Note sullo statuto teorico-politico del concetto di « catarsi » nei Quaderni del carcere

Marco Morra

Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/grm/1455>

DOI: 10.4000/grm.1455

ISSN: 1775-3902

Editore

Groupe de Recherches Matérialistes

Notizia bibliografica digitale

Marco Morra, « Note sullo statuto teorico-politico del concetto di « catarsi » nei Quaderni del carcere », *Cahiers du GRM* [En ligne], 14 | 2019, mis en ligne le 27 mai 2019, consulté le 14 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/grm/1455> ; DOI : 10.4000/grm.1455

Questo documento è stato generato automaticamente il 14 giugno 2019.

© GRM - Association

Note sullo statuto teorico-politico del concetto di « catarsi » nei Quaderni del carcere

Marco Morra

Il momento della « catarsi » come passaggio dalla spontaneità all'autonomia

- ¹ Negli ultimi anni studiosi di diverse discipline hanno attirato l'attenzione sullo statuto teorico-politico del concetto di « catarsi » nel pensiero di Antonio Gramsci, in relazione ai problemi fondamentali della costruzione del soggetto storico dell'emancipazione e della produzione di egemonia da parte delle classi subalterne. D'altra parte, la centralità del « momento catartico » è stata sottolineata da Gramsci stesso, che, in una nota apparentemente poco importante del quaderno sulla filosofia di Benedetto Croce, definisce la « catarsi » come « il punto di partenza per tutta la filosofia della praxis » (Q10, II, 6, 1244)¹.

Da parte sua Antonio Di Meo, indagando le possibili relazioni tra l'elaborazione gramsciana della costituzione delle soggettività individuali e collettive e le scienze psicologiche e sociali del suo tempo, riscontra, in queste ultime, una importante fonte di riflessione sui processi di soggettivazione delle classi subalterne nella nascente società di massa². Di particolare interesse, ai fini del presente lavoro, è la ricostruzione dei nessi culturali che intercorrono tra gli studi degli psicologi francesi Pierre Janet e Alfred Binet sull'evoluzione e le alterazioni psicologiche della personalità e la poetica e la drammaturgia di Pirandello, di cui Gramsci fu un critico attento³.

- ² Dalla psicologia sperimentale Pirandello eredita l'interesse per le dinamiche socio-psicologiche che coinvolgono la personalità individuale in quanto dimensione unitaria di conflitti tra tendenze psichiche contrastanti; d'altra parte, già Janet e Binet avevano introdotto nei loro studi sulla personalità la categoria di « personaggio » per indicare il « ruolo strutturale delle credenze » nella vita psichica dell'individuo e, più in generale,

nel « processo di individuazione del soggetto » in un ambiente sociale dato⁴. Queste elaborazioni segnarono profondamente la poetica pirandelliana dell'«umorismo». L'umorista di Pirandello, come scrive Di Meo, è colui che coglie « il lato nascosto delle simulazioni (sociali e individuali) messe in scena dai *personaggi* (...) costretti a queste pratiche dalla durezza della lotta per la vita »⁵. Tali simulazioni, per Pirandello, agivano al livello subconscio della vita psichica come abitudini sedimentate, pratiche di adattamento adottate inconsciamente per rendere sopportabili i conflitti della vita sociale. L'individuo, in questo modo, si sdoppiava tra la *persona* profonda e socialmente inconfessabile e il *personaggio* apparente, o meglio, le personalità di volta in volta adottate nelle molteplici situazioni sociali, a seconda dei ruoli richiesti dalla vita associata e delle tendenze prevaricanti nella vita psichica socialmente condizionata. In questo quadro, dunque, l'umorista svolge « una vera e propria funzione catartica, in grado di svelare l'opposizione irriducibile fra l'io e il Noi, causa dello sdoppiamento e della moltiplicazione delle personalità »⁶. In altri termini, l'umorista scopre, dietro le manifestazioni del mondo esteriore della vita associata, la realtà conflittuale della vita psichica della persona, svela la contraddizione fondamentale tra l'individuo e la comunità: rappresentando teatralmente l'inganno sociale e le simulazioni degli individui-personaggi, lascia che il meccanismo di mistificazione della vita sociale si manifesti nella messa-in-scena drammatica come finzione socialmente accettata, realmente operante. Ciononostante nel teatro di Pirandello la crisi del soggetto, il conflitto fondamentale tra l'unità irriducibile della *persona* e il *personaggio* multiforme dell'individuo, eteronomo nelle sue manifestazioni sociali, non trova alcuna soluzione: la verità dell'individuo dietro la «maschera» dell'apparenza si limita alla ironica constatazione della deflagrazione dell'io nel teatro del senso comune e delle umane credenze.

- 3 Senza screditare il genio di Pirandello, Di Meo fa risaltare, accanto a questo esempio «negativo» di catarsi drammatica, il ruolo «progressivo» che può assumere il teatro drammatico secondo un giudizio significativo di Gramsci sul dramma *Casa di bambola* (1879) di Henrik Ibsen. In una nota dei *Quaderni* Gramsci parla di « catarsi «progressiva» » (Q21, 2122) per indicare la soluzione di un dramma psicologico e morale in cui il conflitto tra il sociale e l'individuale, e, come sottolinea Di Meo, « fra due personalità non conciliabili che convivevano nella stessa figura femminile », si risolve nella scelta finale di Nora di abbandonare il marito e i figli per riscoprire la propria identità dopo aver svelato l'inconsistenza delle credenze personali e collettive sulla (propria) vita familiare – scelta in cui emerge « un nuovo modo di autodeterminarsi della donna, della possibilità di una individuazione autonoma, al di là della morale corrente »⁷.
- 4 Con ciò, Di Meo rende conto di una possibile fonte della riflessione gramsciana sulla funzione storica della « catarsi »: l'interesse non occasionale di Gramsci per il teatro. In questo quadro, Di Meo ci permette di pensare la « catarsi » come un processo interno al soggetto che coinvolge l'intera personalità. Tuttavia, come l'autore stesso specifica, « il punto di vista gramsciano sulla «personalità» era centrato sull'idea di «personalità storico-sociale» »⁸, quindi immediatamente ricondotto entro il quadro del materialismo storico.
- 5 In questo senso, è possibile attribuire al « momento catartico » il significato più generale di una riappropriazione dell'essere sociale dietro l'apparenza delle forme storiche in cui si manifestano, mistificati nel salario e nel diritto, i rapporti di produzione e di proprietà. Ovvero, come scrive Di Meo, il « momento catartico » indica il passaggio « dalla necessità alla libertà, dove la prima è interconnessa alla inconsapevolezza più o meno totale da

parte dei soggetti sociali del reale meccanismo generatore delle loro azioni e della loro volontà ; la seconda, invece, nel dominio intellettuale delle condizioni oggettive di vita nelle quali operano, primo passo per modificarle o rovesciarle »⁹.

- 6 Questo momento indica dal punto di vista logico l'inizio del processo di soggettivazione autonoma delle classi subalterne e, quindi, l'inizio del processo di costruzione di un'egemonia altra e antagonista a quella delle classi dominanti. Ma poiché, come presupposto, il « momento catartico » non è dato meccanicamente, bensì risulta dall'azione di una forza soggettiva di natura razionale nell'esperienza reale che gli uomini fanno della propria condizione di subordinazione, esso è posto ogni volta *ex novo* negli infiniti processi « molecolari » che attraversano una determinata struttura sociale, o, in altri termini, è immanente al processo stesso di costruzione dell'autonomia delle classi subalterne, il quale, pur essendo intrinsecamente politico, deve innestarsi nel lento lavoro delle contraddizioni oggettive, entro il cui quadro soltanto può darsi l'esperienza diretta dello sfruttamento, della subalternità, dell'antagonismo sociale come riconquista di libertà espropriata nei rapporti di lavoro e di potere, che costituisce il contenuto reale della coscienza di classe. Sbaglieremmo a interpretare la dinamica della « catarsi » come un processo di natura coscienzialistica, raziocinante. Per Gramsci « un conto, infatti, era credere nel socialismo, altro conto era l'essere socialista »¹⁰. Commentando un articolo giovanile di Gramsci, *Stato e sovranità* (1919), ancora Di Meo ci mette in guardia dai rischi di un possibile fraintendimento, evidenzia debitamente che, per l'autore dei *Quaderni*, la coscienza di classe si sviluppa nell'« instaurarsi di una connessione inestricabile fra vita e pensiero »¹¹. D'altra parte, già nell'articolo succitato del 1919, Gramsci interpreta la « dottrina del materialismo storico » come « l'organizzazione critica del sapere sulle necessità storiche che sostanziano il processo di sviluppo della società umana », precisando che :

Esso non è l'accertamento di una legge naturale, che si svolge « assolutamente » trascendendo lo spirito umano. È autocoscienza, stimolo all'azione, non scienza naturale che esaurisca i suoi fini nell'apprendimento del vero¹².

- 7 Secondo Di Meo, Gramsci riattualizza nei *Quaderni* le proprie posizioni giovanili, espresse, in modo esemplificativo, in *Stato e sovranità*. Non a caso il materialismo storico diventerà nei *Quaderni* la « filosofia della praxis », un sapere funzionale alla pratica e non separabile da essa : il sapere delle condizioni della vita associata, quindi dell'azione collettiva, immanente alla prassi sociale (e politica) degli uomini¹³.
- 8 Gramsci prosegue sulla stessa direttrice di Marx, nella misura in cui, per entrambi, l'uomo è libero non se in grado di trascendere spiritualmente le dure leggi del mondo o di comprenderle intellettualmente, ma se, comprendendole, è in grado di dominarle, di modificarle razionalmente, di trasformarle dall'interno della loro stessa realtà, e di trasformarsi in questo processo. La coscienza si attiva, si « risveglia », si « purifica » dalle illusioni, dalle false credenze, dalle opinioni del senso comune, dalle abitudini sedimentate nei comportamenti individuali e collettivi di subalternità e subordinazione, soltanto nell'operare dell'uomo all'interno di rapporti sociali costituiti, ancorché questo passaggio dall'operare *meccanicamente* all'operare *razionalmente* non sia affatto in sé spontaneo, automatico o necessario. La formazione di una soggettività autonoma è immanente alle condizioni a partire da cui determinati gruppi o classi sociali si pongono consapevolmente come potenza egemonica che tende « di necessità » a farsi Stato « costringendo con ciò tutti gli altri soggetti sociali – i subalterni e i dominanti – a ridefinire continuamente se stessi e il proprio ruolo in relazione a quell'azione »¹⁴. In altri

termini, il processo di formazione della « autonomia integrale » del proletariato si realizza, certo, nella prassi sociale, ma non si esaurisce nella dimensione economico-corporativa di questa prassi, in quanto in essa dimensione persistono interessi materiali divergenti, motivazioni istintuali ed egoismi corporativi, che sono il prodotto della concorrenza tra lavoratori e della divisione capitalistica del lavoro. La formazione di un soggetto autonomo e, a partire da questo, la costruzione del blocco sociale antagonista non possono compiersi, dunque, nelle molteplici e frammentate lotte sociali, economiche e sindacali (ancorché questa dimensione resti necessaria), ma nell'innalzamento di queste lotte alla dimensione politica generale in quanto momento di *ricomposizione* soggettiva delle classi subalterne, di « ciò che socialmente è disgregato o integrato ma in forma subalterna, a partire da una pluralità di soggetti coinvolti portatori di interessi anche in parte o totalmente contrastanti »¹⁵.

- 9 Una prospettiva simile è assunta da Riccardo Ciavolella, che, indagando sulle « eventuali convergenze tra pensiero gramsciano e antropologia politica a proposito della maniera in cui si tenta di comprendere il pensare, il sentire e l'agire politico del «popolo» »¹⁶, ricostruisce le direttrici storiche della ricezione di Gramsci nell'antropologia politica. Ciavolella spiega l'interesse di questa disciplina nei riguardi del pensiero gramsciano nella sostanziale identità di talune problematiche affrontate, riconducibili ad alcune domande fondamentali: « come cogliere l'agire e il pensare politico di masse e gruppi subalterni? Come pensare la loro articolazione reciproca in un soggetto politico? Come tradurli e interpretarli? »¹⁷. Ovvero, per l'antropologia politica, così come per Gramsci, si tratta di « capire se sia possibile, e in quali condizioni storiche, che le forme di espressione sociale e culturale del «popolo», come il folklore o la religione, si trasformino in segni di soggettività storica e politica, o addirittura si traducano in una cultura diversa e una volontà collettiva capace di produrre egemonia e trasformare la realtà »¹⁸. In altri termini, ciò che interessa l'antropologia politica, secondo Ciavolella, è l'indagine gramsciana delle forme e delle condizioni di possibilità della costruzione del «popolo» come soggetto politico.
- 10 Ciavolella riconduce a questa prospettiva la critica che Gramsci rivolge alle scienze sociali e psicologiche del suo tempo, che riducevano il «popolo» (o le «masse») a un dato oggettivo determinato da leggi sociali, economiche e psicologiche, trascurando « la natura storica e le origini sociali delle classi popolari e subalterne » e finendo per esautorare dalla propria indagine il campo delle possibilità soggettive propriamente dette, in termini di libertà, consapevolezza e iniziativa politica delle classi subalterne¹⁹.
- 11 Secondo Gramsci, la « spontaneità delle masse », come categoria dell'espressione immediata degli interessi delle classi subalterne, non può essere ricondotta a leggi sociali di natura meccanica, in quanto non esclude in assoluto, dall'attività delle masse, la consapevolezza, ancorché imprecisa e parziale, della propria esistenza storica e sociale, che può, anzi, diventare elemento ulteriore di resistenza, di conflitto o di rivolta. Cionondimeno Gramsci nega che tale consapevolezza possa diventare senz'altro produzione di egemonia. Parlando della propria esperienza durante le lotte operaie a Torino nel primo dopoguerra, in una celebre nota dei *Quaderni* scrive che l'« elemento di «spontaneità» non fu trascurato e tanto meno disprezzato: fu educato, fu indirizzato, fu purificato da tutto ciò che di estraneo poteva inquinare, per renderlo omogeneo, ma in modo vivente, storicamente efficiente, con la teoria moderna » (Q3, 330). A giusta ragione, commentando il passo appena citato, Ciavolella mette in rilievo che Gramsci critica duramente quelle « teorie politiche (...) che facevano della spontaneità politica popolare

una vera e propria teoria. Pensiamo in particolare al « mito » sorelliano o alla psicologia delle folle di Le Bon »²⁰. Esse sono l'altra faccia del positivismo del suo tempo, in quanto, circoscrivendo il processo di emancipazione e di formazione di una coscienza politica autonoma entro i limiti angusti della spontaneità, ne fanno un processo oggettivo, una reazione *meccanica* riducibile, in ultima istanza, alle contraddizioni sistemiche della struttura sociale, dissolvendo, nelle condizioni necessitanti del processo economico, la soggettività intesa come dimensione razionale, quindi libera, del soggetto.

- 12 Una critica analoga potrebbe essere condotta nei confronti delle moderne teorie della spontaneità, di matrice operaista e post-operaista. Come evidenza opportunamente Roberto Finelli :

La presupposizione nella storia della società capitalistica contemporanea di una soggettività collettiva e comune, capace di radicalità culturale e politica, costituisce, a mio avviso, il peccato originale e il dogma ossessivo e ripetitivo della tradizione del cosiddetto operaismo italiano. Sia che si trattasse di *operaio massa*, *operaio metropolitano*, *operaio sociale*, *moltitudine* e *general intellect*, l'operazione teorica è sempre stata la stessa. Leggere l'astrazione della forza-lavoro fordista o postfordista come sinonimo di *autonomia*, di autosufficienza e di autogenerazione. Ossia leggere e ridurre il binomio marxiano di « forza-lavoro » nella semplificazione dell'unico sostantivo « forza » : potenza, che rovescia, precedendolo ontologicamente, ogni modo produttivo e sociale d'organizzazione del capitale in un'autoaffermazione della propria natura comune e primigenia²¹.

- 13 Già Mario Tronti, nel periodo operaista di *Operai e capitale*, poneva un fondamento ontologico del soggetto rivoluzionario che permane, *mutatis mutandis*, nelle moltitudini di Toni Negri, e che giustifica teoricamente l'individuazione del soggetto dell'emancipazione in una soggettività presunta come *immediatamente* autonoma in quanto *intrinsecamente* sociale e collettiva, *ricomposta* dal capitale stesso, un tempo nella fabbrica fordista, oggi in una struttura produttiva diffusa, informatizzata e a rete del processo di valorizzazione. Secondo gli operaisti, una simile soggettività sarebbe capace di autoprodursi politicamente in concreto, ovvero socialmente, secondo una potenza che, precedendo ontologicamente la messa a valore, si sottrae al processo di sussunzione del Capitale. In questo senso, Negri può affermare che la capacità organizzativa è connaturata al *general intellect*, ovvero è già nel cervello delle moltitudini. Una simile prospettiva, dissolve la dialettica del marxismo tradizionale tra spontaneità e organizzazione, la cui verità epistemologica è oggettivamente fondata su una diversa ontologia sociale : quella del dominio del Capitale in quanto soggetto assoluto del processo di valorizzazione e di auto-riproduzione sistemica, che ripone ogni volta la « spontaneità » come « spontaneità mediata » soltanto nei termini in cui la mediazione avviene ad opera dell'« organizzazione ». Le teorie operaiste e post-operaiste, invece, sostituiscono, a suddetta dialettica, l'unilateralità del termine unico della spontaneità che media se stessa, auto-fondata e quindi ontologicamente sussistente, che assume la forma di un movimento capace di autorganizzazione, di un movimento organizzato da se stesso, autorganizzato, quale già voleva essere l'Autonomia operaia organizzata. A nostro avviso, una simile prospettiva per assurgere a dignità di verità storica dovrebbe presupporre l'interruzione del processo di valorizzazione capitalistico come processo di valore che valorizza se stesso mediante lo sfruttamento – quindi mediante il comando capitalistico della forza-lavoro, entro cui la forza-lavoro è disgregata, frammentata, divisa, in breve, estraniata – o, in altri termini, dovrebbe presupporre l'interruzione dell'accumulazione allargata e la fine dello sfruttamento, donde conseguirebbe qui e ora l'inizio del mondo della libertà. Malauguratamente questo mondo è solo nel cervello di Toni Negri.

- 14 Gramsci, invece, si muove entro « una nuova concezione della politica popolare, intesa come superamento e *catarsi* – dalla spontaneità alla direzione consapevole, dalla cultura popolare alla coscienza di classe, dal folklore frammentario e dagli interessi specifici alla volontà collettiva ; ma si tratta di un superamento e di una *catarsi* che non sono mai rottura o diniego, quanto piuttosto «traduzione» »²².
- 15 Ciavolella attribuisce al termine « catarsi » il significato di superamento della « condizione di classe in sé, ossia determinata dalle condizioni socio-economiche, a uno stato di classe per sé, capace dunque di assumere una cultura superiore, intesa come consapevolezza del proprio ruolo storico »²³. Più in generale, la funzione storica della « catarsi » assume in Gramsci uno statuto teorico particolare nella riflessione sul rapporto organico tra intellettuali e massa. Ancora Ciavolella, commentando un passo dei *Quaderni* su cui dovremo ritornare più oltre (Q11, §67), ha il merito di evidenziare che questo rapporto si presenta nelle riflessioni gramsciane come « un rapporto alternativo a quello demagogico, nel caso in cui sia in grado di fondarsi su una «connessione sentimentale» che integri il sapere, il comprendere e il sentire come modalità di accesso alla vita reale delle masse e all'espressione organica delle loro aspirazioni »²⁴. In questo senso, in Gramsci è possibile rintracciare una lucida critica delle forme «populiste» e degeneri della politica, ma anche « elementi utili per pensare una versione positiva del «populismo» »²⁵, nei termini in cui il problema su cui ragionava Gramsci « era quello di capire come il «popolo» potesse storicamente emergere dalla «massa» informe di gruppi socialmente disarticolati, economicamente subordinati e politicamente subalterni in un soggetto propriamente politico, in un processo che egli designava come «catartico» »²⁶.
- 16 La « catarsi » definisce inequivocabilmente un movimento di ricomposizione di classe dalle resistenze molecolari che si oppongono ai processi di sussunzione capitalistica della realtà all'egemonia della classe come soggetto politico – un movimento che è politico e pratico insieme, in quanto immanente alla prassi sociale e ai rapporti antagonisti tra classi. In quanto tale il concetto di « catarsi » confuta un'interpretazione equivoca del pensiero di Gramsci che si è generalizzata per influenza dei *cultural studies*. Come chiarisce Ciavolella, questa interpretazione nasce negli anni '80 ed è tuttora assai diffusa nell'antropologia internazionale, specie quella anglofona :
- Questi antropologi hanno considerato il «discorso» come l'unico campo del conflitto politico : hanno identificato il problema del potere e del dominio come il solo frutto della produzione del consenso, con il conformare il comportamento e l'inculcare il pensiero dominante, al punto che la resistenza si presenta semplicemente come parola di demistificazione o pratica anticonformista²⁷.
- 17 Ciavolella definisce « emblematico » l'accostamento di Gramsci e Bourdieu presso questi studiosi, nel tentativo di coniugare le nozioni di « egemonia a quelle di dominazione, violenza simbolica, *doxa* e senso pratico »²⁸, cui ancora potremmo aggiungere suggestioni di provenienza althusseriana e foucaultiana, per quanto riguarda l'attenzione verso gli apparati ideologici dello stato e i rapporti tra discorso, verità e potere. Il più delle volte, quindi, l'egemonia è interpretata come il campo di normatività di pratiche, valori, verità all'interno di un discorso dominante e funzionale all'ordine costituito. Assumendo una simile prospettiva questi antropologi tendono a valorizzare le resistenze diffuse all'interno dei sistemi socio-politici, le quali, tuttavia, come evidenzia Ciavolella, « rimangono prigionieri di una dialettica stabile con il potere » nella misura in cui sono resistenze al sistema di potere costituito²⁹, esistono soltanto in opposizione a questo, e in questa opposizione permangono, senza poter aspirare al suo superamento – esse escludono a priori l'orizzonte (fondamentale in Gramsci) della totalizzazione

dell'egemonia dei subalterni come sintesi del molteplice in un movimento omogeneo di emancipazione.

- 18 Sicché una simile lettura dei *Quaderni* non è soltanto insostenibile entro il quadro rigoroso e imparziale della restituzione filologicamente fedele del pensiero di Gramsci; essa è finanche inutilizzabile ai fini della costruzione del «popolo» in soggetto politico, in quanto esautora completamente il campo delle lotte politiche generali, che, invece, è storicamente la dimensione dei processi di soggettivazione autonoma delle masse, e si traduce in chiacchiericcio apologetico e intellettualistico in difesa della differenza e della spontaneità, o, nel migliore dei casi, in pratica negativa di «contro-egemonia» e di «contro-potere», eternamente difensiva e subalterna, perché filosoficamente ostile alla dimensione classica della politica quale sintesi unitaria delle molteplici contraddizioni sociali esistenti, e strategicamente impreparata al superamento definitivo dell'ordine costituito.

Una metafora dell'egemonia delle classi subalterne : la « catarsi di civiltà moderna »

- 19 A questo punto dobbiamo avanzare alcune osservazioni. Innanzitutto sorprende constatare che, a fronte dell'importanza assegnata da Gramsci al « momento catartico » nel passo già citato del Quaderno 10, questo termine ricorre assai raramente nei *Quaderni del carcere*. Esso, infatti, ricorre in appena otto luoghi testuali, e più precisamente in due paragrafi nel Quaderno 4 (§33, §82), in quattro del Quaderno 10 (I, §6, §7, §10; II, §6), in uno del Quaderno 11 (§67), e, infine, nel Quaderno 21 (§6).
- 20 La lettura di questi paragrafi rivela che l'utilizzo del termine presenta uno statuto schiettamente critico-letterario ed estetico soltanto nel §6 del Quaderno 21³⁰. In tutti gli altri paragrafi, invece, il concetto di « catarsi » si presta a un utilizzo teorico-politico, a partire dalle prime note in cui il termine appare, nel Quaderno 4. Quest'ultimo fu compilato tra il maggio 1930 e il maggio 1932, negli anni che precedono immediatamente il primo di quei quaderni «speciali» in cui Gramsci organizza organicamente e secondo un taglio tematico le riflessioni carcerarie cominciate nel 1929.
- 21 In un primo momento, il termine appare in un quadro ancora molto generale, ma già interamente filosofico-politico. Si tratta del §33 del Quaderno 4, che, per la profondità delle riflessioni contenute, merita di essere citato ampiamente :

Passaggio dal *sapere* al *comprendere* al *sentire* e viceversa dal *sentire* al *comprendere* al *sapere*. L'elemento popolare « sente », ma non comprende né sa; l'elemento intellettuale « sa » ma non comprende e specialmente non sente (...). L'errore dell'intellettuale consiste nel credere che si possa *sapere* senza *comprendere* e specialmente senza *sentire* ed essere appassionato, cioè che l'intellettuale possa esser tale se distinto e staccato dal popolo : non si fa storia-politica senza passione, cioè senza essere sentimentalmente uniti al popolo, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole, cioè spiegandole [e giustificandole] nella determinata situazione storica e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, cioè a una superiore concezione del mondo, scientificamente elaborata, il « sapere ». Se l'intellettuale non comprende e non sente, i suoi rapporti col popolo-massa sono o si riducono a puramente burocratici, formali : gli intellettuali diventano una casta o un sacerdozio (centralismo organico) : se il rapporto tra intellettuali e popolo-massa, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato da una adesione organica in cui il sentimento passione diventa comprensione e

quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), allora solo il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il « blocco storico ». Il *De Man* studia i sentimenti popolari, non « con-sente » con essi per guidarli e condurli a una catarsi di civiltà moderna : la sua posizione è quella dello studioso di folklore che ha continuamente paura che la modernità gli distrugga l'oggetto della sua scienza (Q4, 451-452).

- 22 Molti, e tutti di grande interesse, sono i temi che attraversano questo paragrafo. Prima di commentarli, dobbiamo rendere noto che il passo citato ritorna senza sostanziali variazioni nel §67 del Quaderno 11, a testimonianza dell'attualità dei suoi contenuti nelle riflessioni di Gramsci ancora durante gli anni successivi³¹. Il tema della « catarsi » è introdotto nel quadro più generale dei rapporti tra intellettuali e « popolo-masse ». La letteratura su Gramsci si è ampiamente soffermata sull'estensione semantica della categoria di « intellettuale » nei *Quaderni*. Essa designa quegli individui e gruppi sociali che esercitano, in una società data, funzioni dirigenti di natura politica, culturale e amministrativa. Dall'altra parte Gramsci colloca le masse popolari, l'insieme delle classi subalterne, governate e dirette. Per Gramsci, tuttavia, la separazione dicotomica tra dirigenti e diretti non è che il prodotto storicamente determinato di una società fondata sulla divisione in classi. Assumendo quest'ultima come dato strutturale delle società capitalistiche, egli riflette sulle condizioni di possibilità a partire dalle quali le classi subalterne possono produrre i propri gruppi dirigenti. Essi costituiscono un vettore eccezionale del processo di autonomizzazione delle masse da una condizione di effettiva subalternità a una potenziale espressione di egemonia. La dialettica tra masse e « intellettuali » si articola in un rapporto di rappresentanza « organica » della vita e degli interessi delle masse, in cui « lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti » è garanzia di realizzazione della « vita d'insieme che sola è la forza sociale », e condizione della formazione di un « blocco storico » dei subalterni. In altri termini, per Gramsci il « popolo-masse » resta irretito nei rapporti di sfruttamento e di dominio politico e culturale. Esso si muove nella dimensione dell'apparenza, nell'esperienza immediata del mondo, secondo interessi particolari, passioni, bisogni, credenze religiose, illusioni e opinioni del senso comune. Questo « popolo », tuttavia, è la materia reale della storia, nella misura in cui sono le masse, non gli « intellettuali », gli agenti del divenire. Il grande problema di tutta la filosofia marxista, inclusa la « filosofia della prassi », è quello di condurre queste masse ad agire con chiara e completa coscienza dei propri interessi storici e delle divergenze inconciliabili che le dividono dalle classi economicamente e politicamente dominanti (in quanto innanzitutto detentrici di capitali, mezzi di produzione, latifondi, ecc.).
- 23 Ora, secondo l'autore del paragrafo commentato, la coscienza della realtà non coincide immediatamente con la scienza dei rapporti di produzione che strutturano le società capitalistiche. Essa è bensì « comprensione » piena e concreta (ovvero capace di soggettivazione) : il prodotto di una relazione inedita del soggetto con il mondo, di una dialettica tra esperienza e scienza interna al movimento stesso del « popolo ». Senza dubbio, ad essa concorre un lavoro difficile, rigoroso e metodico di conoscenza di questi rapporti, l'organizzazione sistematica di un « sapere ». E nella società divisa in classi, i detentori di una simile « scienza » sono i gruppi « intellettuali », i quali, tuttavia, riflettono tendenzialmente i privilegi della propria classe di appartenenza oppure esercitano le funzioni dirigenti, intellettuali e politiche nelle superstrutture della cultura e della società politica, separate dalla vita concreta delle masse popolari. D'altra parte

non basterebbe che le classi subalterne producano i propri rappresentanti e gruppi dirigenti, è necessario che questi ultimi siano diretta espressione della vita delle masse. Per questo Gramsci insiste sull'unità sentimentale tra intellettuali/dirigenti e popolo/masse, in quanto unico principio in grado di cementare il « blocco storico », di creare un movimento di emancipazione che, nascendo dal basso, elabori le proprie forme etiche, politiche e culturali, e con esse le forme della propria autonomia. La dimensione di questa unità « sentimentale » è la prassi sociale, che si traduce per l'intellettuale in partecipazione diretta alla vita del popolo e alle lotte sociali. L'intellettuale organico, quindi, è colui che « sente » insieme alle masse, esso stesso individuo del popolo. Allo stesso tempo, però, esso è figura della funzione intellettuale del momento politico. In quanto tale, il suo statuto gli impone di *riorganizzare* la materia vivente della storia (interessi, valori, pratiche, credenze, passioni del « popolo-masse ») in una « superiore concezione del mondo », di *spiegare* le ragioni della lotta delle classi subalterne riconducendole alla « determinata situazione storica », ai processi reali della società divisa in classi, e così facendo, di *giustificarle* e *narrarle* come storicamente legittime perché prodotto e, insieme, produttrici di storia.

- 24 Secondo Gramsci, dunque, né l'« elemento popolare », né quello « intellettuale » possono di per sé, isolatamente, « comprendere » il mondo in cui vivono. Il primo, perché impossibilitato alla conoscenza della realtà dalla sua condizione di estraniamento, isolamento e subalternità. Il secondo, poiché occupato nell'elaborazione speculativa di un sapere o nella sua applicazione secondo leggi astratte dai bisogni e dai contenuti concreti della vita del popolo. I gruppi dirigenti delle classi subalterne, invece, devono restare interni alle masse di cui sono espressione cosciente, come a dire che le *avanguardie* del movimento di emancipazione, e le forme di organizzazione che esso movimento produce, devono restare *interne* al movimento delle masse se non vogliono riprodurre le forme burocratiche e prevaricatrici dei gruppi dominanti, oppure ghettizzarsi in sette sacerdotali portatrici di verità ideologiche, dogmatiche, incomprensibili ai soggetti di riferimento. D'altra parte, coloro che esercitano funzioni intellettuali, producendo scienza e organizzazione, non possono avere alcuna funzione storica se non « consentono » i « sentimenti popolari », ovvero se non operano essi stessi una « catarsi » del proprio ruolo di « intellettuali », una *conversione* etico-politica alla causa, alla vita, al « sentire » del « popolo », quindi alla prassi. Soltanto in questo duplice movimento di « catarsi » e soggettivazione (degli intellettuali nella prassi, delle masse nella scienza) il « popolo-masse » acquista lo statuto concettuale di soggettività collettiva, e la funzione « intellettuale », lungi dall'essere prerogativa di una élite d'individui separati dal popolo, si esplica nell'esercizio delle mediazioni fondamentali affinché la materia vivente della vita delle masse possa concrescere al sapere riconquistato dal popolo su se stesso e trasformarsi in principio di una nuova civiltà³².
- 25 Risulta chiaro, a questo punto, che l'espressione « catarsi di civiltà moderna » qui utilizzata da Gramsci è, altresì, piena di significato, ancorché molto generica. Essa evoca il fine del processo di emancipazione che è, insieme, processo di costruzione del soggetto storico dell'emancipazione come soggetto collettivo capace di direzione autonoma della società, attore cosciente della propria storia. In altri termini, la « catarsi di civiltà moderna » indica la totalizzazione dell'egemonia della classi subalterne come risoluzione della propria condizione di subalternità e subordinazione e ribaltamento compiuto dei rapporti di potere costituiti.

Un passaggio fondamentale nell'elaborazione gramsciana del concetto di « catarsi » : le note sul Canto X dell'Inferno

26 Recentemente Marcello Mustè ha realizzato uno studio rigoroso sulla ricezione di derivazione crociana del concetto di « catarsi » nei *Quaderni*, a partire dalle note gramsciane sul Canto X dell'Inferno di Dante, e soffermandosi in particolare sul passaggio dello statuto di questo concetto dalla dimensione originariamente estetica, assunto nella filosofia di Croce, a quella filosofico-politica adottata invece nella « filosofia della prassi »³³.

27 Contrariamente alla tradizione dell'« ermeneutica dantesca » del suo tempo, che era solita ricondurre tutto il valore poetico del canto al dramma e al personaggio di Farinata, Gramsci sostiene che « nel decimo canto sono rappresentati due drammi, quello di Farinata e quello di Cavalcante », sottolineando, inoltre, che quest'ultimo « è il vero punito tra gli epicurei delle arche infuocate, dico il punito con punizione immediata e personale » (LETT, 253). Ponendo l'accento sul dramma di Cavalcante, Gramsci era consapevole di confutare la tradizionale lettura di De Sanctis, secondo cui era possibile riconoscere due tempi del Canto X, scanditi dalla diversa funzione assunta da Farinata, dapprima quella drammatica di « eroe ghibellino », successivamente quella « strutturale » di « pedagogo »³⁴. Il canto, concludeva De Sanctis, decadeva da « poesia » a « struttura ». Scompareva, in questa interpretazione, la funzione e il significato di Cavalcante. La novità dell'interpretazione di Gramsci, dunque, consiste innanzitutto nella « scoperta » della funzione poetica di quest'ultimo, ed è riassunta in quanto segue :

Nessuno ha osservato che se non si tien conto del dramma di Cavalcante, in quel girone non si vede *in atto* il tormento del dannato : la *struttura* avrebbe dovuto condurre a una valutazione estetica del canto più esatta, poiché ogni punizione è rappresentata *in atto* (Q4, 517).

28 Ricorre in queste righe, e più in generale in tutta la nota, il lessico dell'estetica di Croce, specie in riferimento al secondo capitolo della *Poesia di Dante*. Se la « struttura » indica l'ordinamento narrativo, dottrinale dell'opera, la « poesia » definisce il momento teoretico dell'intuizione di un contenuto universale, non esprimibile mediante il linguaggio, bensì in una figurazione drammatica³⁵. Per Croce la *Divina Commedia* è costruita sull'alternanza tra « struttura » e « poesia », che costituiscono due momenti tra loro separati e distinti. Secondo Gramsci, invece, il Canto X dell'Inferno contraddirebbe a questa tesi. La funzione poetica di Cavalcante metteva in discussione l'interpretazione crociana del rapporto tra « struttura » e « poesia » come momenti separati dell'opera, « delineando una dialettica più complessa rispetto a quella che gli sembrava emergere dalle pagine di Croce »³⁶. Normalmente, infatti, la pena del contrappasso a cui sono condannati i penitenti della prima cantica è drammatizzata, rappresentata nel dramma dei personaggi. In questa drammatizzazione culmina il momento poetico di ogni canto. Nel canto X essa è rappresentata nel dolore di Cavalcante per la (presunta) morte del figlio, e soltanto alla fine del canto sarà anche spiegata :

Qual è la posizione di Cavalcante, qual è il suo tormento ? Cavalcante vede nel passato e vede nell'avvenire, ma non vede nel presente, in una zona determinata del passato e dell'avvenire in cui è compreso il presente. Nel passato Guido è vivo, nell'avvenire Guido è morto, ma nel presente ? È morto o vivo ? Questo è il tormento di Cavalcante, il suo assillo, il suo unico pensiero dominante. Quando

parla, domanda del figlio ; quando sente « ebbe », il verbo al passato, egli insiste e tardando la risposta, egli non dubita più : suo figlio è morto, egli scompare nell'arca infuocata (Q4, 517-518).

Il dramma di Cavalcante irrompe nella struttura dell'opera, adombrando per un istante la figura di Farinata con l'espressione della passione familiare. Ciononostante, nel momento di questa irruzione, il personaggio di Dante, e con esso il lettore, non dispongono degli elementi contestuali per comprendere fino in fondo il dolore di Cavalcante. Banalmente, essi *non conoscono* la pena cui sono condannati gli eretici, non dispongono del « sapere » necessario per il « comprendere » :

Come Dante rappresenta questo dramma ? Egli lo suggerisce al lettore, non lo rappresenta ; egli dà al lettore gli elementi perché il dramma sia ricostruito e questi elementi sono dati dalla struttura (Q4, 518).

- 29 Al dramma politico di Farinata, segue il dramma personale di Cavalcante. Dante risponde alle domande incalzanti di Cavalcante affermando che se il figlio, celebre poeta e uomo d'ingegno, non lo accompagna in quel viaggio è perché così non volle colui che « Guido vostro ebbe a disdegno » (63)³⁷. Ma Cavalcante fraintende : « Come ? Dicesti egli ebbe ? Non viv'elli ancora ? Non fiere li occhi suoi lo dolce lume ? » (67-69), e così dicendo scompare nella tomba in gran tormento. Dante resta esterrefatto ; a tal punto che, al cospetto di Farinata che enuncia la grave profezia dell'esilio politico del Dante poeta, il Dante personaggio prega l'eroe ghibellino di sciogliergli « quel nodo che qui ha 'nvilluppata mia sentenza » (95-96), che gli impedisce di prestare giudizio alle parole, pur gravi, di Farinata. Il dubbio che avvolge Dante riguarda la reazione di Cavalcante. Cosicché il dramma umano di quest'ultimo si prolunga nei versi successivi e s'involuppa agli elementi didascalici della struttura nella totalità concreta dell'opera d'arte :

Dante non interroga Farinata solo per « istruirsi », egli lo interroga perché è rimasto colpito dalla scomparsa di Cavalcante. Egli vuole che gli sia sciolto il nodo che gli impedi di rispondere a Cavalcante ; egli si sente in colpa dinanzi a Cavalcante. Il brano strutturale, dunque, è anche poesia, è un elemento necessario del dramma che si è svolto (Q4, 518).

Reinterpretando la lezione di De Sanctis sui due tempi del canto X, Gramsci divide il canto in due parti, la prima dedicata allo sviluppo del dramma dei due miscredenti, la seconda in cui, alla profezia di Farinata, segue la spiegazione didascalica di questi sulla passione paterna di Cavalcante. Ma in questa medesima spiegazione, il dramma di Cavalcante permane come riferimento implicito, coesiste alla « funzione strutturale » assunta da Farinata. Così Gramsci commenta :

A me pare che l'importanza della seconda parte consiste specialmente nel fatto che essa illumina il dramma di Cavalcante, dà tutti gli elementi essenziali perché il lettore lo riviva. Sarebbe perciò una poesia dell'ineffabile, dell'inespresso ? Non credo. Dante non rinuncia a rappresentare il dramma direttamente, perché questo è appunto il suo modo di rappresentarlo (LETT, 253).

- 30 Il poeta non rinuncia a rappresentare il dolore di Cavalcante, ancorché si limiti a evocarne il dramma, altrimenti inesprimibile, in appena sei versi, alludendo alle ragioni del suo dolore, attraverso quell'« ebbe » in cui si addensa il lutto indicibile del padre e, con esso, la poesia dell'opera ; successivamente delega all'altro personaggio, Farinata, la spiegazione di queste ragioni, lasciando che esso assolva alla « funzione strutturale di « explicator » » (Q4, 524)³⁸. Tutto ciò all'interno di una drammatizzazione senza soluzione di continuità, in cui, a fare le veci del lettore, è il personaggio di Dante. Il momento tipico del Canto X è riassunto da Gramsci come segue :

Su « ebbe » cade l'accento « estetico » e « drammatico » del verso ed [esso] è l'origine del dramma di Cavalcante, interpretato nelle didascalie di Farinata : e c'è

la « catarsi » ; Dante si corregge, toglie dalla pena Cavalcante, cioè interrompe la sua punizione in atto (Q4, 521).

- 31 Il momento dottrinale, esplicativo, narrativo della « struttura » e quello drammatico, evocativo, intuitivo della « poesia » sussistono reciprocamente nella totalità concreta dell'opera d'arte. Ciò è particolarmente evidente, seguendo l'analisi di Gramsci, nella « funzione strutturale » assunta da Farinata, che, spiegando le ragioni del dolore di Cavalcante, permette al personaggio di Dante, e al lettore, di comprendere razionalmente ciò che fino a quel momento era stato soltanto evocato, alluso per la sua stessa natura « indicibile »³⁹. Ma proprio in forza di questa comprensibilità razionale è dato al lettore, tramite il personaggio di Dante, di rivivere e compatire pienamente il dramma umano del padre, cosicché il protagonista del poema dantesco può agire di conseguenza, e infine sospendere la pena di Cavalcante riferendo a Farinata che Guido, il figlio, è vivo. La « piccola scoperta » che, nelle intenzioni di Gramsci, avrebbe potuto « correggere in parte una tesi troppo assoluta di B. Croce sulla *Divina Commedia* » (LETT, 161)⁴⁰, consiste esattamente in questo: il momento narrativo della « struttura » sorregge l'intera costruzione letteraria, ma, come scrive Mustè, « precipita » nel momento intuitivo della poesia, produce nel suo dispiegarsi l'intuizione della passione universale del lutto paterno, interviene « in maniera diretta, nella generazione del momento poetico »⁴¹, a tal punto che senza la funzione didascalica di Farinata il dramma di Cavalcante non potrebbe darsi alla piena comprensione, e alla compassione, del lettore ; o, in altri termini, non potrebbe produrre « catarsi ».
- 32 Mustè sottolinea che il rapporto tra i due momenti è di unità e differenza, tale che il momento strutturale, pratico, dell'« estrinsecazione » del contenuto precede e produce quello poetico, formale, teoretico dell'« intuizione »⁴². A nostro avviso, proprio questo passaggio generativo del momento teoretico della poesia dal e nel momento strutturale dell'« estrinsecazione » è indicato da Gramsci con il termine « catarsi ».
- 33 Il « momento catartico », dunque, è osservato da Gramsci in un processo non semplicemente rappresentativo, bensì entro la razionalità della struttura narrativa, la cui funzione è incarnata nel personaggio di Farinata che spiega l'intuizione poetica raffigurata nel dramma di Cavalcante, fornendo un « sapere » sulle condizioni oggettive dello sviluppo drammatico (la legge del contrappasso), che è la condizione della sua piena e cosciente « comprensione » da parte dei soggetti.
- 34 Riprendendo la terminologia utilizzata da Gramsci nel §33 del Quaderno 4⁴³, si potrebbe dire che si ha « catarsi » nell'opera poetica quando il « sapere » illumina il « sentire », permettendo il « comprendere ». La struttura della *Divina Commedia* condiziona l'azione drammatica dei personaggi, ma l'uomo vi è rappresentato come compartecipe della costruzione dell'oggetto narrativo, ovvero libero nel suo agire nella struttura, dal momento in cui assume piena coscienza di essa : il personaggio di Dante, raffigurazione dell'uomo che acquisisce un sapere su quanto non si evince naturalmente dal dramma, *agisce* in seguito alla « comprensione » catartica che nasce dall'unione di « sentire » e « sapere ». La « catarsi » implica qualcosa di più della semplice e razionale presa di coscienza ; essa attraversa l'essere della persona, commuove e rifonda razionalmente il sentimento della condizione umana, mobilita all'azione consapevole nella realtà esplicitata.

Il problema della soggettività nel rapporto tra struttura e superstruttura, momento « economico-corporativo » e momento « etico-politico »

- 35 Riassumiamo ciò che finora abbiamo analizzato. Nel §33 del Quaderno 4 Gramsci parla di una « catarsi di civiltà moderna ». La passione, come dimensione del « sentire », si lascia sussumere alla razionalità politica ; viceversa, il « sapere » costruisce e dispiega se stesso su bisogni, passioni, credenze del popolo. Ovvero il disordine e la ricchezza creatrice della vita popolare diventano principio di « ordine nuovo ». La condizione perché ciò avvenga è la creazione di un « blocco storico », di una totalità concreta e omogenea di autonomia, in cui le masse e i loro gruppi dirigenti sono uniti nella prassi, nel comune sentire, così come nella ideologia. Il nesso analogico con le « note dantesche » è evidente. Nella misura in cui il Canto X dell'Inferno mostra l'unità di « struttura » e « poesia » come principio costruttivo dell'opera, esso è metafora del « blocco storico ». A nostro avviso, è possibile sostenere anche l'analogia tra la « catarsi di civiltà moderna » e il movimento logico della « catarsi » nel dramma di Farinata e Cavalcante : la passione di Cavalcante irrompe nello svolgimento narrativo del canto nella modalità di un'eccedenza irriducibile alla struttura, per poi essere spiegata, chiarita, ricollocata dal « sapere » di Farinata, e « con-sentita » dal personaggio di Dante, che, dopo aver con-sentito e compreso, può agire di conseguenza.
- 36 La nota sul Canto X dell'Inferno approfondisce il significato del « momento catartico » in un quadro concettuale più completo, servendosi delle categorie crociane di « struttura » e di « poesia ». Esso costituisce un momento di transizione nelle riflessioni di Gramsci non solo sul concetto in questione, ma più in generale sulla filosofia di Benedetto Croce. Ciò ci convince ulteriormente della correttezza della tesi di Mustè, secondo cui la nota sul Canto X sarebbe un momento fondamentale nella elaborazione dello statuto teorico-politico del concetto di « catarsi », aprendo a problematiche più complesse che riguardano « l'intera architettura della filosofia della praxis e, più specificamente, il nodo dell'egemonia »⁴⁴. D'altra parte, il « momento catartico » riappare proprio nel Quaderno 10, il primo dei quaderni « speciali », dedicato alla filosofia di Benedetto Croce. La sua stesura comincia proprio a ridosso della nota sul Canto X, quindi a chiusura del Quaderno 4, a cui Gramsci lavorò almeno fino al marzo 1932⁴⁵.
- 37 Quando, nel Quaderno 10, Gramsci ripropone di nuovo il termine « catarsi », la prospettiva assunta è quella di un generale ribaltamento della concezione filosofica di Croce, che non rifiuta, tuttavia, la riproposizione di taluni suoi concetti, considerati da Gramsci ideologicamente produttivi, purché ricondotti entro il quadro della filosofia della prassi. Un esempio importante è l'assunzione critica e materialistica del « concetto di storia etico-politica ». Secondo Gramsci :
- La storia etico-politica è una ipostasi arbitraria e meccanica del momento dell'egemonia, della direzione politica, del consenso, nella vita e nello svolgimento dell'attività dello Stato e della società civile. Questa impostazione che il Croce ha fatto del problema storiografico riproduce la sua impostazione del problema estetico ; il momento etico-politico è nella storia ciò che il momento della « forma » è nell'arte ; è la « liricità » della storia, la « catarsi » della storia (Q10, I, §7, 1222).
- 38 Gramsci non rifiuta in assoluto la concezione di una « storia etico-politica », ma di essa critica inequivocabilmente due punti essenziali : la riduzione « indebita e arbitraria »

della storia a « sola storia etico-politica » (Q10, 1224); la concezione speculativa del « momento politico come momento della « passione » » (Q10, 1223). Ciò che Gramsci sottopone a critica, in altri termini, è la concezione della storia come sviluppo morale, politico, culturale, in rapporto con lo svolgimento della vita civile e politica della nazione, il cui momento di massima razionalità è costituito dallo Stato. La « catarsi », in questa prospettiva, è interna al momento etico-politico, alla dimensione dell'« apparenza » storica, alle forme della « superstruttura », sostanziate da Croce come dimensione della « passione » umana, della vera prassi. La prospettiva in Gramsci è ribaltata, il movimento catartico si articola internamente alla rappresentazione drammatica nel passaggio dallo svolgimento oggettivo del dramma all'intuizione poetica dell'universale *per mediazione* della funzione didascalica della « struttura » (in senso crociano), ovvero nell'unità e reciprocità d'azione dei due momenti (« poesia » e « struttura ») nella totalità concreta dell'opera d'arte; e, fuor di metafora, un simile movimento si realizza internamente alla struttura stessa (in senso marxiano) per azione diretta delle forme sovrastrutturali, quindi nel passaggio dall'essere sociale alla coscienza sociale dell'essere nella dimensione concreta del « blocco storico », ovvero nell'unità e reciprocità d'azione dei due momenti.

- 39 La dimensione fondamentale del « sentire », delle passioni, dei bisogni resta quella della struttura, come insieme di rapporti di produzione e relazioni sociali, nella quale soltanto è inquadrata la prassi sociale degli uomini, e determinato il loro « essere ». A partire da questa premessa, si comprende che la categoria di « catarsi » definisce in Gramsci il momento del passaggio dall'essere immediatamente all'essere coscientemente nel mondo, dalla « passione » economica dei bisogni immediati e degli interessi particolari all'autonomia etico-politica della emancipazione autodeterminante. Per dirla con Gramsci :

Si può impiegare il termine di « catarsi » per indicare il passaggio dal momento meramente economico (o egoistico-passionale) al momento etico-politico, cioè l'elaborazione superiore della struttura in superstruttura nella coscienza degli uomini. Ciò significa anche il passaggio dall'« oggettivo al soggettivo » e dalla « necessità alla libertà ». La struttura da forza esteriore che schiaccia l'uomo, lo assimila a sé, lo rende passivo, si trasforma in mezzo di libertà, in strumento per creare una nuova forma etico-politica, in origine di nuove iniziative. La fissazione del momento « catartico » diventa così, mi pare, il punto di partenza per tutta la filosofia della praxis ; il processo catartico coincide con la catena di sintesi che sono risultato dello svolgimento dialettico (Q10, II, §6, 1244).

- 40 Gramsci definisce i termini del passaggio dal « momento economico-corporativo » al « momento etico-politico », approfondendo il principio marx-engelsiano secondo cui « la libertà è la coscienza della necessità ». Questo processo si presenta, al contempo, come costruzione di una coscienza di classe, in quanto comprensione delle condizioni strutturali del proprio essere, e produzione di soggettività politica capace di operare coscientemente e autonomamente *entro* queste medesime condizioni, non già prescindendo da esse, né transcendendole. Il rapporto tra « struttura » e « sovrastruttura » nel pensiero di Gramsci resta, a nostro avviso, entro i cardini dell'ortodossia marxista. Nondimeno, Gramsci pone l'accento su ciò che potremmo definire la « relativa » autonomia del momento etico-politico (o della sovrastruttura), inteso come l'insieme delle condizioni soggettive dell'attività umana. Gramsci riconosce che la « struttura » pone le condizioni di possibilità della prassi sociale. Il suo problema, piuttosto, è come rendere queste condizioni, da elementi *coercitivi* dell'attività umana eteronoma, a luogo di produzione di forme etico-politiche *autonome* delle classi subalterne. Questo passaggio non è iscritto meccanicamente nella « struttura » stessa, ma richiede una *eccedenza* di

soggettività nella storia. In altri termini, Gramsci constata il fatto che le idee e le rappresentazioni sociali in-formano i contenuti economici e sociali, ponendosi come un medium indispensabile di esperienza della realtà. Il « blocco storico » è il concetto che ci permette di recuperare questa complessità di condizioni della costruzione di soggettività, del passaggio da una condizione di passività a una condizione di attività in una totalità concreta. Le « superstrutture », insomma, sono il luogo in cui le relazioni sociali diventano forma attiva di organizzazione, elaborazione e comunicazione sociale. Esse indicano le istituzioni della società civile (partiti, sindacati, associazioni culturali, giornali, ecc.), e più in generale, i luoghi della produzione di consenso, coscienza, organizzazione, ideologia. Tuttavia sarebbe errato pensare che il momento economico-corporativo, considerato isolatamente, definisca la dimensione della spontaneità senza coscienza: una simile dimensione nella realtà di fatto non esiste. La spontaneità, in quanto tale, è sempre « mediata », capace di organizzazione, dotata di consapevolezza. Ciononostante, Gramsci distingue tra una coscienza corporativa, che corrisponde alle lotte economiche e sindacali per i bisogni particolari dei lavoratori, e la coscienza politica, che risulta dalla cognizione della totalità, in quanto dimensione della sintesi dei molteplici interessi particolari. In questo senso, Gramsci può dire che « il processo catartico coincide con la catena di sintesi che sono risultato dello svolgimento dialettico »⁴⁶. In questa prospettiva il soggetto dell'emancipazione non è un « dato » della struttura posto dal movimento del Capitale, ma un « presupposto posto » della lotta di classe. Ne risulta una concezione della politica come luogo della costruzione (pratica e ideologica) del soggetto. La coscienza politica è l'unica che disponga di autonomia, e l'autonomia è il presupposto fondamentale dell'egemonia, cosicché « la catarsi » è posta come « l'inizio della filosofia della praxis », il momento fondamentale della finalità pratica della filosofia (del « sapere »), cui si appellava Marx nelle tesi su Feuerbach. Per Gramsci come per Marx, il fine della filosofia è quello di contribuire alla costruzione di una piena coscienza dell'essere per trasformare il mondo finora soltanto interpretato, in un movimento di emancipazione che va dall'esperienza sociale disgregata e particolare dei singoli individui e dei gruppi sociali alla coscienza e volontà collettive del soggetto politico organizzato, e dalla coscienza e volontà collettive ritorna all'esperienza, modificandola. In questo quadro la « catarsi » gramsciana fornisce l'indicazione ancora attuale di un processo storico di soggettivazione politica che si realizza nella produzione di un comune « comprendere » e « agire » in una dimensione di massa, nelle forme dell'*internità* dei gruppi dirigenti (o avanguardie) al « popolo », della condivisione, da parte di quei gruppi, del comune « sentire » popolare, in cui deve innestarsi il « sapere » analitico, politico e organizzativo dei quadri militanti e degli intellettuali organici che solo può cementare l'unità delle classi subalterne nella « volontà collettiva » di un soggetto consapevole e pronto all'azione.

- ⁴¹ Per concludere, possiamo affermare che nelle riflessioni gramsciane dei *Quaderni* occupa una posizione discriminante il problema del superamento della condizione di « subalternità » politica delle masse quale prerequisito per la sovversione dei rapporti sociali di « subordinazione »⁴⁷. In questo senso, la dimensione etico-politica acquisisce nel pensiero di Gramsci una relativa autonomia, nella misura in cui il passaggio dalla subalternità all'autonomia non si dà (e, nello stato di disgregazione e frammentazione dei gruppi sociali, non si potrebbe dare) *automaticamente*, ma richiede uno sforzo soggettivo, una eccedenza di soggettività nella storia.

NOTE

1. In questo articolo utilizzeremo la lettera Q seguita dal numero del quaderno e da quello della pagina da cui si cita per riferirci ad Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 1975. Con la sigla LETT, seguita dal numero della lettera, ci riferiremo invece a Id., *Lettere dal carcere. 1926-1937*, a cura di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio, 1996.
2. « Da esse erano emerse nuove ipotesi sul carattere plurale e conflittuale dell'io individuale ; sui limiti del pensiero razionale nel determinare i comportamenti umani ; sull'esistenza o meno di un livello inconscio della psiche, non facilmente accessibile alla coscienza o alla ragione ; sul carattere microscopico e inconsapevole delle metamorfosi della personalità e sul carattere imprevedibile degli esiti finali di queste » (Antonio Di Meo, « Egemonia, linguaggi e catarsi. Note sul pensiero gramsciano », in *Gramsciana*, n° 3, 2016, pp. 51-72, p. 61). Di Meo si riferisce alla « psicologia sperimentale individuale e sociale » di scuola francese (Théodule-Armand Ribot, Pierre Janet, Alfred Fouillé, Alfred Binet), ai pragmatisti inglesi (William James), e alla « psicoanalisi freudiana », che incontrarono uno sviluppo notevole tra il XIX e il XX secolo. Sul rapporto di Gramsci con le scienze psicologiche e sociali del suo tempo e sull'apporto di quest'ultime al suo pensiero, si veda anche : Id., « “La tela tessuta nell'ombra arriva a compimento”. Processi molecolari, psicologia e storia nel pensiero di Gramsci », in Antonio Di Meo (a cura di), *Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici*, n° 3, 2012, pp. 77-139.
3. A. Di Meo, « “La tela tessuta nell'ombra arriva a compimento” », *op. cit.*, pp. 98-115.
4. *Ibid.*, p. 99.
5. *Ibid.*, p. 101.
6. *Ibid.*, p. 102.
7. *Ibid.*, p. 110.
8. *Ibid.*, p. 98.
9. A. Di Meo, « Egemonia, linguaggi e catarsi », *op. cit.*, p. 59.
10. A. Di Meo, « “La tela tessuta nell'ombra arriva a compimento” », *op. cit.*, p. 138.
11. *Ibid.*, p. 139.
12. Antonio Gramsci, *Scritti Politici*, a cura di Paolo Spriano, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. 236-240, p. 239.
13. Cfr. A. Di Meo, « “La tela tessuta nell'ombra arriva a compimento” », *op. cit.*, pp. 137-139.
14. A. Di Meo, « Egemonia, linguaggi e catarsi », *op. cit.*, p. 59.
15. *Ibid.*, p. 57.
16. Riccardo Ciavolella, « Gramsci in antropologia politica. Connessioni sentimentali, monografie integrali e senso comune delle lotte subalterne », in *International Gramsci Journal*, vol. 2, n° 3, 2017, pp. 174-207, p. 174.
17. *Ibid.*, p. 175.
18. R. Ciavolella, « Tradurre il popolo in soggetto politico », intervento al convegno *Egemonia e modernità. Il pensiero di Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, 18-20 maggio 2017, in <https://alterpol.hypotheses.org/posts>.
19. Un punto di vista simile è quello di Di Meo, che sottolinea come l'attenzione di Gramsci per la psicologia del suo tempo fosse tutt'altro che acritica e sempre orientata entro un quadro teorico fondamentalmente marxista. In particolare Gramsci criticava « la tendenza a far apparire la natura umana come a-storica, come una invariante nel tempo » (A. Di Meo, « Egemonia, linguaggi e catarsi », *op. cit.*, p. 64).

20. R. Ciavolella, « Tradurre il popolo in soggetto politico », *op. cit.*
21. Roberto Finelli, « Il Capitale come Soggetto e il circolo del “presupposto-posto” », in *Antologia*, a cura dell'Associazione Culturale Scholé, Scuola estiva di altra formazione in filosofia “Giorgio Colli”, 9ª edizione, Roccella Ionica, 20-25 luglio 2018, pp. 37-56, pp. 48-49, nota 4.
22. R. Ciavolella, « Tradurre il popolo in soggetto politico », *op. cit.* (corsivo nostro).
23. R. Ciavolella, « Gramsci in antropologia politica », *op. cit.*, p. 178.
24. *Ibid.*, p. 177.
25. *Ibid.*, p. 176.
26. *Ibid.*, p. 180.
27. *Ibid.*, p. 196.
28. *Ibidem.*
29. *Ibid.*, p. 198.
30. Abbiamo già discusso il passo in cui Gramsci, esprimendo il proprio apprezzamento a proposito del dramma *Casa di bambola* di Henrik Ibsen, parla di « catarsi “progressiva” » per definire la funzione positiva di straniamento della soluzione drammatica.
31. « Passaggio dal sapere al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere. L'elemento popolare “sente”, ma non sempre comprende o sa ; l'elemento intellettuale “sa”, ma non sempre comprende e specialmente non “sente” (...). L'errore dell'intellettuale consiste nel credere che si possa *sapere* senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il “sapere” ; non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione (...). Se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato da una adesione organica in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), solo allora il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il “blocco storico”. Il De Man “studia” i sentimenti popolari, non con-sente con essi per guidarli e condurli a una catarsi di civiltà moderna : la sua posizione è quella dello studioso di folklore che ha continuamente paura che la modernità gli distrugga l'oggetto della sua scienza » (Q11, 1505-1506).
32. Raccogliamo da Andrea Cavazzini la suggestione di descrivere la « catarsi » gramsciana come un movimento in senso “orizzontale”, che coinvolge in pari grado intellettuali e masse, diversamente dal senso “verticale” (o idealistico) della catarsi crociana come ascensione della vita pratica (momento “economico”) verso lo spirito (momento “etico-politico”). Come mostreremo più oltre, Gramsci è estraneo al primato dello spirito assegnato dall'idealismo crociano al momento etico-politico e incarnato dai ceti intellettuali. Questa prospettiva, come ci ha suggerito ancora Cavazzini, legittima la tradizione liberale che assegna la funzione politica alle élite dirigenti della nazione e concepisce il popolo come massa incolta da educare. Per Gramsci non sussiste alcuna separazione netta tra i due momenti, né dunque alcun primato dell'uno sull'altro ; piuttosto l'unità dialettica di essi come reciprocità di azione e di contaminazione, nella quale soltanto si dà la « catarsi » collettiva come costruzione del soggetto dell'emancipazione.
33. Cfr. Marcello Mustè, « Gramsci, Croce e il canto dantesco dell'Inferno di Dante », in *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, Anno XCVI (XCVIII), Fasc. I, Gennaio-Giugno 2017, pp. 34-63. Cfr. anche Id., *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Roma, Viella, 2018 (in corso di stampa), consultato grazie alla cortesia dell'autore.

34. Cfr. *Ibid.*, pp. 36-39.
35. In un passo del Quaderno VI Gramsci si riferisce alla « struttura » del poema dantesco come la « continuazione del tentativo (adesso versificato) di organizzare in dottrina i sentimenti », mentre definisce la « poesia » come « invettiva appassionata e dramma in atto » (Q6, 759). Citato anche in M. Mustè, « Gramsci, Croce e il canto dantesco dell'Inferno di Dante », *op. cit.*, p. 47.
36. *Ibid.*, p. 50.
37. Qui e oltre i numeri tra parentesi si riferiscono ai versi del Canto X dell'Inferno.
38. Cfr. il passo già citato in Q4, 518, dove Gramsci riflette su questa modalità di evocazione drammatica dell'irrepresentabile, il cui valore poetico è restituito soltanto dalla funzione didascalica della struttura dell'opera.
39. Cfr. M. Mustè, « Gramsci, Croce e il canto dantesco dell'Inferno di Dante », *op. cit.*, pp. 46-54.
40. Altrove Gramsci è più netto : « Mi pare che questa interpretazione leda in modo vitale la tesi del Croce su la poesia e la struttura della *Divina Commedia* » (LETT, 253).
41. M. Mustè, « Gramsci, Croce e il canto dantesco dell'Inferno di Dante », *op. cit.*, p. 38. Cfr. anche *Ibid.*, pp. 55-59. Gramsci espone sinteticamente le sue tesi in una lettera a Tatiana, concludendo come segue : « Senza la struttura non ci sarebbe la poesia e quindi anche la struttura ha un valore di poesia » (LETT, 253).
42. M. Mustè, « Gramsci, Croce e il canto dantesco dell'Inferno di Dante », *op. cit.*, pp. 59-63.
43. Cfr. *supra*.
44. M. Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, *op. cit.*, p. 203.
45. Il prof. Umberto Cosmo rispose a Gramsci, commentando la descrizione schematica della sua interpretazione sul Canto X, il 29 dicembre 1931. La lettera fu trasmessa da Piero Sraffa a Tatiana Schucht soltanto nel marzo del 1932, e da quest'ultima a Gramsci nello stesso mese. Gramsci ne ricopiò degli estratti nel Quaderno 4, e scrisse a Tatiana il 21 marzo dello stesso anno. Sono le ultime testimonianze che abbiamo circa la « nota dantesca ».
46. Nel medesimo quaderno, in un paragrafo che precede quello citato, la « “catarsi” dal momento economico al momento etico-politico » è definita come « la sintesi del processo dialettico stesso » (Q10, I, §6, 1222).
47. Accogliamo l'osservazione di Ciavolella, secondo cui « la subalternità si definisce come una situazione politica (e non una condizione di classe determinata) in cui si subisce l'iniziativa politica altrui : dunque, il suo superamento è rappresentato dall'assunzione di una soggettività politica positiva ed autonoma, sostenuta da una coscienza di sé e del proprio ruolo storico da parte del subalterno » (R. Ciavolella, « Gramsci in antropologia politica », *op. cit.*, p. 185). Con il termine “subordinazione” indichiamo, invece, i rapporti di classe che strutturano una determinata società secondo il suo modo di produzione.

RIASSUNTI

L'articolo indaga lo statuto filosofico-politico del concetto di « catarsi » nei *Quaderni del carcere* attraverso la disamina e la problematizzazione di alcuni contributi rilevanti sul tema e l'interpretazione diretta dei passi in cui Gramsci utilizza il concetto in questione, nel tentativo di far luce su un momento fondamentale della costruzione del soggetto dell'emancipazione e del passaggio dall'espressione sociale spontanea delle contraddizioni antagoniste in seno alla società capitalistica alla « traduzione » politica in termini di autonomia e di organizzazione delle classi

subalterne. Gramsci assegna al « momento catartico » della politica un significato gravido di tensioni, scrivendo che esso è « il punto di partenza di tutta la filosofia della praxis ». La « catarsi » definisce un processo di trasformazione dei soggetti che si svolge nella prassi sociale in quanto dialettica tra esperienza diretta della propria condizione di subordinazione e subalternità e coscienza attiva della propria identità di classe sfruttata e subalterna. In altri termini, il soggetto « gramsciano » si costruisce negando gli elementi interni della propria subalternità prima ancora di negare le condizioni esterne della propria subordinazione. Altresì, la funzione storica della « catarsi » assume in Gramsci uno statuto teorico particolare nella riflessione sul rapporto organico tra avanguardie e « popolo-masse », tra spontaneità e organizzazione, tra « momento economico-corporativo » delle lotte economiche e sociali e « momento etico-politico » della lotta per l'egemonia e la prefigurazione di una società altra entro il quadro della lotta di classe. Riflettere sull'utilizzo che l'Autore fa di questo concetto, organicamente ai problemi più generali affrontati nei *Quaderni*, ci permette di pensare la « filosofia della praxis » come critica materialistica delle teorie della spontaneità (da Sorel a Negri) e di articolare il pensiero di Gramsci come riflessione sulla *relativa* autonomia della sfera politica nella misura in cui il passaggio dalla subalternità all'autonomia e, con esso, la transizione dalla società capitalistica alla società socialista designata da Gramsci con il termine « egemonia », non si danno (e, nello stato di disgregazione e frammentazione dei gruppi sociali, non si potrebbero dare) *automaticamente*, ma richiedono uno sforzo soggettivo, una eccedenza di soggettività nella storia.

L'article examine le statut philosophique et politique du concept de « catharsis » dans les Cahiers de prison à travers l'analyse et la problématisation de quelques contributions pertinentes sur ce sujet et l'interprétation directe des passages dans lesquels Gramsci utilise le concept en question, afin d'éclairer un moment fondamental dans la construction du sujet de l'émancipation et du passage de l'expression sociale spontanée des contradictions antagonistes dans la société capitaliste à la traduction politique sur le plan de l'autonomie et de l'organisation des classes subalternes. Gramsci attribue au « moment cathartique » de la politique un sens riche de tensions, et il écrit qu'il s'agit du « point de départ de toute la philosophie de la praxis ». La « catharsis » s'identifie à un processus de transformation des sujets qui a lieu dans la pratique sociale en tant que dialectique entre l'expérience directe de sa condition de subordination et de subalternité et la conscience active de son identité de classe exploitée et subalterne. En d'autres termes, le sujet « gramscien » se construit lui-même en reniant les éléments internes de sa propre subalternité avant même de nier les conditions externes de sa propre subordination. Chez Gramsci, la fonction historique de la « catharsis » prend un statut théorique particulier dans la réflexion sur la relation organique entre les avant-gardes et le « peuple-masse », entre spontanéité et organisation, entre le « moment économique et corporatif » des luttes économiques et sociales et le « moment éthique et politique » de la lutte pour l'hégémonie et la préfiguration d'une autre société dans le cadre de la lutte des classes. La réflexion sur l'utilisation que l'auteur fait de ce concept, dans le cadre des problèmes plus généraux soulevés par les Cahiers, nous permet de penser la « philosophie de la praxis » comme une critique matérialiste des théories de la spontanéité (de Sorel à Negri) et de développer la pensée de Gramsci comme une réflexion sur l'autonomie relative de la sphère politique dans la mesure où le passage de la subalternité à l'autonomie et, en même temps, la transition de la société capitaliste à la société socialiste désignée par Gramsci par le terme « hégémonie », ne se présentent pas automatiquement, mais exigent un effort subjectif, une excédence de subjectivité dans l'histoire.

INDICE

Indice geografico : Europe

Mots-clés : catharsis, subjectivité, peuple, spontanéité, autonomie, classes subalternes, philosophie de la praxis, hégémonie, intellectuels et masses, infrastructure et superstructure

indice cronologico années 1920, années 1930

AUTORE

MARCO MORRA

L'autore collabora con il Centro Studi Interdisciplinare sulla Ragion di Stato e la Democrazia dell'Università di Napoli 'Federico II' sotto la direzione del prof. Alessandro Arienzo. Studia i movimenti di emancipazione e le teorie politiche della «nuova sinistra» italiana degli anni '60, '70 e il pensiero politico di Walter Benjamin.