

Dizionario gramsciano

1926-1937

A cura di Guido Liguori e Pasquale Voza



Carocci editore

REGIONE PUGLIA
ASSESSORATO AL MEDITERRANEO



Il presente volume è stato realizzato grazie al contributo
della Regione Puglia - Assessorato al Mediterraneo.

1^a edizione, novembre 2009
© copyright 2009 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nel novembre 2009
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-5143-4

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

una Riforma e un Rinascimento contemporaneamente» (Q 7, 43, 892). E pochi mesi dopo: «Ogni movimento intellettuale diventa o ridiventa nazionale se si è verificata una “andata al popolo”, se si è avuta una fase “Riforma” e non solo una fase “Rinascimento” e se le fasi “Riforma-Rinascimento” si susseguono organicamente e non coincidono con fasi storiche distinte» (Q 8, 145, 1030, aprile 1932).

Da una parte l'impatto diretto di Weber induce G. ad affidare alla paradossale dialettica calvinistica della “grazia” il risollevarsi del marxismo, ormai diventato Stato, a un'organica fase di sviluppo “rinascimentale”, rovesciando il fatalismo in attivismo (in questa direzione va tutta la sua lettura delle vicende relative al primo piano quinquennale), dall'altra egli non manca di sottolineare che nell'“andata al popolo” non si può *mai* rinunciare a sviluppare *allo stesso tempo e con lo stesso impegno* anche le armi teoriche più raffinate. Il “meccanicismo” è infatti nel Q 11 definito «una religione di subalterni»: il fatalismo aiuta il subalterno a resistere nei momenti di sconfitta, «ma anche ieri era egli mai stato mera “resistenza”, mera “cosa”, mera “irresponsabilità”? Certamente no, ed è anzi da porre in rilievo come il fatalismo non sia che un rivestimento da deboli di una volontà attiva e reale [...] Una parte della massa anche subalterna è sempre dirigente e responsabile e la filosofia della parte precede sempre la filosofia del tutto non solo come anticipazione teorica, ma come necessità attuale» (Q 11, 12, 1388-9).

BIBLIOGRAFIA: CHEMOTTI 1975; CILIBERTO 1991; FROSINI 1999a e 2004; ROLFINI 1994; TOSEL 1983.

FABIO FROSINI

V. «calvinismo», «popolo», «riforma intellettuale e morale», «Rinascimento», «umanesimo assoluto», «Umanesimo e nuovo umanesimo», «URSS», «Weber».

riforma economica

Di tale riforma G. tratta ben poco, benché la consideri concreta e necessaria ai fini della «riforma intellettuale e morale». I fini sono in un «elevamento culturale» (Testo A), che diviene «elevamento civile» nel Testo C;

nel Testo A la «riforma intellettuale e morale è sempre legata ad un programma di riforma economica» (cioè è legata come per un dato di fatto storicamente accertato), nel Testo C «non può non essere legata», cioè per un imperativo che anticipa in concreto il concetto espresso poco dopo: «il moderno Principe [...] prende il posto, nelle coscienze, della divinità e dell'imperativo categorico». Nel Testo A: «Può esserci riforma culturale, e cioè elevamento culturale degli elementi depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nel tenore economico di vita? Perciò la riforma intellettuale e morale è sempre legata ad un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è il modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale. Il moderno Principe, sviluppandosi, sconvolge tutto il sistema di rapporti intellettuali e morali in quanto il suo svilupparsi significa appunto che ogni azione è utile o dannosa, virtuosa o scellerata, in quanto ha come punto concreto di riferimento il moderno Principe [...] Egli prende il posto, nelle coscienze, della divinità e dell'imperativo categorico, egli è la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume» (Q 8, 21, 953). Nel Testo C: «Può esserci riforma culturale e cioè elevamento civile degli strati depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nella posizione sociale e nel mondo economico? Perciò una riforma intellettuale e morale non può non essere legata a un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è appunto il modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale» (Q 13, 1, 1561); e segue come nel Testo A.

GIUSEPPE PRESTIPINO

V. «moderno Principe», «riforma intellettuale e morale».

riforma intellettuale e morale

Questa espressione giunge a G. da una genealogia intellettuale complessa, rapidamente ricostruita in Q 14, 26, 1682. Qui G. commenta un testo di Sorel (pubblicato nel-

la "Critica" nel 1931) «che avrebbe dovuto servire di introduzione alla versione italiana del libro di Renan *La riforma intellettuale e morale* che doveva tradurre Missiroli e pubblicare Laterza» nel 1915. Analoghi cenni all'origine di questa espressione vengono fatti da G. anche altrove (*Q* 3, 40, 317-8; *Q* 9, 111, 1178; *Q* 16, 9, 1860), e il significato che a prima vista emerge dall'insieme delle occorrenze è la rivendicazione della necessità di una *moderna riforma religiosa protestante* come antidoto alla scarsa compattezza nazionale e popolare. Nella sua formulazione letterale, questa tesi è per G. una brillante esercitazione letteraria, mentre l'unico che a suo parere abbia saputo coglierne l'aspetto politicamente vivo e attuale è stato Sorel. Riprendendo in seconda stesura un complesso testo sulla storia del marxismo (*Q* 4, 3) G. vi integra un riferimento da lui in precedenza già fatto (v. *Q* 4, 44 e *Q* 10 II, 41.XIII), ma senza nesso con il tema della riforma intellettuale e morale: «Sorel [...] ha affermato (in una lettera al Missiroli) che spesso grandi movimenti storici (non) sono rappresentati da una cultura moderna» (*Q* 16, 9, 1860). Questa ripresa giunge al termine (siamo nel 1934) di una prolungata riflessione, in cui il concetto di riforma intellettuale e morale si è sempre più caratterizzato – alla luce e in collegamento con la filosofia della praxis – in modo originale rispetto all'accezione tradizionale.

Questa originalità consiste nella dimensione reale, sociale, «totalitaria» (*Q* 4, 75, 515) della riforma, da intendersi come capacità di coinvolgere attivamente la totalità della popolazione, rendendola protagonista di un grande rivolgimento totale dei rapporti di forze. Parlando di coinvolgimento *attivo* si fa riferimento a un aspetto legato alla totalitarità della riforma, cioè al fatto che essa non può accettare alcun limite di tipo tradizionale, come è quello dato dalla divisione della società in ceti dirigenti e ceti subalterni, tra intellettuali e popolo, ma mette in questione tutte queste barriere, e non lo fa solo in sede teorica (limitando la sua applicazione pratica a ristretti ceti dirigenti), ma lo fa praticamente, per l'universalità della popolazione. Essa pertanto coincide con un

profondo rivolgimento della «realtà dei rapporti umani di conoscenza come elemento» di costruzione di una «egemonia» politica» (*Q* 10 II, 6, 1245); implica cioè una completa trasformazione della cultura, delle sue modalità di produzione e diffusione. Donde l'importanza dell'osservazione di Sorel, che invita l'intellettuale a dirigere il suo sguardo a ciò che è realmente popolare, per coglierne i segnali del sorgere potenziale di una nuova civiltà, senza lasciarsi spaventare dalla sua evidente arretratezza rispetto alla raffinata cultura dei ceti dirigenti (in *Q* 16, 9, 1860 G. ricorda il paragone soreliano tra il socialismo e il cristianesimo primitivo), ma anche assumendo piena consapevolezza della sfasatura esistente tra la funzione realmente svolta dai gruppi sociali subalterni e la cultura alla quale partecipano, dunque della necessità di uno specifico lavoro per riorganizzare il rapporto tra le due sfere.

Oltre alla sua significazione riferita al gruppo di intellettuali sopra ricordati (per cui si rinvia alla voce *Riforma*), il concetto va pertanto articolato secondo due direttrici differenti, corrispondenti al modo in cui G. affronta il tema della filosofia della praxis nel suo rapporto con «tutte le filosofie finora esistenti» (*Q* 10 II, 54, 1345): da una parte, il verificarsi storico di riforme intellettuali e morali, sempre parziali, dall'altra la riforma intellettuale e morale proposta dalla filosofia della praxis, che da tutte differisce in quanto capace di sintetizzare organicamente (*Q* 8, 145, 1030) la diffusione estensiva e l'approfondimento critico, il momento «Riforma» e il momento «Rinascimento» (*Q* 7, 43-4). Sul primo versante, riforme intellettuali e morali sono state la Riforma protestante e «l'illuminismo "politico" francese» (*Q* 4, 3, 423; v. anche il più ricco Testo C, *Q* 16, 9, 1859), ma anche l'idealismo moderno: «le teorie idealistiche sono il più grande tentativo di riforma morale e intellettuale che si sia verificato nella storia per eliminare la religione dal campo della civiltà» (*Q* 8, 215, 1076), e precisamente di ciò è erede la filosofia della praxis: dell'idea «che l'uomo moderno può e deve vivere senza religione» (*LC* 446-7, a Tatiana, 17 agosto 1931). G. individua però subito il limite di questo movimento nella «contraddizione

creata dagli intellettuali che [...] sono giunti all'ateismo e a "vivere senza religione" attraverso la scienza o la filosofia, ma sostengono che la religione è necessaria per la organizzazione sociale» (Q 8, III, 1007). Già nel Q 4 questa critica è formulata con chiarezza: «Riforma luterana – calvinismo inglese – in Francia razionalismo settecentesco e pensiero politico concreto (azione di massa). In Italia non c'è mai stata una riforma intellettuale e morale che coinvolgesse le masse popolari. Rinascimento, filosofia francese del 700, filosofia tedesca dell'800 sono riforme che toccano solo le classi alte e spesso solo gli intellettuali: l'idealismo moderno, nella forma crociana, è una riforma indubbiamente, ed ha avuto una certa efficacia, ma non ha toccato masse notevoli e si è disgregato alla prima controffensiva. Il materialismo storico perciò avrà o potrà avere questa funzione non solo totalitaria come concezione del mondo, ma totalitaria in quanto investirà tutta la società fin dalle sue più profonde radici» (Q 4, 75, 515). La critica a Croce è approfondita in Q 7, I, 852: «di fronte alla nuova Riforma intellettuale e morale rappresentata dal materialismo storico, si ritrova nella stessa posizione di Erasmo di fronte a Lutero». Croce è dunque un filosofo costretto sulla difensiva, e questo giudizio prelude direttamente all'annuncio di un «*Anticroce*» in Q 8, 235, 1088.

Come si vede, il carattere totalitario del materialismo storico sta in ciò, che esso, come detto, infrange qualsiasi barriera, anzitutto quella che pone come alternative la diffusione di massa e la profondità critica, sottoponendo tutti questi limiti apparentemente inaggirabili a una critica che potrà essere efficace (si noti: «avrà o potrà avere») in quanto sappia farsi *critica pratica di massa*. In effetti, G. utilizza "riforma intellettuale e morale", "rivoluzione culturale" e "rivoluzione popolare" (Q 17, 38, 1941) come sinonimi, a intendere il rivolgimento del rapporto tra funzione sociale e cultura: «compito degli intellettuali è quello di determinare e organizzare la rivoluzione culturale, cioè di adeguare la cultura alla funzione pratica», scrive in Q 8, 171, 1044 (novembre 1931; nel Testo C, Q 11, 16, 1407, l'espressio-

ne è sostituita con «riforma intellettuale e morale»). Questa idea dell'«adeguamento» è il passaggio decisivo verso una riformulazione originale. Essa è infatti subito seguita (gennaio-febbraio 1932) dal famoso testo sul «moderno Principe» (Q 8, 21, 953), in cui G. fissa tutti i punti essenziali del problema: «la questione di una riforma intellettuale e morale, cioè la questione religiosa o di una concezione del mondo», è parte essenziale del «moderno Principe», in quanto solo riorganizzando la disgregata filosofia del senso comune in una concezione coerente sarà possibile unificare realmente la volontà dispersa delle masse (la «riforma intellettuale e morale [...] è il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare nel terreno di una forma compiuta e totale di civiltà moderna»). Ma l'aspetto culturale e quello economico della riforma non possono che essere identici: «il programma di riforma economica è il modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale», in quanto la cultura, come detto, è l'egemonia in quanto organizzazione dei «rapporti umani di conoscenza» (Q 10 II, 6, 1245).

FABIO FROSINI

V. «Croce», «egemonia», «filosofia della praxis», «marxismo», «materialismo storico», «Missiroli», «moderno Principe», «Riforma», «riforma economica», «Sorel».

riformismo

In Q 3, 43, 321 G. ricorda un discorso parlamentare di Turati del 1920, nel quale erano utilizzati dati economici desunti dalle opere dell'ingegner Angelo Omodeo, entrato «nel circolo di Turati»; ciò rappresenta per G. «un episodio piuttosto oscuro, per non dire losco», che, insieme al fatto che la «Critica sociale» risultava amministrata dalla Banca commerciale, testimonierebbe dell'esistenza di rapporti «dei riformisti con la plutocrazia». Anche Treves, altro rappresentante del riformismo socialista, diventa bersaglio della critica di G. in quanto prototipo del leader e polemista dilettante (Q 3, 42, 319). Nel 1920 G. lo aveva definito un opportunista (*Per un rinnovamento del Partito*