevskij" (1919-29)*, a cura di Ponzio, A., Jachia, P., De Michel, M., Dedalo, Bari 1995.
- Kanaev, I., *Sovremennyj vitalizm* (apparso in «Čelovek i Priroda», 1, pp. 34-42 e 2, pp. 9-23, 1926).
- Medvedev, P., *Formal'nyj metod v literaturovedenii*, Priboj, Leningrad 1928; trad. it. *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, Dedalo, Bari 1978.
- Vološinov, V., *Freudizm* (Priboj, Leningrad 1927).
- Vološinov, V., *Marksizm i filosofija jazyka. Osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Priboj, Leningrad 1929; trad. it., *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976.
- Vološinov, V., *Slovo v žizni i slovo v poezii*, in «Zvezda», 6, 1926, pp. 244-267; trad. it. *La parola nella vita e nella poesia. Introduzione ai problemi di una poetica sociologica*, in Michail Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003.
- Vološinov, V., *Stilistika chudožestvennoj reči*, in «Zvezda», 2, pp. 48-66, 3, pp. 65-87, 5, pp. 43-59, 1930; trad. it. *Stilistica letteraria*, in Michail Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003.

### Bibliografia generale

- AA. VV., *Antonio Gramsci e il "progresso intellettuale di massa"*, a cura di Baratta, G., Catone, A., Edizioni Unicopli, Milano 1995.
- AA. VV., *Approaches to Gramsci*, a cura di Anne Showstack Sassoon, Writers and Readers, London 1982.
- AA. VV., *Bachtin e...*, (a cura di Jachia, P., Ponzio, A.), Laterza, Bari 1993.
- AA. VV., *Esercizi di potere*, a cura di Iain Chambers, Meltemi, Roma 2006.
- AA. VV., *Gramsci*, inserto di «Rinascita», 24 marzo 2000, n. 12.
- AA. VV., *Gramsci*, in «Nae. Trimestrale di cultura», n. 18, 2007.
- AA. VV., *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di Baratta, G., Liguori, G., Editori Riuniti, Roma 1999.

- AA. VV., *Gramsci e il Novecento*. Vol. II, a cura di Vacca, G., Carocci, Roma 1999.
- AA. VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*, a cura di Rossi, P., vol. II, Editori Riuniti, Roma 1970.
- AA. VV., *Gramsci e la modernità. Letteratura e politica tra Ottocento e Novecento*, a cura di Calzolaio, V., CUEN, Napoli 1991.
- AA. VV., *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*, a cura di Paladini Musitelli, M., Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia, Trieste 2008.
- AA. VV., *Gramsci e la storia d'Italia*, Unicopli, Milano 2008.
- AA.VV., *Gramsci, le culture e il mondo*, Atti del convegno internazionale promosso dalla Fondazione Istituto Gramsci e dalla International Gramsci Society-Italia (Roma, 27-28 aprile 2007), a cura di Schirru, G., Viella, Roma 2009.
- AA. VV., *Gramsci nel suo tempo*, Atti del convegno di Bari-Turi, 13-15 dicembre 2007, a cura di Giasi, F., Carocci, Roma 2008.
- AA. VV., *Gramsci ritrovato*, in «Larus. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici», numero monografico su Gramsci, 2, 2008, Olschki, Firenze 2008.
- AA. VV., *Identità e universalità. Il mondo di Antonio Gramsci*, a cura di Orrù, E., Rudas, N., Tema, Cagliari 2010.
- AA. VV., *L'educazione gramsciana*, Atti del convegno *Gramsci parlamentare unitario*, (Roma, 27 giugno 2007), Teramo, Edizioni Nuova Cultura, 2008.
- AA. VV., *La lingua/le lingue di Gramsci e delle sue opere. Scritture, riscritture in Italia e nel mondo*, a cura di Lussana, F., Pissarello, G., Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.
- AA.VV., *Le Bulletin Bakhtine. The Bakhtin Newsletter*, (a c. di Thomson, C.), nn. 1, 2, 3, 4, 1983, 1986, 1991, 1993.
- AA. VV., *Le parole di Gramsci*, a cura di Frosini, F., Liguori, G., Carocci, Roma 2004.
- AA. VV., *Michail Bachtin teorico del dialogo*, a cura di Corona, F., Franco Angeli, Milano 1986.
- AA. VV., *Politica e storia in Gramsci*, Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani (Firenze, 9-11 dicembre 1977), Editori Riuniti, Roma 1977.
- AA. VV., *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, a cura di Polizzi, G., Avverbi Edizioni, Grottaferrata 2010.
- Accardo, A., *La biscia e il ciarlatano. Piccole note su Gramsci*, Aisara, Cagliari 2006.
- Accardo, A., Fresu, G., *Oltre la parentesi. Fascismo e storia d'Italia nell'interpretazione gramsciana*, Carocci, Roma 2009.

- Adamo, S., ( a cura di), *Culture planetarie. Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*. Meltemi, Roma 2007.
- Adamson, W. L., *Hegemony and Revolution: A study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory*, Berkeley, University of California Press, 1980.
- Albataro, M., *Gramsci, «Critica marxista» e l'America Latina*, in «Testo e Senso. Rivista di cultura letteraria e multimediale», n. 8, 2007.
- Albataro, M., *Antonio Gramsci: il sindacato al margine*, in «Il calendario del popolo», n. 719, 2007.
- Albataro, M., *Gramsci e l'«ortodossia»*, in «Il calendario del popolo», n. 73, 2008.
- Alessandrini, E., *Antonio Gramsci, un marxista senza utopia*, in «Il calendario del popolo», n. 721, luglio 2007.
- Alonzo, V., *Questione meridionale. Egemonia e fondamentalismo in Gramsci e Said.*, Mondostudio, 2010.
- Althusser, L., *Marx nei suoi limiti*, Mimesis, Milano 2004.
- Ambrosoli, L., *Nuovi contributi agli «Scritti giovanili» di Gramsci*, «Rivista Storica del Socialismo», n. 3, 1960.
- Amodio, L., *L'interpretazione gramsciana del linguaggio*, in: «Il Corpo», I, 2, 1965.
- Anderson, P., *La Sinistra invertebrata*, in «Internazionale», n. 793, 1-7 maggio 2009.
- Anderson, P., *The Antinomies of Antonio Gramsci*, in «New Left Review», 100 (November 1976-January 1977).
- Anglani, B., *Egemonia e poesia. Gramsci: l'arte, la letteratura*, Piero Manni, Lecce 1999.
- Anglani, B., *Gramsci, un «classico» del Novecento*, in Tateo, F., Cavalluzzi, R., (a cura di), *Forme e contesti. Studi in onore di Vito Masiello*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Anglani, B., *Il paese di Pulcinella. Letteratura, rivoluzione, identità nazionale nel giovane Gramsci*, Palomar, Bari 2009.
- Anglani, B., *Prometeo e la rivoluzione. Gramsci: l'arte, la catarsi, lo stile*, in Dotoli, G., (a cura di), *Studi in onore di Vito Carofiglio*, Schena Editore, Fasano 1998.
- Anglani, B., *Solitudine di Gramsci. Politica e poetica del carcere*, Donzelli, Roma 2007.
- Arca, A., *I racconti di Nino. In viaggio tra le lettere dal carcere di Antonio Gramsci «ai più piccoli»*, Condaghes, Cagliari 2007.
- Arca, A., *Sardegna, infanzia e letteratura oltre le sbarre. Antonio Gramsci animatore alla lettura attraverso le Lettere dal carcere*, Condaghes, Cagliari 2004.
- Areddu, A., *La questione del blocco storico nel pensiero di Antonio Gramsci*, in «Behemoth», n. 34, 2003.

- Areddu, A., *Storicismo assoluto e primato della politica nel pensiero di Antonio Gramsci*, in «Behemoth», n. 32, 2003.
- Ausilio, M., *La volontà collettiva nazionale-popolare: Rousseau, Hegel e Gramsci a confronto*, in «Critica marxista», n. 6, 2007.
- Bachtin, N., *Iz žizni idej. Stat'i, Esse, Dialogi*, Labirint, Moskva 1995, trad. it., *La scrittura e l'umano. Saggi, dialoghi, conversazioni*, Edizioni dal Sud, Bari 1998.
- Bacigalupo, G., *L'enunciazione e l'enunciazione artistica. Una rilettura critica dei testi del Circolo di Bachtin*, in «Moderna», V, 1, 2003, pp. 23-40.
- Badaloni, N., *Una lettera su Marx e Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2005.
- Baratta, G., *Antonio Gramsci tra Italia e Brasile*, in «Critica marxista», n. 2, 2002.
- Baratta, G., *Dialettica, traducibilità, contrappunto*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.
- Baratta, G., *Gramsci e i subalterni*, in Adamo, S., (a cura di), *Culture planetarie. Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, Meltemi, Roma 2007.
- Baratta, G., *Gramsci e la nascita della nuova Europa*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2003.
- Baratta, G., *Gramsci e Said: la musica e il profumo della terra*, in «Critica marxista», n. 5, 2006.
- Baratta, G., *Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Carocci, Roma 2007.
- Baratta, G., *Gramsci ritrovato tra Cirese e i "Cultural Studies"*, in «Critica marxista», n. 2, 2009.
- Baratta, G., *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2003.
- Baratta, G., *Le rose e i quaderni. Saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*, Gamberetti, Roma 2000.
- Baratta, G., *Possono i subalterni parlare? E cantare?*, in «Critica marxista», n. 5, 2008.
- Baratta, G., Liguori, G., (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Editori Riuniti, Roma 1999.
- Barbagallo, A., *La caduta tendenziale del saggio del profitto e i compiti dell'economia critica. Percorsi gramsciani di critica dell'economia politica*, in «Marxismo oggi», n. 1, 2003.
- Barbagallo, A., *Lo "Zibaldone" e i "Quaderni del carcere": Leopardi e Gramsci*, in «Il calendario del popolo», n. 706, 2006.
- Barca, L., *Buscando per mare con la decima Mas*, Editori Riuniti, Roma 2001.
- Barca, L., *Il mio incontro con Gramsci alla Quisisana*, in «Critica marxista», n. 5, 2001.
- Bartoli, M., *Figure similari e norme spaziali*, in: «Bollettino dell'Atlante linguistico italiano», III, 1942, Arti Grafiche Varetto, Torino.
- Bartoli, M., *Introduzione alla neolinguistica*, Olschki, Ginevra 1925.
- Bartoli, M., *Le norme neolinguistiche e la loro utilità per la storia dei linguaggi*, in Atti della Società Italiana per il progresso delle Scienze, R. XXI, Roma 1933.

- Bartoli, M., *Linguistica spaziale*, in: Biasutti, R., (a cura di), *Le razze e i popoli della terra*, vol. I, UTET, Torino 1953.
- Bartoli, M., *Un po' di sardo* in: «Archeografo triestino», XXIX, 1903.
- Bartoli, M., Bertoni, G., 1925, *Breviario di neolinguistica*, Società tipografica modenese, Modena 1925.
- Bartoli, M., Vidossi, G., *Lineamenti di linguistica spaziale*, Edizioni "Le lingue straniere", Milano 1943.
- Bassnett-McGuire, S., *Translation Studies*, Methuen, London-New York 1980.
- Bazzocchi, C., *Il fondamento tragico della politica. Per una nuova antropologia socialista*, Diabasis, Reggio Emilia 2009.
- Bedeschi, G., *Gramsci e Gobetti, i gioielli di Giovanni Gentile*, in «Nuova Storia Contemporanea», n. 2, 2004.
- Bedeschi, G., *La fabbrica delle ideologie. Il pensiero politico nell'Italia del Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Belardelli, G., *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Belardelli, G., Cafagna, L., *Miti e storia dell'Italia unita*, il Mulino, Bologna 1999.
- Bermani, C., *Gramsci, gli intellettuali e la cultura proletaria*, Cooperativa Colilibri, Milano 2008.
- Bertelli, I., *Tutto Gramsci*, Bignami edizioni, 2010.
- Bertelli, S., *Il comunismo italiano: reticenze e mistificazioni*, in «Nuova Storia Contemporanea», (marzo-aprile) 2002.
- Bertinotti, F., Alfonso, G., *Le idee che non muoiono mai*, Ponte alle Grazie, Firenze 2000.
- Bhabha, H., *Nation and Narration*, Routledge, London-New York 1990, trad. it. *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997.
- Bobbio, N., Tamburano, G., *Carteggio su marxismo, liberalismo, socialismo*, Editori Riuniti, Roma 2007.
- Bočarov, S., *Ob odnom razgovore i vokrug nego*, in «Novoe literaturnoe obozrenie», 2, 1993, pp. 71-79.
- Bohr, N., *Essays 1958-62 on Atomic Physics and Human Knowledge*, New York 1963, tr. it., *I quanti e la vita*, Boringhieri, Torino 1965.
- Bonfantini, M., Ponzio, A., *I tre dialoghi della menzogna e della verità*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.

- Boni, L., *Gramsci e la psicanalisi: frammenti freudiani dai Quaderni*, in «Rivista di psicoanalisi», n. 2, 2003.
- Boni, L., *Un Gramsci minore. Il "Quaderno 22" attraverso e al di là delle letture operaiste*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2010.
- Boninelli, G. M., *Frammenti indigesti. Temi folclorici negli scritti di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2007.
- Boothman, D., *Ipotesi linguistiche sui concetti dei Quaderni del Carcere*, in *Il linguaggio della politica*, a cura di Medici, R. T., CLUEB, Bologna 1999.
- Boothman, D., *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Guerra Edizioni, Perugia 2004.
- Boothman, D., *Traduzione e traducibilità interparadigmatica alla luce della teorizzazione di Antonio Gramsci in Tradurre e comprendere. Pluralità dei linguaggi e delle culture*, Atti del XII congresso nazionale della Società di Filosofia del Linguaggio, (Piano di Sorrento 29 settembre-1 ottobre 2005), Aracne, Roma 2006.
- Borghese, L., *Gramsci, Goethe, Grimm o l'archeologia dei desideri*, in «Belfagor», n. 2, 2008.
- Borghese, L., *Tia Alene in bicicletta: Gramsci traduttore dal tedesco e teorico della traduzione*, in «Belfagor», n. 6, 1981.
- Borsellino, N., *Ritratto e immagini di Pirandello*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Brandist, C., *Gramsci, Bakhtin and the Semiotics of Egemony*, in «New Left Review», n. 216, (March/April, 1996).
- Brandist, C., *The Official and the Popular in Gramsci and Bakhtin*, in «Theory, Culture and Society», n. 13, 2, 1996.
- Bréal, M., *Saggio di semantica*, Liguori, Napoli 1990.
- Bronzini, G. B., *Cultura popolare nazionale e regionale*, in «Lares», n. 4, 2002.
- Brown, A., *L'amore assente. Gramsci e le sorelle Schucht*, CET-Clerico Editore, Torino 2002.
- Brunello, Y., *Antonio Gramsci a teatro*, in «Critica marxista», n. 5, 2010.
- Brunello, Y., *Gramsci: un malinteso tra politica e cultura*, in «Il Ponte», n. 3, 2007.
- Brunello, Y., *Identità senza rivoluzione. Stuart Hall interprete di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 5, 2007.
- Brunello, Y., *Sugli echi gramsciani in Fredric Jameson. I "Quaderni del carcere" finiscono nella cesta della spesa*, in «Il Ponte», n. 12, dicembre 2009.
- Buci-Glucksmann, C., *Gramsci and the State*, trans. David Fernbach, Lawrence and Wishart, London 1980.

- Burgio, A., *“Epoca storica” e periodizzazione nei “Quaderni” di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2001.
- Burgio, A., *Gramsci storico. Una lettura dei “Quaderni del carcere”*, Laterza, Roma-Bari 2003.
- Burgio, A., *Il Labriola di Gramsci*, in «Giornale critico della filosofia italiana», n. 2, 2004.
- Burgio, A., *Il “nostro Gramsci” per le nostre battaglie*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Burgio, A., *La dialettica dell’egemonia nelle rivoluzioni passive del XX secolo*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.
- Burgio, A., *Per Gramsci. Crisi e potenza del moderno*, DeriveApprodi, Roma 2007.
- Burgio, A., *Teoria e critica della modernità nei Quaderni del carcere*, in Meroni, F., (a cura di), *Con l’ali dell’intelletto. Studi di filosofia e di storia della cultura*, Olschki, Firenze 2005.
- Cabral Doneda, L., *Il giornalismo secondo Gramsci*, in «Critica marxista», n. 4, 2004.
- Cammett, J. M., *Antonio Gramsci e le origini del comunismo italiano*, Mursia, Milano 2007.
- Canfora, L., *Critica della retorica democratica*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Canfora, L., *La natura del potere*, Bari, Laterza 2009.
- Canfora, L., *La storia falsa*, Rizzoli, Milano 2008.
- Canfora, L., *Mill, nostro contemporaneo*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Canfora, L., *Su Gramsci*, Datanews, Roma 2007.
- Caprara, M., *Gramsci e i suoi carcerieri, con un saggio di Yaroslav Leontiev*, Edizioni Ares, Milano 2001.
- Caputo, C., *Linguaggio e ideologia. Note su Bachtin e Rossi-Landi*, in «Idee. Rivista di filosofia», n. 59-60, 2003.
- Carrannante, A., *Antonio Gramsci e i problemi della lingua*, in: «Belfagor», XXVIII, 1973.
- Carlucci, A., *Gramsci and Saussure: Similarities and Possible Links*, (2010) online alla URL <http://www.univurb.it/Filosofia/isonomia/2010carlucci2.pdf>.
- Catalfamo, A., *Gramsci educatore e scrittore per l’infanzia*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2010.
- Catalfamo, A., *Gramsci, Gobetti e la “temperie” vociana*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.
- Cavaciuti, S., *La teoria linguistica di Benedetto Croce*, Marzorati, Milano 1959.
- Cavallaro, L., *Gramsci, il fascismo e la rivoluzione*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Cavallaro, L., *La “trasformazione molecolare”. Sul concetto di persona in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 1, 2001.
- Chambers, I., *Esercizi di potere. Gramsci, Said e il postcoloniale*, Meltemi, Roma 2006.
- Cheddadi, A., *Gramsci, gli arabi e l’appropriazione della storia*, intervista a cura di Arianna L’Abbate, in «Critica marxista», n. 1, 2007.

Chiarotto, F., *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*, Mondadori, Milano 2011.

Ciccarelli, R., *Antonio Gramsci interprete dell'“epoca dello sviluppo nazionale*, in «Critica marxista», n. 5-6, 2002.

Ciccarelli, R., *La visione del Centauro. Teoria delle egemonie storiche in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2003.

Colacicco, M., *Crisi, Europa, traducibilità. Antonio Gramsci in contrappunto*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.

Colacicco, M., *Il principe e l'angelo. Caratteri del moderno in Benjamin e Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2, 2009.

Corradi, C., *Storia dei marxismi in Italia*, Manifestolibri, Roma 2005.

Corrado, R., *Antonio Gramsci: teorico della traduzione e scrittore per l'infanzia*, Aracne, Roma 2008.

Cortesi, L., *Nascita di una democrazia*, Manifestolibri, Roma 2005.

Cospito, G., *Il concetto di egemonia in Gramsci*, in «Il calendario del popolo», n. 719, 2007.

Cospito, G., *Struttura e sovrastruttura nei “Quaderni” di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2000.

Coutinho, C. N., *Gramsci e i Sud del mondo: tra Oriente e Occidente*, in «Critica marxista», n. 6, 2003.

Coutinho, C. N., *Il concetto di politica nei “Quaderni del carcere”*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2001.

Coutinho, C. N., *Il concetto di volontà collettiva in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.

Coutinho, C. N., *Il pensiero politico di Gramsci*, Unicopli, Milano 2006.

Coutinho, C. N., *La società civile in Gramsci e il Brasile di oggi*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2000.

Coutinho, C. N., Liguori, G., *Metamorfosi di un concetto. La società civile in Gramsci e nel dibattito contemporaneo*, in «Bollettino Filosofico», Dipartimento di filosofia dell'Università della Calabria, Edizioni Brenner, Cosenza, n. 16, 2000.

Covato, C., *Una testimonianza: Mario Alighiero Manacorda e la lettura gramsciana di Antonio Labriola*, in Siciliani de Cumis, N., (a cura di), *Antonio Labriola e la sua università*, Aracne, Roma 2005.

Crehan, K., *Gramsci, Culture and Anthropology*, Pluto Press, London 2003; trad. it. *Gramsci, cultura e antropologia*, Argo, Lecce 2010.

- Croce, B., *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Laterza, Bari 1945.
- Crowley, T., *Bakhtin and the History of the Language*, in *Bakhtin and Cultural Theory*, 2 ed., a cura di Ken Hirschkop e David Shepard, Manchester University Press, Manchester 2001.
- Crowley, T., *Language in History: Theories and Texts*, Routledge, London 1996.
- D'Orsi, A., *Antonio Gramsci a Torino*, in «Il calendario del popolo», n. 718, 2007.
- D'Orsi, A., *Antonio Gramsci e la sua Torino*, Introduzione a Gramsci, A., *La nostra città futura. Scritti torinesi (1911-1922)*, a cura di Id., Carocci, Roma 2004.
- D'Orsi, A., (a cura di), *Bibliografia gramsciana ragionata. I. 1922-1965*, Viella Roma 2008.
- D'Orsi, A., (a cura di), *Egemonie*, Atti del convegno (Napoli-Salerno, 27-28 ottobre 2005), Dante & Descartes, Napoli 2009.
- D'Orsi, A., *Gramsci dopo Gramsci. Note sulla "fortuna" carsica di un pensatore rivoluzionario*, in Salvatori, M. L., *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Viella, Roma 2007.
- D'Orsi, A., *Gramsci prima dei "Quaderni"*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- D'Orsi, A., *Guernica, 1937. Le bombe, la barbarie, la menzogna*, Donzelli, Milano 2007.
- D'Orsi, A., *I fucili nelle rotative. «L'Ordine Nuovo», i fascisti, Gramsci, Gobetti. Una conversazione con Andrea Viglongo*, in «Historia Magistra. Rivista di storia critica», n. 2, 2009.
- D'Orsi, A., *Il Futurismo tra cultura e politica: reazione o rivoluzione?*, Salerno Editrice, Roma 2009.
- D'Orsi, A., *La cultura a Torino tra le due guerre*, Einaudi, Torino 2000.
- D'Orsi, A., *Torino matrigna per Antonio Gramsci?*, in «Almanacco piemontese di vita e cultura», Andrea Viglongo & C., 2005.
- Daniele, C., *L'Edizione nazionale delle opere di Antonio Gramsci*, in *La Fondazione Istituto Gramsci. Cinquant'anni di cultura, politica e storia. Un catalogo e una guida*, a cura di Lussana, F., Pineider, Firenze 2000.
- Daniele, C., (a cura di), *Togliatti editore di Gramsci*, Carocci, Roma 2005.
- Dardano, M., *G. I. Ascoli e la questione della lingua*, Istituto della enciclopedia italiana, Roma 1974.
- Davidson, A., *Gramsci, Stuart Hall e il popolo inglese*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.
- Day, R., *Gramsci è morto. Dall'egemonia all'affinità*, Elèuthera, Milano 2008.
- De Angelis, A., *I comunisti e il partito. Dal "partito nuovo" alla svolta dell'89*, Carocci, Roma 2002.
- De Felice, R., *Un corso di glottologia di Matteo Bartoli negli appunti di Antonio Gramsci*, in «Rivista storica del socialismo», gennaio-aprile 1964.

- De Maria, L., *Marinetti e il futurismo*, Mondadori, Milano 1981.
- De Mauro, T., *Gramsci e la linguistica*, in «Il cannocchiale», 3, 1995, pp. 61-71.
- De Mauro, T., *Introduzione alla semantica*, Laterza, Bari-Roma 1965.
- De Mauro, T., *Minima scholaria*, Laterza, Roma-Bari 2001.
- De Mauro, T., *Storia linguistica dell'Italia Unita*, Laterza, Roma 1986.
- De Michiel, M., *Mikhail M. Bakhtin: Prolegomena to a Theory of Translation*, in «European Journal for Semiotic Studies», 11, 4, 1999, pp. 687-698.
- De Palma, M., *Gramsci e i Consigli di fabbrica nelle pagine de «Il manifesto»*, in «Il calendario del popolo», n. 719, 2007.
- De Vivo, G., *Gramsci, Sraffa e la “famigerata lettera” di Greco*, in «Passato e presente», n. 77, 2009.
- Del Noce, A., *Gentile e Gramsci*, in Id., *Verità e ragione nella storia: antologia di scritti*, a cura di Mina, A., Rizzoli, Milano 2007.
- Del Roio, M., *Gramsci e l'educazione dell'educatore*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2006.
- Derksen, J., Smith, N., *Una geografia difficile*, in *Alfredo Jaar*, a cura di Denegri, D., Electa, Milano 2005.
- Desidera, B., *La lotta delle egemonie. Movimento cattolico e Partito popolare nei Quaderni di Gramsci*, Il Poligrafo, Padova 2005.
- Di Benedetto, D., *Americanismo e corporativismo in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2000.
- Di Vora, I., Margiotta, U., *Ripensare Gramsci. Tra idealismo, pragmatismo e filosofia della prassi*, Pensa Multimedia, Lecce 2009.
- Dubla, F., *“A fare il giorno nuovo”. Il nuovo ruolo dell'intellettuale meridionalista in Gramsci e Scotellaro*, Nuova Editrice Oriente, Taranto 2003.
- Dubla, F., Massimo, G., (a cura di), *Il Gramsci di Turi*, Chimienti, Taranto 2008.
- Durante, L., *Avventure dell'identità. Letture contemporanee*, Palomar, Bari 2008.
- Durante, L., *Bassani, Gramsci e il nazional-popolare*, in *Giorgio Bassani ambientalista*, «Quaderni della Biblioteca nazionale centrale di Roma», n. 12, 2007.
- Durante, L., *La “riforma intellettuale e morale” e la “formazione di una nuova personalità femminile”*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.
- Durante, L., Voza, P., (a cura di), *La prosa del comunismo critico*, Palomar, Bari 2006.
- Duvakin, V., *Besedy V. D. Duvakina s M. M. Bachtinym*, Izdatel'skaja gruppa «Progress», Moskva 1996.

- El Ayadi, R., Smith, A. R., *Language as Evaluative Utterance: a Bakhtinian Analysis of Colonial News Discourse*, in «Russian Journal of Communication», vol. 1, n. 3 (Summer 2008).
- Emerson, C., *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*, Princeton U. P., Princeton 1997.
- Emerson, C., *Translating Bakhtin: Does His Theory of Discourse Contain a Theory of Translation?*, in «Revue de l'Université d'Ottawa», 53, 1983.
- Engels, F., *Anti-Düring* [1878], Editori Riuniti, Roma 1971.
- Ercolani, P., *Antonio Gramsci e la lezione del Novecento*, in «Critica marxista», n. 5, 2010.
- Ercolani, P., *I mass media, Gramsci e la costruzione dell'uomo eterodiretto*, in «Critica marxista», n. 6, 2007.
- Erlich, V., *Il formalismo russo*, Bompiani, Milano 1966.
- Even-Zohar, I., *The position of translated literature within the literary polysystem* (1978), tratto da *Papers in historical poetics*, in B. Hrushovski, I. Even-Zohar, *Papers on poetics and semiotics*, University Publishing Projects, Tel Aviv 1978; trad. it. *La posizione della letteratura tradotta all'interno del polisistema letterario*, in Siri Nergaard (a cura di), *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995.
- Facchin, C., *Gramsci, l'Unione Sovietica, l'americanismo*, in «Slavia. Rivista trimestrale di cultura», n. 1, 2001.
- Femia, J. V., *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and Revolutionary Process*, Clarendon Press, Oxford 1987.
- Ferme, V., *Tradurre è tradire. La traduzione come sovversione culturale sotto il Fascismo*, Longo Editore, Ravenna 2002.
- Fernandez Buey, F., *Gramsci oggi*, in «Marxismo Oggi», n. 3, 2003.
- Ferrari-Bravo, D., *Il concetto di 'segno' nella linguistica russa (da Potebnja a Saussure)*, in AA.VV., *Mondo slavo e cultura italiana*, Il Veltro editrice, Roma 1983.
- Ferrari-Bravo, D., *Alle fonti della semiotica nella cultura russa*, in «Strumenti critici», n. 3, settembre 1992.
- Ferrario, E., *Teorie della letteratura in Russia 1900-1934*, Editori Riuniti, Roma 1977.
- Ferrarotti, F., *Il potere*, Newton & Compton, Roma 2004.
- Fertilio, D., *Arrebbaggi e pensieri. Conversazioni con Enzo Bettiza*, Rizzoli, Milano 2001.
- Filippini, M., *Individuo e individualità in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.
- Filippini, M., *Una filologia della società. Antonio Gramsci e la scoperta delle scienze sociali*, in «Scienza & Politica», n. 41, 2009.
- Fiori, G., *Gramsci Togliatti Stalin*, Laterza, Roma-Bari 1991.

- Fiori, G., *Vita di Antonio Gramsci*, Ilisso, Nuoro 2003.
- Fiumara, F., *Gramsci-Repaci: le ragioni di un rapporto lacerato*, in «Calabria», n. 225, 2006.
- Fleishman, L., *Boris Pasternak*, il Mulino, Bologna 1993.
- Foa, V., *Passaggi*, Einaudi, Torino 2000.
- Forgacs, D., *National-Popular: Genealogy of a Concept*, in *Formations of Nation and People*, Routledge & Kegan Paul, London 1984.
- Formigari, L., *Marxismo e teorie della lingua*, La Libra, Messina 1973.
- Formigari, L., Lo Piparo, F., (a cura di), *Prospettive di storia della linguistica*, Editori Riuniti, Roma 1988.
- Francese, J., *Sul desiderio gramsciano di scrivere qualcosa "für ewig"*, in «Critica marxista», n. 1, 2009.
- Francioni, G., *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Bibliopolis, Napoli 1984.
- Francioni, G., *Proposte per una nuova edizione dei "Quaderni del carcere"*, in «IG Informazioni», n. 2, 1992.
- Fresu, G., *"Il diavolo nell'ampolla". Antonio Gramsci, gli intellettuali e il partito*, La Città del sole, Napoli 2005.
- Fretigne, J., Y., *La réception et l'influence de Gramsci chez les intellectuels française de 1945 a nos jours*, in «Rassegna storica del Risorgimento», n. 2, 2003.
- Frosini, F., *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità, politica*, DeriveApprodi, Roma 2009.
- Frosini, F., *Dialettica e immanenza da Labriola a Gramsci*, in Burgio, A., (a cura di), *Dialettica. Tradizione, problemi, sviluppi*, Quodlibet, Macerata 2007.
- Frosini, F., *Gramsci e la filosofia. Saggio sui "Quaderni del carcere"*, Carocci, Roma 2003.
- Frosini, F., *Gramsci "non contemporaneo". Sul recente libro di Peter Thomas*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2010.
- Frosini, F., *Il divenire del pensiero nei "Quaderni del carcere"*, in «Critica Marxista», n. 3-4, 2000.
- Frosini, F., *La "Filosofia della praxis" nei "Quaderni del carcere" di Antonio Gramsci*, in «Rivista dell'Istituto di Filosofia», s.n., 2003.
- Frosini, F., *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei "Quaderni del carcere" di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010.
- Frosini, F., *Lenin e Althusser. Rileggendo "Contraddizione e surdeterminazione"*, in «Critica marxista», n. 6, 2006.
- Frosini, F., *Perchè leggere Gramsci oggi*, in «l'Ernest», n. 4, 2007.

- Frosini, F., *Sulla "traducibilità" nei Quaderni di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 6, 2003.
- Frosini, F., *Tradurre l'utopia in politica. Filosofia e religione nei "Quaderni del carcere"*, in «Problemi», n. 113, 1999 [ma 2000].
- Frosini, F., Liguori, G., (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei "Quaderni del carcere"*, Carocci, Roma 2004.
- Galasso, G., *Il Mezzogiorno: da "questione" a "problema aperto"*, Lacaita, Mandria-Bari-Roma 2005.
- Gamba, D., *In carcere con Gramsci*, Pascal editrice, Siena 2005.
- Gensini, S., *La lingua del moderno. L'eredità culturale di Gramsci e Leopardi. Lo Zibaldone e i Quaderni del carcere come modelli di pensiero antidogmatico nella tradizione intellettuale e civile italiana*, in «Rinascita», 5 settembre 1987.
- Gensini, S., *Linguistica e questione politica della lingua*, in «Critica marxista», n. 1, 1980.
- Gerratana, V., *Problemi di metodo*, Editori Riuniti, Roma 1997.
- Gervasoni, M., *L'ospite inesistente: Gramsci, il laburismo e l'impossibile riforma degli italiani*, in *Il modello laburista nell'Italia del Novecento*, a cura di Landuyt, A., Furiozzi, G. B., Franco Angeli, Milano 2001.
- Ghibaud, W., *Antonio Gramsci e le "elucubrazioni" dei "marxisti neo-protestanti"*, in «Il Pensiero Politico», n. 1, gennaio-aprile 2007.
- Ghirelli, A., *Aspettando la rivoluzione. Cento anni di sinistra italiana*, Mondadori, Milano 2007.
- Giacomini, R., *Gramsci detenuto. Il Pci e la Russia sovietica*, La Città del sole, Napoli 2003.
- Giacomini, R., *Gramsci e l'Urss*, in *Urss: bilancio di un'esperienza*, a cura di Losurdo, D., Giacomini, R., Quattroventi, Urbino 1999.
- Giacomini, R., *Il processo Gramsci: cronaca e retroscena di un evento che ha segnato la storia del Novecento*, in «Marxismo Oggi», n. 2-3, 2000.
- Gianquinto, A., *Arte, cultura, società, politica, con riferimento ai "Quaderni" gramsciani* in «Testo e Senso. Rivista di cultura letteraria e multimediale», n. 8, 2007.
- Giasi, F., (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, 2 vol., Carocci, Roma 2009.
- Giasi, F., Gualtieri, R., Pons, S., (a cura di), *Pensare la politica. Scritti per Giuseppe Vacca*, Carocci, Roma 2009.
- Girenok, F., *After Bakhtin*, in «Russian Journal of Communication», v. I, n. 3, Summer 2008.
- Gobetti, P., *Antonio Gramsci, nella testimonianza di Piero Gobetti*, in «Il calendario del popolo», n. 717, 2007.

- Gramsci, A. jr., *I miei nonni nella rivoluzione: gli Schucht e Gramsci*, Edizioni riformiste, Roma 2010.
- Gramsci, A., jr., *La famiglia Schucht*, in «Italianieuropei», n. 2, 2007.
- Gramsci, A. jr., *La Russia di mio nonno. L'album familiare degli Schucht*, Nuova Iniziativa Editoriale, Roma 2008.
- Greco, B., *Un partito non stalinista*, Marsilio, Venezia 2004.
- Green, M., *Gramsci Cannot Speak: Presentation and Interpretation of Gramsci's Concept of the Subaltern*, in «Rethinking Marxism» n. 14, 3, (Spring 2002).
- Guerrini, M., *Americanismo e fordismo. La questione sessuale nei "Quaderni" di Gramsci*, in «Zapruder», n. 13, maggio-agosto 2007.
- Haug, W. F., *Gramsci für ewig. La dialettica della letteratura*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Hall, S., *Il soggetto e la differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006.
- Hall, S., *Politiche del quotidiano. Culture, identità e senso comune*, il Saggiatore, Milano 2006.
- Hanson, N., *Patterns of Discovery*, Cambridge U. P., 1958, tr. it. *I modelli della scoperta scientifica*, Feltrinelli, Milano 1978.
- Heilmann, L., (a cura di), *W. von Humboldt nella cultura contemporanea*, il Mulino, Bologna 1976.
- Helsloot, N., *Linguists Of All Countries...! On Gramsci's Premise of Coherence*, in «Journal of Pragmatics», n. 13, 1989.
- Hirschop, K., *Mikhail Bakhtin: An Aesthetic for Democracy*, Oxford U. P., Oxford 1999.
- Holquist, M., Clark, K., *Mikhail Bakhtin*, Cambridge 1984, tr. it. il Mulino, Bologna 1991.
- Holub, R., *Antonio Gramsci: Beyond Marxism and Postmodernism*, Routledge, New York 1992.
- Husserl, E., *La filosofia come scienza rigorosa*, Laterza, Bari 1994.
- Infranca, A., *La "coda del diavolo". Aricò, Gramsci e l'America latina*, in «Critica marxista», n. 5, 2001.
- Ivanov, V., *O Bachtine i semiotiki*, in «Russia», 2, 1975.
- Ivanov, V., *Significato delle idee di Bachtin sul segno, l'atto di parola e il dialogo per la semiotica contemporanea*, Tartu 1973, tr. it. in AA. VV., *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, (a cura di Ponzio, A.), Dedalo, Bari 1977.
- Ivanov, V., *Značenie idej M. M. Bachtina o znake, vyskazyvanii i dialoge dlja sovremennoj semiotiki*, in «Učenje zapiski Tartuskogo Universiteta. Trudy po znakovym sistemam», 6, 1973, pp. 5-44.

- Ives, P., *Gramsci's Politics of Language: Engaging the Bakhtin Circle*, Univ. of Toronto Press, Toronto 2004.
- Ives, P., Lacorte, R., (a cura di), *Gramsci, Language, and Translation*, Lexington Books, Maryland 2010.
- Izzo, F., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2009.
- Izzo, F., *Nazione e cosmopolitismo nei Quaderni del carcere*, in «Italianieuropei», n. 3, giugno 2008.
- Jachia, P., *Bachtin e gli altri 'autori' delle sue opere: il Circolo di Bachtin e il marxismo*, in AA.VV. *Bachtin e...*, (a cura di Jachia, P., Ponzio, A.), Laterza, Bari 1993.
- Jachia, P., *Il fondamento metalinguistico della filosofia critica e dialogica di M. Bachtin*, in «Strumenti Critici», n. 3, settembre 1993.
- Jachia, P., *Il riscatto del corpo nella filosofia del dialogo e dell'alterità di Michail Bachtin*, in «Strumenti critici», n. 3, settembre 2000.
- Jachia, P., *Introduzione a Bachtin*, Laterza, Bari 1992.
- Jachia, P., *Michail Bachtin: i fondamenti della filosofia del dialogo. Individuo, arte, lingua e società nel circolo di Bachtin. 1919-1929*, Nike, Segrate 1997.
- Jakobson, R., *Preface*, in Bakhtine, M., (Volosinov, V.), *Le marxisme et la philosophie du langage* (1929), Editions de Minuit, Parigi 1977
- Jakubinskij, L., *Sul discorso dialogico* (1923), tr. it. parziale in Ferrario 1977.
- Jervolino, D., *La chiesa nella prospettiva del marxismo critico*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.
- Jossa, B., *Marx, Gramsci e la rivoluzione oggi possibile*, in «Alternative», n. 4, 2005.
- Jukovskij, N. P., *La richiesta sovietica di scarcerazione di Gramsci respinta da Mussolini*, in «Il calendario del popolo», n. 736, 2008.
- Kanoussi, D., *Gramsci e la filosofia europea del suo tempo*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2000.
- Kebir, S., *Gramsci, Stato e democrazia oggi*, in «Critica marxista», n. 6, 2003.
- Kebir, S., *La rivoluzione come trasformazione storica dello Stato*, in «Marxismo Oggi», n. 3, 2003.
- Kebir, S., *“Rivoluzione-restaurazione” e “rivoluzione passiva”: concetti di storia univernale*, in «Critica marxista», n. 5, 2001.
- Knapp, L., *La problematica della socializzazione in Gramsci e oggi*, in «Critica marxista», n. 2, 2002.
- Kolpakidi, A., Leontiev, J., *Il peccato originale: Antonio Gramsci e la fondazione del Pcd'I*, in Bertelli, S., Bigazzi, F., *Pci: la storia dimenticata*, Mondadori, Milano 2001.

La Porta, L., *Antonio Gramsci e Hannah Arendt. Per amore del mondo grande. Terribile e complicato*, Aracne, Roma 2010.

La Porta, L., *Antonio Gramsci negli anni 1921-1926*, in «Il calendario del popolo», n. 716, 2007.

La Porta, L., *L'ultima volta che Gramsci vide la Sardegna*, in «Il calendario del popolo», n. 722, 2007.

Lattarulo, A., *La cardinalità dell'egemonia nella riflessione gramsciana*, in «Dissensi», n. 3, 2003.

Lay, G., *Io, comunista*, Tema, Cagliari 2006.

Lenin, V., *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1967.

Leonetti, A., *Prefazione a All'opposizione nel Pci con Trotsky e Gramsci. Bollettino dell'Opposizione comunista italiana (1931-1933)*, Massari editore, Bolsena 2004.

Lepre, A., *Che c'entra Marx con Pol Pot? Il comunismo tra Oriente e Occidente*, Laterza, Roma-Bari 2001.

Lepschy, G. C., *La linguistica del Novecento*, il Mulino, Bologna 1992.

Lepschy, G. C., *Sulla linguistica moderna*, il Mulino, Bologna 1989.

Lichtner, M., *Traduzione e metafore in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 39, (gennaio-febbraio 1991).

Liguori, G., *Antonio Gramsci*, in Rossi, L., (a cura di), *Dizionario delle interpretazioni di Garibaldi*, Gangemi, Roma 2010.

Liguori, G., *Dal "manifesto" ai "Quaderni"*, in *Il manifesto del partito comunista 150 anni dopo*, a cura di Rossanda, R., Manifesto libri, Roma 2000.

Liguori, G., *Il concetto di ideologia in Labriola e Gramsci*, in Punzo, L., (a cura di), *Antonio Labriola. Celebrazioni del centenario della morte*, Edizioni dell'Università di Cassino, Cassino 2006, vol. II.

Liguori, G., *Intellettuali e Pci*, in D'Orsi, A., Chiaretto, F., (a cura di), *Intellettuali. Preistoria, storia e destino di una categoria*, Aragno, Torino 2010.

Liguori, G., *La conversione di Gramsci e la creazione di un nuovo senso comune (di destra)*, in «Historia Magistra. Rivista di storia critica», n. 1, 2009.

Liguori, G., *La società civile da Gramsci a Berlusconi*, in «Critica marxista», n. 6, 2001.

Liguori, G., *Lingua, dialetto, egemonia in Gramsci*, in Brunetti, M., (a cura di), *La memoria cosmopolita del Mediterraneo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.

Liguori, G., *Quale Gramsci "sopravvissuto" oggi?*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.

Liguori, G., *Rileggendo Gramsci, tra filologia e divulgazione*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.

Liguori, G., *Sentieri gramsciani*, Carocci, Roma 2006.

- Liguori, G., *Stato e società civile da Marx a Gramsci*, in «Critica marxista», n. 6, 2000.
- Liguori, G., *Togliatti da Gramsci a Yalta*, in «Critica marxista», n. 5, 2004.
- Liguori, G., *Tradotto o tradito? Gramsci nel mondo di oggi*, in Bufalo, R., Cantarano, G., Colonnello, P., (a cura di), *Natura Storia Società. Studi in onore di Mario Alcaro*, Mimesis, Milano 2010.
- Liguori, G., Meta, C., *Gramsci. Guida alla lettura*, Unicopli, Milano 2005.
- Liguori, G., Voza, P., (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Carocci, Roma 2009.
- Livorsi, F., *Gramsci e Machiavelli*, in «Critica marxista», n. 1, 2004.
- Lo Iacono, C., *La lenta egemonia. Aspetti della ricezione inglese di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2, 2010.
- Lo Piparo, F., *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979.
- Lo Piparo, F., *Studio del linguaggio e teoria gramsciana*, in: «Critica marxista», n. 2-3, 1987.
- Lotman, Ju., *Cercare la strada*, Marsilio, Venezia 1994.
- Lotman, Ju., Uspenskij, B., *Ricerche semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane in URSS*, Einaudi, Torino 1973.
- Lotman, Ju., Uspenskij, B., *Rol' dual'nych modelej v dinamike russkoj kul'tury (do konca XVIII veka)*, in «Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii», XXVIII, Tartu, trad. it., *Il ruolo dei modelli duali nella dinamica della cultura russa (fino alla fine del XVIII secolo)*, in «Strumenti critici», 42-43, 1980.
- Lotman, Ju., Uspenskij, B., *Spory o jazyke v načale XIX v. kak fakt russkoj kul'tury*, in «Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii», XXII, Tartu.
- Lucia, P., *Intellettuale italiani del secondo dopoguerra: impegno, crisi, speranza*, Guida, Napoli 2003.
- Lukács, G., Bachtin, M. et al., *Problemi di teoria del romanzo. Metodologia letteraria e dialettica storica*, a cura di Strada, V., Einaudi, Torino 1976.
- Lussana, F., *Gramsci in Italia e nel mondo*, in *La Fondazione Istituto Gramsci. Cinquant'anni di cultura, politica e storia. Un catalogo e una guida*, a cura di Lussana, F., Pineider, Firenze 2000.
- Lussana, F., *In Russia prima del Gulag. Emigrati italiani a scuola di comunismo*, Carocci, Roma 2007.
- Lussana, F., Pissarello, G., (a cura di), *La lingua/le lingue di Gramsci e delle sue opere*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Sassari, 24-26 ottobre 2007), Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

Lussana, F., Vittoria, A., (a cura di), *Il "lavoro culturale". Franco Ferri direttore della Biblioteca Feltrinelli e dell'Istituto Gramsci*, Carocci, Roma 2000.

Maggi, M., *Labriola, Gramsci e la filosofia della prassi*, in «Nuova Antologia», n. 2234, 2005.

Maggi, M., *La filosofia della rivoluzione. Gramsci, la cultura e la guerra europea*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2008.

Maggi, M., *L'intellettuale e la rivoluzione. Appunti per una rilettura di Gramsci*, in «Nuova Antologia», n. 2239, 2006.

Magri, L., *Il Gramsci di Togliatti (Una nuova edizione degli scritti)*, in «la rivista del manifesto», settembre 2001.

Magri, L., *Il gramscismo alla prova degli anni sessanta*, in «la rivista del manifesto», ottobre 2001.

Maiorca, B., (a cura di), *Gramsci sardo. Antologia e bibliografia 1903-2006*, Tema, Cagliari 2007.

Maltese, P., *Il problema politico come problema pedagogico in Antonio Gramsci*, Anicia, Roma 2008.

Maltese, P., *Lecture pedagogiche di Antonio Gramsci*, Anicia, Roma 2010.

Marcialis, N., *Bachtin e la sua cerchia*, in «Metamorfosi», luglio 1983, 7.

Marruzzo, V., *Gramsci, Labriola e l'aneddoto del "papuano"*, in Siciliani de Cumis, N., (a cura di), *Antonio Labriola e la sua università*, Aracne, Roma 2005.

Marseglia, M., *La formazione culturale di Antonio Gramsci 1910-1918*, Aracne, Roma 2010.

Martelli, M., *Etica e storia. Croce e Gramsci a confronto*, La Città del sole, Napoli 2001.

Martinelli, R., *Un dialogo fra grammatici: Panzini e Gramsci*, in: «Belfagor», VI, 1989.

Marx, K., Engels, F., *L'ideologia tedesca* [1846], Editori Riuniti, Roma 1983.

Marx, K., Engels, F., *Manifesto del Partito Comunista* [1848], Avanzini e Torraca Editori, Roma 1967.

Marx, K., *Il diciotto brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di Palmiro Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1947.

Marx, K., *Storia delle teorie economiche*, Einaudi, Torino 1954.

Massari, R., *Introduzione a All'opposizione nel Pci con Trotsky e Gramsci. Bollettino dell'Opposizione comunista italiana (1931-1933)*, Massari editore, Bolsena 2004.

Mastellone, S., *Storia del pensiero politico europeo. Dal XIX al XX secolo*, Utet, Torino 2002.

Mastroianni, G., *Gramsci, il für ewig e la questione dei "Quaderni"*, in «Giornale di storia contemporanea», n. 1, 2003.

Matsuda, H., *Intorno al metodo di Antonio Gramsci. L'incantesimo della prefazione Gerratana*, in «Belfagor», n. 6, 2000.

- Mayo, P., *Gramsci, Freire e l'educazione degli adulti*, Carlo Delfino Editore, Sassari 2007.
- McNally, D., *Language, History, and Class Struggle*, in «Monthly Review», 47, 3 (July-August 1995).
- Medici, R., *Giobbe e Prometeo. Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*, Alinea, Firenze 2000.
- Medici, R., (a cura di), *Gramsci, il suo il nostro tempo*, Clueb, Bologna 2005.
- Medolla, E., *Il concetto di popolo in Tolstoj e Manzoni. Il punto di vista di Gramsci*, in Siciliani de Cumis, N., *Italia-Urss/Russia-Italia: Tra culturologia ed educazione 1984-2001*, Associazione culturale "Slavia", Roma 2001.
- Mele, G., *Cultura e politica in Russia. Il Proletkul't 1917-1921*, Bulzoni, Roma 1991.
- Melilli, M., *Punta Galera. Il romanzo di Antonio Gramsci a Ustica*, Giunti, Firenze 2001.
- Merkulov, V., *O vlijanii F. M. Dostoevskogo na tvorčeskie iskanija A. A. Uchtomskogo*, in *Chudožestvennoe i naučnoe tvorčestvo*, a cura di B. S. Mejlah, Nauka, Leningrad 1972.
- Meta, C., *Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni*, Le Càriti Editrice, Firenze 2010.
- Meta, C., *Filosofia della praxis e pragmatismo*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2004.
- Meyer-L., *Grammatica storica della lingua italiana e dei dialetti toscani*, Loescher Editore, Torino 1979.
- Montanari, M., *Americanismo, democrazia e teoria della storia nei "Quaderni del carcere"*, Pensa Multimedia, Lecce 2002.
- Montanari, M., *Dall'individualismo all'economia programmatica. La riflessione di Gramsci intorno all'americanismo*, in «Europa Europe», n. 3, 1999.
- Montanari, M., *Politica e storia. Saggi su Vico, Croce e Gramsci*, Publierre Editore, Bari 2007.
- Montanelli, I., *Com'era dura la vita dei comunisti "d'antan"*, in «Corriere della sera», 30 dicembre 2000.
- Mordenti, R., *Gramsci e gli "studi coloniali"*, in Guaragnella, P., Santagata, M., (a cura di), *Studi di letteratura italiana per Vtilio Masiello*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Mordenti, R., *Gramsci e il razzismo italiano*, in Gentili, S., Foà, S., (a cura di), *Cultura della razza e cultura letteraria nell'Italia del Novecento*, Carocci, Roma 2009.
- Mordenti, R., *Gramsci e la rivoluzione necessaria*, Editori Riuniti, Roma 2007.
- Mordenti, R., *I comunisti, Gramsci e il risorgimento italiano*, in «Su la testa», n. 4, 2010.
- Mordenti, R., *L'altra critica letteraria e l'antropologia filosofica di Antonio Gramsci*, in Adamo, S., (a cura di), *Culture planetarie. Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, Meltemi, Roma 2007.

- Mordenti, R., *La rivoluzione. La nuova via al comunismo italiano*, Marco Tropea Editore, Milano 2003.
- Mordenti, R., “*Quaderni del carcere*” di A. Gramsci, in: AA. VV., *Letteratura italiana, Le opere*, vol. IV, 2, a cura di Asor Rosa, A., Einaudi, Torino 1996.
- Morfino, V., *Gramsci, Antonio*, in Volpi, F., *Dizionario delle opere filosofiche*, Mondadori, Milano 2000.
- Mounin, G., *Storia della linguistica dalle origini al XX secolo*, Parigi 1967, tr. it. Feltrinelli, Milano 1981.
- Mounin, G., *Storia della linguistica del XX secolo*, Parigi 1972, tr. it. Feltrinelli, Milano 1974.
- Morpurgo Davies, A., *La linguistica dell'Ottocento*, il Mulino, Bologna 1996.
- Natoli, C., *Fascismo democrazia socialismo. Comunisti e socialisti tra le due guerre*, Angeli, Milano 2000.
- Negri, A., *La differenza italiana*, Nottetempo, Roma 2005.
- Nieddu, L., *Antonio Gramsci. Storia e mito*, Marsilio, Venezia 2004.
- Noel, B., *La sindrome di Gramsci*, Manni, Lecce 2001.
- Nöth, W., *Semiotics of ideology*, in «Semiotica», n. 148, 1/4, 2004.
- Oldrini, G., *I compiti della intellettualità marxista*, La Città del sole, Napoli 2000.
- Orlandi, C., *Il dialogo nei “Quaderni”. Per un confronto tra Gramsci e Bachtin*, in «Critica marxista», n. 5, 2001.
- Orlandi, C., *La riflessione linguistica nei “Quaderni del carcere”*, in «Lares», gennaio-aprile 2008.
- Orrù, E., “*Gramsci e la democrazia*”: *Un bilancio del settantesimo gramsciano*, in «Argomenti umani», n. 3, 2008.
- Orrù, E., *Identità come progetto*, Tema, Cagliari 2002.
- Orsomarso, V., *Il progresso intellettuale di massa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.
- Paggi, L., *Gramsci, Antonio*, in De Grazia, V., Luzzatto, S., (a cura di), *Dizionario del fascismo*, v. I, Einaudi, Torino 2002.
- Pala, M., (a cura di), *Americanismi. Sulla ricezione del pensiero di Gramsci negli Stati Uniti*, Cuec, Cagliari 2010.
- Paladini Musitelli, M., (a cura di), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*, Atti del Convegno organizzato dall’Istituto Gramsci del Friuli Venezia Giulia (Trieste, 1 dicembre 2007), Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia, Trieste 2008.
- Paladini Musitelli, M., *I Nipotini di padre Bresciani e la categoria del brescianesimo*, in «Problemi», n. 121, 2001 [ma settembre 2003].

- Panarese, A., *Filosofia e Stato*, Pensa Multimedia, Lecce 2005.
- Paris, R., *Nino legge Nello (Antonio Gramsci lettore di Nello Rosselli)*, in *Carlo e Nello Rosselli e l'antifascismo europeo*, a cura di Bechelloni, A., Franco Angeli, Milano 2001.
- Pasero, N., *Demarxistizzare Bachtin?*, in «L'indice dei libri del mese», n. 10, dic. 1988.
- Pasero, N., *La polifonia di Bachtin*, in «L'indice dei libri del mese», n. 5, maggio 1991.
- Pasero, N., (a cura di), *Saggi su Bachtin*, in «L'immagine riflessa», n. 1-2, 1984.
- Patriarca, S., *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- Pavese, C., *Ieri e oggi*, «L'Unità» di Torino, 3 agosto 1947, ora in *La letteratura americana e altri saggi*, Einaudi, Torino 1990.
- Pellicani, L., *Mondolfo e Gramsci di fronte alla Rivoluzione Bolscevica*, in «Mondoperaio», n. 2, 2001.
- Pellizzi, F., *Esporre o disporre: Michail Bachtin e l'organizzazione del discorso critico*, in «Lingua e stile», XXX, 2, giugno 1995.
- Pellizzi, F., *M. Bachtin: ontologia dell'incontro ed ermeneutica della fiducia*, in «Intersezioni», n. 1, 1992.
- Petrilli, S., *Bachtin in Italia negli ultimi quindici anni (1980-1995)*, in «L'immagine riflessa», V, 1996.
- Petronio, G., Paladini Musitelli, M., (a cura di), *Marx e Gramsci, memoria e attualità*, Manifestolibri, Roma 2001.
- Pigliaru, A., *L'eredità di Gramsci e la cultura sarda*, Il Maestrale, Nuoro 2008.
- Pistillo, M., *Gramsci, il rivoluzionario*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Pistillo, M., *Gramsci in carcere. Le difficili verità d'un lento assassinio*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 2001.
- Pistillo, M., *Gramsci, Togliatti, Grieco e lo scontro politico del 1926*, in «Critica marxista», n. 6, 2000.
- Pistillo, M., *Grieco "corresponsabile" della lettera di Gramsci al Pcr del 1926*, in «Critica marxista», n. 1, 2001.
- Pistillo, M., *1926, l'anno più infausto della storia d'Italia*, in «Il calendario del popolo», n. 718, 2007.
- Pistillo, M., *Pagine di storia del Partito comunista italiano tra revisione e revisionismo storiografico*, Lacaita, Mandria-Bari-Roma 2004.
- Pitzorno, B., *Prefazione a Gramsci, A., L'albero del riccio*, Iskra, Roma 2002.
- Pizza, G., *Intellettuali*, in «AM. Rivista quadrimestrale di antropologia museale», n. 22, 2009.

- Polizzi, G., *Il "metafisico" e il "filosofo di società". Leopardi e Gramsci dinanzi alla modernità*, in «Critica marxista», n. 1, 2008.
- Polizzi, G., (a cura di), *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, Avverbi editore, 2010.
- Pons, S., *L'affare Gramsci-Togliatti a Mosca (1938-1941)*, in «Studi storici», n. 1, 2004.
- Pons, S., (a cura di), *Novecento italiano. Studi in ricordo di Franco De Felice*, Carocci, Roma 2000.
- Ponzio, A., *Coscienza linguistica e generi letterari in Michail Bachtin*, Introduzione a Pavel Medvedev (Michail Bachtin), *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, Dedalo, Bari 1978.
- Ponzio, A., Introduzione a Michael Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Meltemi, Roma 2003.
- Ponzio, A., *La rivoluzione bachtiniana. Il pensiero di Bachtin e l'ideologia contemporanea*, Levante Editori, Bari 1997.
- Ponzio, A., *Metodologia della formazione linguistica*, Laterza, Roma-Bari 1997.
- Ponzio, A., *M. Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Dedalo, Bari 1977.
- Ponzio, A., *Nota alla traduzione di L'autore e l'eroe nell'attività estetica di M. Bachtin*, in AA.VV., (a cura di Jachia, P., Ponzio, A.), *Bachtin e...*, Laterza, Bari 1993.
- Ponzio, A., *Scrittura, dialogo, alterità. Tra Bachtin e Lévinas*, La Nuova Italia, Firenze 1994.
- Ponzio, A., *Semiotica, teoria dell'ideologia e teoria dell'individuo umano in V. N. Vološinov*, Introduzione a Valentin Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Dedalo, Bari 1976.
- Ponzio, A., *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Bompiani, Milano 1992.
- Ponzio, A., *et al.*, *Basi. Significare, inventare, dialogare*, Manni, Lecce 1998.
- Ponzio, A., *et al.*, *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 1994.
- Prestipino, G., *Comunismo e libertà*, in «Critica marxista», n. 4, 2001.
- Prestipino, G., *Dialettica e americanismo. Sul Gramsci di Baratta*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2004.
- Prestipino, M., *Egemonia e democrazia tra Stato e società civile*, in «Critica marxista», n. 3-4, 2007.
- Prestipino, G., *Gramsci e i nostri errori*, in «Critica marxista», n. 4, 2008.
- Prestipino, G., *Realismo e utopia. In memoria di Lukács e Bloch*, Editori Riuniti, Roma 2002.
- Prestipino, G., *Studiare Gramsci è necessario*, s.l., s.d. (ma 2008), Edizioni Seam.
- Prestipino, G., *Sulle fonti e sulla fortuna di Vico pensatore mediterraneo*, in «Critica marxista», n. 5-6, 2002.
- Prestipino, G., *Tradire Gramsci*, Teti, Milano 2000.

- Prestipino, G., *Tre voci nel deserto. Vico, Leopardi, Gramsci per una nuova logica storica*, Carocci, Roma 2006.
- Prevignano, G., (a cura di), *La semiotica nei paesi slavi*, con un saggio introduttivo *Una tradizione scientifica slava fra linguistica e metodologia*, Feltrinelli, Milano 1979.
- Ragazzini, D., *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*, Moretti Honegger, Milano 2002.
- Ragone, G., *Un secolo di libri. Storia dell'editoria in Italia dall'Unità al post-moderno*, Einaudi, Torino 1999.
- Rampi, R., (a cura di), *Nino. Appunti su Antonio Gramsci 1937-2007*, Infoarte, Milano 2007.
- Rapone, L., *Antonio Gramsci dinanzi alla prima guerra mondiale*, in Furiozzi, G. B., (a cura di), *Le sinistre italiane tra guerra e pace (1840-1940)*, FrancoAngeli, Milano 2008.
- Rigotti, E., *Tentativi di fondazione della semiotica sovietica*, in AA.VV., *La semiotica nei paesi slavi*, (a cura di Prevignano, C.), Feltrinelli, Milano 1979.
- Robel', L., *Bachtin i problema perevodna*, trad. dal franc. dell'articolo pubblicato in *Mélanges offerts à Jean Peytard II*, Besançon 1993.
- Robinson, D., *The Translator's Turn*, University Press, Baltimore 1991.
- Rosati, M., *Il patriottismo italiano. Culture politiche e identità nazionale*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Rosiello, L., *La componente linguistica dello storicismo gramsciano*, in: *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di A. Gramsci*, a cura di Caracciolo, A., Scalia, G., Feltrinelli, Milano 1959.
- Rossi, A., *Dante corriere segreto: fra Gramsci e Togliatti*, in «la rivista del manifesto», n. 14, 2001.
- Rossi, A., *Gramsci da eretico a icona. Storia di un... "cazzotto nell'occhio"*, Guida, 2010.
- Rossi, A., Vacca, G., *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Fazi, Roma 2007.
- Rossi-Landi, F., *Significato, comunicazione parlare comune*, Marsilio, Venezia 1998.
- Salamini, L., *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory*, Routledge, London 1981.
- Salmeri, S., Pignato, S. R., (a cura di), *Gramsci e la formazione dell'uomo. Itinerari educativi per una cultura progressista*, Bonanno Editore, Acireale-Roma 2008.
- Salvadori, M. L., *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Viella, Roma 2007.
- Salvadori, M. L., *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- Sanjuanjr, E., *Antonio Gramsci sul surrealismo e le avanguardie*, in «Marxismo Oggi», n. 3, 2003.
- Sangiuliano, G., *Giuseppe Prezzolino. L'anarchico conservatore*, Mursia, Milano 2008.

- Sanguineti, E., *Il chierico organico. Scritture e intellettuali*, a cura di Erminio Risso, Feltrinelli, Milano 2000.
- Sanguineti, E., *Schede gramsciane*, Utet, Torino 2004.
- San Juan Jr, E., *Hegemony and Strategies of Transgression*, State University of New York Press, Albany 1995.
- Santucci, A. A., *Antonio Gramsci 1891-1937*, Sellerio, Palermo 2005.
- Santucci, A. A., *Senza comunismo. Labriola Gramsci Marx*, Editori Riuniti, Roma 2001.
- Sasso, G., *Gramsci e l'idealismo*, in «La cultura», n. 3, 2003.
- Šapir, M., *Contra philologiam: lingvističeskoe i ideologičeskoe v knige M. M. Bachtina I V. N. Vološinova "Marksizm i filosofija jazyka"*, in «Russian Literature», LXIII, n. 2, 3, 4, 2008.
- Sassoon, Showstack A., *Gramsci's Subversion of the Language of Politics*, in «Rethinking Marxism», n. 3, 1, (Spring 1990).
- Saussure De, F., *Corso di linguistica generale*, Parigi 1922, (tr. it. a cura di De Mauro, T.), Laterza, Bari 1979.
- Savio, A., *Fascino e ambiguità di Gramsci*, Prospettiva edizioni, Roma 2004.
- Savio, A., *Gramsci e Bordiga: Le comunanze nelle differenze*, in «Utopia socialista», n. 1, 2001.
- Schirru, G., (a cura di), *Gramsci, le culture e il mondo*, Edizioni Viella, Roma 2009.
- Schirru, G., Vacca, G., (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo 2000-2005*, il Mulino, Bologna 2007.
- Sebeok, T., *A Sign is Just a Sign. La semiotica globale*, Spirali, Milano 1998.
- Selenu, S., *Elaborando le tracce della storia. Linguaggio, metafora e alterità in Antonio Gramsci*, in Maj, B., Lista, R., (a cura di), *Sulla "traccia" di Michel de Certeau. Interpretazioni e percorsi*, «Discipline Filosofiche», n. 1, 2008.
- Semeraro, G., *La praxis di Gramsci e il (neo)pragmatismo di Rorty*, in «Critica marxista», n. 1, 2007.
- Semeraro, G., *Lo "Stato etico" di Gramsci nella costruzione politica dei movimenti popolari*, in «Critica marxista», n. 1, 2008.
- Sen, A., *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano 2010.
- Sgarbi, A. M., *Papà Gramsci: il cuore nelle lettere*, Gabrielli Editore, S. Pietro in Cariano 2008.
- Sinibaldi, L., *Croce e Gramsci: il papa laico e la religione del comunismo*, in «Rivista della Scuola Superiore dell'economia e delle finanze», n. 6-7, 2004.
- Steiner, P., *Il formalismo russo*, Londra 1984, tr. it. il Mulino, Bologna 1991.
- Strada, V., *Michail Bachtin*, in «Spirali», VII (1980).

- Suppa, S., *Nazionale, internazionale, forme dell'egemonia in Gramsci*, in «Critica marxista», n. 2-3, 2008.
- Suppa, S., *Politica e melanconia nelle lettere dal carcere di Antonio Gramsci*, in «Annali di storia moderna e contemporanea», Dipartimento di storia moderna e contemporanea, Università cattolica del sacro cuore, n. 15, 2009.
- Szabo, T., *Lukács e Gramsci: due filosofi del XX secolo*, in Id., *György Lukács. Filosofo autonomo*, La città del sole, Napoli 2005.
- Tagliagambe, S., *Gramsci e l'umanesimo scientifico*, in «Critica marxista», n. 4, 2008.
- Tagliagambe, S., *La mediazione linguistica: il rapporto pensiero-linguaggio da Leibniz a Hegel*, Feltrinelli, Milano 1980.
- Tambosi, O., *Perché il marxismo ha fallito. Lucio Colletti e la storia di una grande illusione*, Mondadori, Milano 2001.
- Tamburrano, G., *Su una lettera inedita di Antonio Gramsci*, in «Mondoperaio», n. 1, 2008.
- Tarantino, A., *Gramsci a Turi e altri testi*, Ubulibri, Milano 2009.
- Thomas, P., *Althusser, Gramsci e la non contemporaneità del presente*, in «Critica marxista», n. 6, 2006.
- Thomas, P., *Gramsci e il primato della politica*, in «Critica marxista», n. 2, 2010.
- Tichanov, G., *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin and the Ideas of Their Time*, Clarendon Press, Oxford 2000.
- Todorov, Tz., *L'umano e l'interumano: Michail Bachtin*, in *Critica della critica*, Parigi 1984, tr. it. Einaudi, Torino 1986.
- Todorov, Tz., *M. Bachtin. Il principio dialogico*, Parigi 1981, tr. it. Einaudi, Torino 1990.
- Togliatti, P., *Gramsci e il leninismo*, Robin, Roma 2000.
- Togliatti, P., *Scritti su Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 2001.
- Tosel, A., *W. Benjamin e A. Gramsci sulla traducibilità delle lingue*, in «Studium», n. 1, 2005.
- Tranfaglia, N., *Riflessioni su Gramsci e la storia d'Italia*, in «essere comunisti», n. 2, 2007.
- Trockij, L., *Letteratura e rivoluzione*, Einaudi, Torino 1973.
- Uspenskij, B., *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*, il Mulino, Bologna 1993.
- Vacca, G., *Antonio Gramsci*, Abramo, Catanzaro 2002.
- Vacca, G., *Che cos'è politica culturale: Togliatti e la "quistione" degli intellettuali*, in *Il "lavoro culturale". Franco Ferri direttore della Biblioteca Feltrinelli e dell'Istituto Gramsci*, a cura di Lussana, F., Vittoria, A., Carocci, Roma 2000.

- Vacca, G., *Gramsci*, in Pons, S., Service, R., (a cura di), *Dizionario del comunismo nel 20° secolo*, Vol. I, Einaudi, Torino 2006.
- Vacca, G., (a cura di), *Gramsci e il Novecento*, 2 Vol., Carocci, Roma 1999.
- Vacca, G., *In tempo reale. Cronache del decennio '89-'99*, Dedalo, Bari 2002.
- Vacca, G., *Introduzione a La Fondazione Istituto Gramsci. Cinquant'anni di cultura, politica e storia. Un catalogo e una guida*, a cura di Lussana, F., Pineider, Firenze 2000.
- Vacca, G., *Introduzione a Togliatti editore di Gramsci*, a cura di Daniele, C., Carocci, Roma 2005.
- Vacca, G., *La lezione del fascismo*, in Togliatti, P., *Sul fascismo*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Vacca, G., *et al.*, (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo: gli studi culturali*, il Mulino, Bologna 2008.
- Vacca, G., Schirru, G., (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo: 2000-2005*, il Mulino, Bologna 2007.
- Vagnarelli, G., Moriconi, F. M., (a cura di), *Liberalismi e socialismi. Gramsci e Gobetti: eresie a confronto*, San Benedetto del Tronto 1999.
- Vailati, G., *Scritti filosofici*, a cura di Giorgio Lanaro, La Nuova Italia, Firenze 1980.
- Vander, F., *Che cos'è socialismo liberale? Rosselli, Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, Piero Lacaita, Manduria-Bari-Roma 2002.
- Vander, F., *Gramsci e la "rivoluzione passiva"*, in *De Philosophie italica. Modernità e politica in Vico e Cuoco*, Pensa Multimedia, Lecce 2010.
- Vander, F., *La democrazia in Italia. Ideologia e storia del trasformismo*, Marinetti, Genova 2004.
- Venuti, L., *The Translator's Invisibility: A history of translation*, Routledge, London 1995; trad. it. *L'invisibilità del traduttore*, Armando, Roma 1999.
- Vernadskij, V., *Biosfera*, Nauka, Leningrad, Nauč. chim. -tech. Izd-vo, Moskva 1926, poi in *Izbrannye Sočinenija*, v. V, Moskva 1967, trad. it., Red, Como 1993.
- Vernadskij, V., *Razmyšlenija naturalista*, v. I, Moskva 1977.
- Viansino, G., *Gramsci e l'antichistica*, in «Critica marxista», n. 6, 2001.
- Viglongo, A., *Testimonianze su Gobetti e "L'Ordine Nuovo"*, in «Almanacco piemontese», 2001.
- Voza, P., *Gramsci e la "continua crisi"*, Carocci, Roma 2008.
- Voza, P., *La "fortuna popolare" di Verdi nei "Quaderni" di Gramsci*, in «Critica marxista», n. 1, 2001.
- Wellek, R., *Mikhail Bakhtin*, in *A History of Modern Criticism*, VII, Yale University Press, New Haven 1991, trad. it., *Storia della critica moderna*, il Mulino, Bologna 1995.
- Williams, R., *Marxismo e letteratura* (1977), tr. it. Laterza, Bari 1979.

Zucaro, P., *L'uomo di Turi. Suggestioni da lle "Lettere dal carcere" di A. Gramsci*, Falco Editore, Cosenza 2008.