



UNIVERSITY
OF WOLLONGONG
AUSTRALIA

2017

Gramsci ed io. Intervista (a cura di Sabrina Tosi Cambini e Fabio Frosini)

Pietro Clemente

Follow this and additional works at: <http://ro.uow.edu.au/gramsci>

Recommended Citation

Clemente, Pietro, Gramsci ed io. Intervista (a cura di Sabrina Tosi Cambini e Fabio Frosini), *International Gramsci Journal*, 2(3), 2017, 357-371.

Available at: <http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss3/20>

Gramsci ed io. Intervista (a cura di Sabrina Tosi Cambini e Fabio Frosini)

Abstract

Interview with Pietro Clemente, conducted by Sabrina Tosi Cambini and Fabio Frosini

Keywords

Interview

Gramsci ed io. Intervista a Pietro Clemente

a cura di Sabrina Tosi Cambini e Fabio Frosini

Partiamo dal Suo “primo” incontro con Gramsci, proprio il primissimo affacciarsi di Gramsci nella sua vita e nei suoi studi. Quando è accaduto? In quali circostanze e con quali effetti immediati, se ve ne sono stati?

Potrei cominciare dicendo che è una lunga storia, e immaginare me che racconto in un fumetto, in cui gli ascoltatori dopo qualche minuto si addormentano e compare la scritta «ZZZZZZ...», mentre io continuo imperterrito a parlare. In effetti si tratta di generazioni lontane: sembra impossibile anche a me credere che nel mio tempo di inquieta ricerca intellettuale e politica ho giocato a Gramsci tante volte, spesso considerandolo un nemico altre invece un salvatore! Direi che nella mia prima ricerca politico-intellettuale, quella della tesi di laurea centrata su Fanon e l'Algeria, Gramsci non c'era (1969). Ma c'era stato negli anni del PSIUP e dell'operaismo cagliaritano (1965-67) come Gramsci dei Consigli, Gramsci ancora torinese protagonista dei Consigli di fabbrica. Lo leggevamo nella Commissione piccole e medie aziende del PSIUP per ispirare il nostro intervento nelle fabbriche di Cagliari. Davamo volantini per sostenere e suscitare scioperi e lotte e sognavamo che i Consigli di fabbrica si facessero anche nella neonata Sardegna industriale, terra per lo più ancora di pastori e di contadini.

In quel periodo, sicuramente Gramsci in Sardegna era “importante”. Ma in che modo? a quali interpretazioni era soggetto? quali usi se ne faceva?

In Sardegna in quegli anni Gramsci veniva usato ed abusato, santificato, dal PCI e dai suoi progetti di alleanze per governare con la DC che mi parevano allora molto negativi. Gramsci veniva visto come il grande sardo, in nome del quale fare alleanze in nome dell'Autonomia della Sardegna. In quegli anni Mario Tronti parlava criticamente di Gramsci come una sorta di primo inquinatore dell'idea della centralità

del soggetto storico (la classe). Io ricordo me stesso pontificare ispirandomi a un saggio di Asor Rosa sui «Quaderni rossi», in cui teorizzava la fine della battaglia culturale, per porre al centro senza oscuramenti il conflitto di classe. Il Gramsci dell'egemonia veniva visto come "debolmente" classista, un po' troppo politicista. Non avevo, e con me tanti giovani compagni di viaggio, idee molto limpide nel campo teorico e, quindi, questo nostro antigramscismo conviveva con altri orientamenti, ad esempio una grande stima verso Giuseppe Petronio, che insegnava Letteratura italiana a Cagliari e accolse nella sua rivista testi di antropologi, che era molto gramsciano sia in letteratura che in politica. Forse sembra strano oggi, quando c'è una cultura politica radicale un po' elementare, in cui tutto viene assorbito, da Foucault a Gramsci (per me incompatibili), capire le mille sfaccettature delle teorie marxiste degli anni '60 e '70, quando ci esercitavamo, come era uso dire, a "spaccare il capello in quattro" e a cercare il pelo nell'uovo. Finché sono stato operaista non potevo essere gramsciano (se non per quella fase dei Consigli). Il Gramsci dei *Quaderni* ha una straordinaria complessità e aiuta a capire le interconnessioni degli scenari storico-sociali in cui si svolge l'azione politica, mai riducibili a pochi slogan. Io ci ho messo tanto a capire la complessità sia di Gramsci che della politica.

Alla fine degli anni '60, però, a Cagliari ci fu anche il Congresso dedicato a Gramsci, con l'intervento più noto di Cirese. Quali furono da quel momento gli sviluppi dell'antropologia nel suo rapporto con Gramsci, almeno per gli allievi di Cirese?

È vero, e io partecipai al convegno gramsciano di Cagliari con vari "compagni" del PSIUP e degli albori del Movimento studentesco. Era il 1967. Seguì quel convegno senza farmene influenzare, ero un operaista "bassiano" in quel momento, ero interessato ai poteri dal basso, all'autonomia degli operai, i temi delle alleanze e dell'egemonia non li avevo ancora scoperti. Dopo il convegno uscì il saggio di Alberto Ma-

rio Cirese, *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore*¹, ma non avevo ancora imparato a connettere il suo Gramsci con le mie idee di politica. Poi, nel tempo e nelle storie di quegli anni, dopo avere traversato e cavalcato il movimento studentesco, sul quale ho anche scritto delle memorie anni dopo², ho cambiato vari approcci teorici e metodologici in cui Gramsci non era rilevante. Fu Cirese a far trovare, a me come agli altri allievi, tutti politicamente impegnati, un nesso tra ricerca e politica: ed esso ebbe Gramsci come oggetto. Benché le mie predilezioni di ricerca antropologica di lungo periodo restassero legate alla autorappresentazione dei soggetti sociali, alle storie di vita, un po' alla Gianni Bosio e alla Danilo Montaldi (entrambi impegnati a connettere ricerca e azione politica, e di fatto estranei al pensiero di Gramsci), Cirese ci fece affrontare Gramsci come testo, come campo da interpretare. Io scrissi qualche voce per un regesto o lessico gramsciano (di cui dà notizia Eugenio Testa nelle sue bibliografie ciresiane³ e che è stato un pezzo importante della nostra formazione, cfr. anche *infra*). Nei tardi anni Settanta anche le formazioni politiche extraparlamentari, nel cui giro la mia storia politica si era in un certo senso impantanata, avevano rivalutato le alleanze; di certo lo fece il Movimento Studentesco della Statale di Milano, diventato poi MLS (Movimento Lavoratori per il Socialismo) ed io ebbi per quel decennio l'opportunità di ritrovare una connessione tra politica e analisi sociale della cultura che aveva Gramsci come riferimento per la società italiana. Nei primissimi anni del mio lavoro di docente di Storia delle Tradizioni popolari a Siena, forse nel

¹ In P. Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, 2 voll., Roma, Editori Riuniti, 1969-1970, Vol. 2, pp. 299-328.

² P. Clemente, *Triglie di scoglio. Tracce del sessantotto cagliaritano*, Cagliari, Cucc, 2002.

³ Così scrive Eugenio Testa: *1975 Regesto gramsciano*, nota dattiloscritta del dicembre 1975 in cui si delineano le caratteristiche fondamentali del progetto di Regesto e si forniscono le istruzioni per la elaborazione delle schede regestuali. Il testo, rimasto inedito, è riprodotto in fotocopia nel fascicolo poligrafato *Regesto gramsciano: materiali per un lemmario (1975-1985)*, curato da Eugenio Testa (Roma, Università degli Studi "La Sapienza", 1985). Il fascicolo reca il seguente sottotitolo: *I Quaderni del carcere e gli studi socio-antropologici. A cura dei gruppi di lavoro di Cagliari, Firenze, Roma, Siena e Torino coordinati da Alberto Mario Cirese*. Un gruppo di lavoro interuniversitario che chiamavamo TOFI-SIROCA. [Si veda ora il saggio di E. Testa *Notizie sul «Regesto gramsciano» di Alberto M. Cirese*, in questo fascicolo (N.d.R.).]

1975, Giuseppe Petronio ci coinvolse, come allievi di Cirese, in un convegno dedicato a Gramsci che si svolse a Chianciano. Da allora cominciò anche una collaborazione con la rivista «Problemi» che è durata a lungo.

In quegli anni, quali sono stati i Suoi scritti su Gramsci in ambito antropologico, nei quali si rifletteva anche il percorso di cui ci ha appena parlato? E qual è stato il rapporto fra la ricerca in Toscana, da quando è arrivato a Siena, e l'opera gramsciana?

Sì, quello che ho descritto è in parte lo scenario del libro collettivo *Il dibattito sul folklore in Italia*⁴, che fu pubblicato anche in una edizione legata all'MLS; poi il mio saggio sui *Dislivelli di cultura*, legato a Cirese e a Gramsci, uscì su «Problemi del socialismo», una rivista storica del socialismo italiano legata al nome di Lelio Basso, in un numero che era dedicato al rapporto tra marxismo e antropologia⁵. Come si vede, c'era un nesso forte tra ricerca antropologica e orizzonti politico-culturali. Sono anni in cui insegnavo a Siena e Gramsci era dentro il manuale *Cultura egemonica e culture subalterne*, il manuale per eccellenza della mia storia di “demologo”, ed era nei miei scritti che tentavano di costruire una antropologia storica degli ultimi secoli della società toscana. In effetti, è soprattutto negli anni della ricerca sulla Toscana che sono stato gramsciano. Negli anni Settanta, tra modello scientifico e modello politico non c'era una distanza incolmabile. Io fui molto influenzato dal dibattito nel PCI toscano, su «Critica marxista», e dalle posizioni che allora esprimeva lo storico Leonardo Paggi⁶. Mi servivano a capire la complessità di questa società urbana e contadina insieme. Un passo di

⁴ P. Clemente, M. L. Meoni, M. Squillacciotti (a cura di), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Milano, Cultura popolare, 1976.

⁵ P. Clemente, *Dislivelli di cultura e studi demologici italiani*, «Problemi del socialismo», 20, 1980, n. 15, pp. 127-150 (numero su *Orientamenti marxisti e studi antropologici italiani*).

⁶ L. Paggi, P. Cantelli, *Strutture sociali e politica delle riforme in Toscana*, «Critica Marxista», 11, 1973, n. 5.

Gramsci sulla Toscana che «vive solo della boria dei ricordi passati»⁷ fu un ritornello, per me sardo, che lavoravo sulle culture popolari in queste terre altezzosamente cittadine e gloriosamente medievali. In effetti, il tema che, anche nel volume miscelaneo curato da me, *Mezzadri, letterati e padroni* (Palermo, Sellerio, 1980), viene studiato, è il rapporto tra intellettuali e cultura popolare in Toscana; le pagine di Gramsci sugli intellettuali, già a partire dalle *Note sul problema meridionale*, sono state per me un riferimento rilevante. Con quelle pagine diffuse e costanti nel tessuto dei *Quaderni*, in cui gli intellettuali sono componenti sociali funzionali, e non eccelse menti o applauditi performer, mi sono sempre trovato a discutere anche in Toscana contro teorie e pratiche – anche dei beni culturali – ancora idealiste, che parlano di bellezza, di eccellenza e di altre sciocchezze, se viste dal punto di vista gramsciano. Il ruolo degli intellettuali e, oggi, la trasformazione radicale di questa figura, sono temi ancora vivi e da reinterpretare e attualizzare sulla linea metodologica che nasce dalle scritture dal carcere.

Quest'ultimo punto è per noi stato uno tra gli elementi di riflessione dal quale siamo partiti per la preparazione del numero dell'«International Gramsci Journal». Ci può fornire alcuni esempi di questa attualità?

Ancora oggi le note di Gramsci sulla società civile e sugli intellettuali in effetti mi intrigano, ci sono tornato nel dibattito internazionale sulla “società civile”, nel dibattito recente sulla “Theory” che usa anche Gramsci ma in modo troppo semplicistico. Di recente, per un intervento sulle comunità locali che organizzano imprese culturali per sottrarsi alla scomparsa, o quelle che comunque creano processi centripeti e non centrifughi con la cultura, mi è capitato di ripensare in modo diverso all’idea dell’intellettuale organico, e traversare ancora i luoghi che espongono piccole e preziose riflessioni su qualche aspetto particolare della intellettualità. Una antropologia delle istituzioni culturali e della società civile avrebbe quasi di certo in Gramsci un riferimento podero-

⁷ «... la Toscana oggi non ha una particolare funzione nella cultura nazionale e si nutre della boria dei ricordi passati» (A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, pp. 1288-1289).

so. Varie volte si è parlato di una Public Anthropology italiana che facesse riferimento alle riflessioni gramsciane e post-gramsciane su società civile etc. Gli altri concetti che ho ripreso nel tempo sono quelli relativi alle alleanze, non tanto politiche quanto storico-culturali, le formazioni di compromesso. Così come il tema dell'egemonia è sempre presente nella analisi dei processi culturali. Oltre il Gramsci citato d'obbligo, l'intellettuale sardo santificato, e quello usato per le politiche di compromesso, diventato prezzemolo degli studi "italiani" e per questo messo da parte in una stagione di forti aggiornamenti di essi (anni Ottanta-Novanta), c'è sempre il Gramsci scritto, quello al quale si torna sempre per cercare la chiave metodologica dei processi, la finezza della connessione tra storia e sociologia, i livelli diversi e i piani di articolazione della complessità delle forme sociali e ideologiche. Cose che nella mia giovinezza "ribelle" mi parevano poco interessanti o non abbastanza semplici e nette. Quando è uscito il volume, da me curato, *Mezzadri, letterati e padroni*, nel 1980, la mia storia di militante della sinistra italiana era conclusa. Dal 1979 ero un intellettuale per conto mio (un "cane sciolto") e rivedevo criticamente la mia esperienza, le forme di organizzazione che avevo sperimentato. Da allora sono stato più un antropologo culturale che fa cultura in senso ampio che non un militante di qualsiasi idea politica. Ma Gramsci me lo sono portato appresso come metodologo, mentre – in quegli anni – lo lasciamo cadere come santo laico di correnti intellettuali, aree della politica, gruppi accademici etc. ...

Qual è stato il rapporto fra questo Gramsci "metodologo" e l'attenzione "rivoluzionaria" nei confronti del filosofo sardo che il Messico aveva quando ha seguito Cirese nelle sue conferenze messicane?

Alberto Mario Cirese fu più volte "importato" nelle Università messicane. Io lo seguii in uno dei suoi viaggi, mi pare nel 1981. Facemmo lezioni e conferenze all'Università e scoprimmo una generazione di giovani studiosi radicali che rifiutava l'antropologia americana (dei "gringos"), ma si era un po' stufata anche dello strutturalismo francese

e guardava all'Italia come riferimento vicino ai propri bisogni culturali. Cirese era lettore e interprete di Gramsci⁸, oltreché fine teorico dell'antropologia⁹. Le Università di Città del Messico ci vollero perché parlassimo del tema che sentivano più italiano e più promettente per loro: Gramsci e le classi subalterne. Ma sia in Cirese che in me era avviata una riflessione critica verso la politica degli anni Settanta, che era finita con il terrorismo e la morte di Aldo Moro, le scissioni delle varie organizzazioni extraparlamentari, la delusione della regressione del quadro politico dopo la fase inebriante del '75 e dei referendum. Preferivamo leggere Gramsci come un fine analista legato a un certo contesto storico, dal quale alcuni tracciati metodologici potevano essere preziosamente estratti, ma non come un profeta di ribellioni latinoamericane. Ma il loro modo di leggere le nostre parole era inevitabilmente più a sinistra di come esse erano pronunciate. Era come se già corresse per il mondo un altro Gramsci, che noi non potevamo frenare. Gramsci divenne pensatore di movimenti locali e di ruoli intellettuali; e ne aveva la possibilità, perché il suo metodo, che non metteva al centro le figure nude del capitalismo e del proletariato, ma gli insiemi stratificati delle culture locali, con storie, usi, tradizioni, in cui anche il potere era incluso, aveva una capacità di suscitare analisi sottili in quei mondi latinoamericani in cui l'Europa si era tradotta, ibridata, e capovolta (come i carnevali, che in America Latina si fanno d'estate, e le vacanze al mare che si fanno a Natale) in forme nuove. Paradossi degli anni '80 italiani.

Quindi come si trasformò negli anni '80 il dibattito su Gramsci e l'antropologia in Italia?

⁸ Vedi anche F. Zanotelli, *Con Gramsci in Messico: la quinta patria di Cirese*, «Lares», 81, 2015, n. 2-3 (numero monografico su *La demologia come "scienza normale". Ripensare Cultura egemonica e culture subalterne*), pp. 317-332.

⁹ F. Zanotelli racconta che Cirese realizzò 5 viaggi in Messico, di alcuni mesi ciascuno, nel 1979, nel 1981, nel 1982, nel 1986 e nel 1987.

Da un lato c'era stato, all'interno degli studi, un duro attacco di Francesco Remotti al "provincialismo" dell'antropologia italiana¹⁰, dall'altro c'era al di fuori di essi la crisi del marxismo, la società italiana appariva in trasformazione e la politica viveva momenti difficili. In questo quadro gli antropologi si spinsero anche verso sentieri diversi. Gramsci era dentro i nostri percorsi profondi, ma non fu più in evidenza nel dibattito pubblico. Lo stesso fenomeno si ebbe in altri settori, tanto che si raccontava di studiosi anglosassoni, dell'est europeo o altro che venivano in Italia per i nostri studi gramsciani e trovavano interlocutori reticenti e quasi imbarazzati. Anche io seguii percorsi nuovi. In quegli anni mi interessava la sociologia economica di Arnaldo Bagnasco, di Massimo Paci, i temi della terza Italia, il dialogo tra Luciano Gallino e il gruppo degli antropologi torinesi, già impegnati con Cirese su Gramsci (G. L. Bravo, P. C. Grimaldi, R. Grimaldi). Tutti terreni in cui, io credo, il pensiero di Gramsci era in un certo senso incorporato e portato in avanti nella trasformazione sociale.

Per quali motivi, successivamente, negli anni 2000, il Suo interesse per Gramsci si è ravvivato, fino a riprendere la forma di un rapporto intenso?

Ma in effetti è stato quasi con sorpresa che sono tornato a Gramsci come questione, come nodo, e ho ripreso il dibattito sul suo uso nell'antropologia italiana. In occasione del 70° anniversario della morte, nel 2007, la Fondazione Basso organizzò un incontro a Roma in cui la voce principale che rifletteva su Gramsci era quella di Homi Bhabha, ma fummo invitati ad intervenire anche Ugo Fabietti ed io. Dal 2007 il mio rapporto con Gramsci torna intenso e frequente. Critico, anche verso gli studi internazionali spesso poco dotati di senso filologico e storico, e tali da prender Gramsci a pezzi e farne uso più per l'autorità acquisita che per le parole scritte. Ma con l'incontro che Giorgio Baratta provocò con Alberto Cirese e con noi allievi, Gramsci tornò formalmente a far parte delle riflessioni che connettevo con l'antropologia. In quegli anni maturò anche un nuovo modo di leggere Gramsci,

¹⁰ F. Remotti, *Tendenze autarchiche nell'antropologia culturale italiana*, «Rassegna italiana di sociologia», 26, 1985, n. 2, p. 261-306, poi in Id., *Antenati e antagonisti*, Bologna, il Mulino, 1986.

cui non ero abituato, e si tentarono nuove letture e interpretazioni soprattutto del suo rapporto con l'URSS in carcere.

Potrebbe fare qualche esempio di queste nuove letture e interpretazioni, anche in rapporto agli "usi" di Gramsci nel mondo latinoamericano che Lei già aveva incontrato?

Sì, in parte erano le sorprendenti letture che venivano dall'India con la nascita dei *Subaltern Studies*, dagli Stati Uniti con le letture di Edward Said, delle quali sul piano sia filologico che storiografico diffidavo molto, ma che Baratta riuscì a far fruttare anche come nuovo modo di leggere Gramsci. Il Gramsci latinoamericano lo avevamo già conosciuto, anche nella modalità del dire "il Gramsci di..." e il nome di un paese, ad esempio José Martí, nato e morto molto prima di Gramsci, che fu visto come un anticipatore di una via cubana al socialismo. Il modello latinoamericano di Gramsci mi piaceva perché suggeriva l'idea di Gramsci come un rivoluzionario capace di adeguare la sua analisi alla specifica realtà nazionale, non un teorico adatto a tutte le frontiere. In linea generale vedevo queste nuove letture come molto generiche, con Gramsci legato ad altre grandi correnti intellettuali e in un certo senso digerito entro altre culture, anche estremiste come Gramsci non avrebbe mai autorizzato. Ma infine accettai l'idea che questo Gramsci "ritrovato" come lo chiamai e divenne il titolo di un numero speciale di «Lares» (numero 2 del 2008), era cambiato, e si apriva a tanti nuovi contesti. Era oggetto di un largo "revisionismo" che però lo rendeva attuale e ricco di fermenti.

Quel numero di «Lares», che ha appena citato, appare una tappa importante del rinnovato interesse dell'antropologia italiana verso Gramsci. Quali sono secondo Lei le riletture che individua e le strade che suggerisce?

È il risultato di due momenti e due seminari che si tennero entrambi a Nuoro per iniziativa dell'ISRE (Istituto Superiore Regionale Etnografico), uno nel 2007 e uno nel 2008. Entrambi avevano Giorgio Baratta come suscitatore, ma il primo dava conto in modo ampio dei *Cultural Studies* e delle nuove letture internazionali di Gramsci (interventi

di Miguel Mellino, Anne Showstack Sassoon, Cosimo Zene), mentre il secondo era il prodotto dell'incontro tra Giorgio Baratta e Alberto Mario Cirese, ed aveva per protagonista Cirese, per regista Baratta, in un quadro di partecipazione di diversi allievi "gramsciani" di Cirese. Come si vede, subito dopo il 2007 ci si diede da fare. Per me ci furono alcune novità, un leggero sdoganamento di Gramsci dal suo tempo e dal suo senso, che con Giorgio Baratta mi facevano rivivere utopie contemporanee e non solo storiografie, e nuove abitudini di lettura. Grazie soprattutto al lavoro sulle tematiche del folklore e delle tradizioni fatto da Mimmo Boninelli sotto la guida di Baratta, riuscivo a leggere Gramsci in modo tale da dare importanza a tutti i suoi scritti, e non solo ai *Quaderni*, a dare importanza anche alle biografie, al mondo personale. Leggere che aveva scritto lo stesso giorno una lettera alla sorella e un passo dei *Quaderni*, per me era un po' una liberazione, perché per tanto tempo avevamo considerato il Gramsci delle lettere un Gramsci secondario, da usare in ambito pedagogico per quelle al figlio, e comunque non significative di un suo pensiero anche quelle ai familiari sardi e russi. La lettura sincronica si rivela effettivamente capace di nuove possibilità. Anche rileggere la biografia di Fiori alla luce del Gramsci ritrovato fu utile. L'incontro tra Baratta e Cirese ha creato una nuova stagione di lettura di Gramsci per me. A Nuoro, Giorgio mi fece discutere con dei sindaci di comuni sardi aderenti a *Terra Gramsci*, l'associazione cui teneva molto, e fu drammatico per me incontrarmi con un mondo di nostalgie della sinistra antica e di accuse di tradimento che mi parevano non capire il mondo in cui viviamo. Cercai di tenere testa, perché un Gramsci letto con bandiere rosse pugno chiuso e accuse morali non poteva essere per me il Gramsci ritrovato, semmai quello da perdere. Giorgio, poi, mi disse che io, con tutte le mie riserve politiche e desiderio di non ripetere estremismi del mio passato, ero il miglior rappresentante di una nuova (terza) età gramsciana. Giorgio mi fece leggere i suoi libri, che conservo con tutte le sue amichevoli dediche. Ora uso di nuovo spesso Gramsci anche nei testi che si trovano *on line*, lo uso senza più lo scopo di interpretarlo in modo adeguato come

ai tempi del *Regesto* e di TOFISIROCA¹¹. Lo uso come un materiale intellettuale “domestico” congeniale, che ha sempre qualcosa da dirmi, che ogni tanto sconfirma delle attese e ogni tanto apre delle strade. Un Gramsci fratello maggiore e conterraneo. Fecondo in modo “nodale” e non per obblighi di sistema; amico. Un Gramsci che torna per me, che però ormai sono un pensionato, a essere una risorsa per una antropologia italiana che non voglia ripetere radicalismi ingenui sul potere e sul mondo segnati da grandi generalizzazioni e da copie di copie del pensiero francese anni Sessanta.

Vorremmo riprendere il tema degli intellettuali, da Lei definiti sulla base del saggio gramsciano del 1926. In effetti l'analisi che Gramsci fa di questa funzione sociale, e il modo in cui nei “Quaderni” la estende, approfondisce e soprattutto dilata, fino a includere qualsiasi individuo svolga una funzione connettiva e organizzativa, spezza una lunga tradizione che – è il caso di ricordarlo – il PCI si limitò a incorporare nella sua politica di dialogo con gli intellettuali progressisti. In sostanza, Gramsci propone di rivoluzionare completamente il modo in cui siamo abituati a pensare sia la figura dell'intellettuale – eliminando, come Lei giustamente ricorda, la sua aura –, sia il suo posto nella società. Da questa considerazione nascono due distinte questioni, che vorremmo sottoporLe. In primo luogo, ci sembra che questa ridefinizione abbia un qualche nesso con un approccio di tipo antropologico, nel senso che è reso possibile da una presa di distanza rispetto all'immagine dell'intellettuale che si è formato nella cultura occidentale a partire dal ciclo che va dall'Illuminismo all'affaire Dreyfus...

...difficile dare una risposta adeguata, anche per limiti delle mie letture nuove e dei miei ricordi vecchi. Da un lato Gramsci individua un processo in cui ci sono grandi intellettuali che elaborano un pensiero originale che è funzionale a delle politiche sociali, dall'altro un processo di condivisione da parte di intellettuali intermedi e piccoli, una vera stratigrafia. È l'analisi che fa dell'egemonia del pensiero crociano, e del ruolo degli intellettuali “minori” come i maestri del Sud. Dall'altro propone il tema della filosofia spontanea come una elaborazione intel-

¹¹ [Si veda il già ricordato saggio di Testa *Notizie sul «Regesto gramsciano» di Alberto M. Cirese*, in questo fascicolo (N.d.R.)]

lettuale dal basso che è efficace nell'ambito di gruppi locali della cultura popolare, ed apre anche all'idea che siamo tutti filosofi e che quindi anche la politica del movimento operaio non ha a che fare con gente che subisce o si ribella e basta, ma con gente che deve essere oggetto di "con-versazione", perché da un lato le filosofie spontanee contengono elementi di pensiero e di condivisione sociale, dall'altro sono in grado di capire nuove possibilità culturali, quelle di una cultura popolare e di massa, come dicevamo negli anni '70. Diciamo che la storia del PCI togliattiano si è spesso basata su una mancanza di con-versazione, e una abbondanza di doppi binari, per cui da un lato si doveva rispettare la cultura della gente comune (maschilista, religiosa, clientelista) per non perdere consensi, e dall'altro si imponeva un modello di cultura basato sugli intellettuali, e di partecipazione basato sulla famosa "linea" che veniva dall'alto. È lo stesso senso delle pagine sul folklore sulle quali Cirese ha detto cose importanti (anche sul tema del *buon senso*). In effetti, sia il concetto di cultura che Gramsci usa, che riguarda processi sociali e non raffinate forme di produzione intellettuale, sia quello di filosofi spontanei e di intellettuali di vari livelli, sono temi in cui si definisce una sorta di antropologia dei processi culturali. Io lavoro da tanti anni nei comuni, con gruppi e associazioni, e lo vivo questo concetto di cultura dinamico e sociale. Come ho detto, in Toscana sono stato sempre molto critico verso un PCI legato all'"alta cultura" e un mondo contadino condannato (forse anche auto-condannato) all'economicismo. Di recente sono tornato su alcuni passi che riguardano Vieusseux ed ho ritrovato tutta la complessità di Gramsci, anche il senso forte della storicità dei processi. Ve ne riporto un pezzo, è Gramsci che parla del Risorgimento e degli intellettuali:

Un centro di propaganda intellettuale per l'organizzazione e la «condensazione» del gruppo intellettuale dirigente della borghesia italiana del Risorgimento, è quello costituito dal Vieusseux a Firenze, col Gabinetto letterario e le pubblicazioni periodiche [...] Le iniziative del Vieusseux indicano quali fossero i problemi più importanti che interessavano gli elementi più progressivi del tempo: la scuola e l'istruzione pubblica, l'industria agricola, la cultura letteraria e storica¹².

¹² Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 823.

Gramsci vede nel Vieusseux i tratti di una borghesia progressista che infine non ebbe l'egemonia nel processo unitario che fu dominato da forze conservatrici. È molto chiara in questo passo l'idea – attribuita al Vieusseux – di una cultura che è organizzazione e comunicazione, è scuola, e formazione. In cui la nozione di propaganda non è usata in modo negativo, “snobbata”, ma vista come comunicazione e diffusione, che sono le forme fondamentali di una cultura non elitaria nei secoli delle masse. La cultura non è cosa di pochi ma è cosa dei più, è vita quotidiana più che genio di artista. È – nel suo dinamismo storico – nuova visione del mondo.

Ecco però un secondo punto (ma vi è un nesso stretto col primo). Questa estensione della nozione di intellettuale riflette una estensione reale, cioè la moltiplicazione – come dice Gramsci, «inaudita» – del numero e delle responsabilità degli intellettuali nel mondo europeo degli anni Trenta. Vorremmo sapere se anche questa questione sollecita delle Sue ulteriori riflessioni, magari legate al mondo in cui viviamo oggi (pensiamo p. es. a un libro come Legislators and Interpreters di Bauman).

Non ho nessuna riflessione sistematica. Ho visto cambiare il mondo, e passare da intellettuali come Italo Calvino o Pierpaolo Pasolini, che Gramsci avrebbe definito grandi intellettuali, al protagonismo dei conduttori televisivi, degli scrittori-attori-personaggi televisivi. Si potrebbe dire da Marcel Proust a Maurizio Costanzo, da Jean Paul Sartre a Fabio Fazio. Forse è un processo di egemonia più difficile da interpretare, in cui l'inaudita estensione reale degli intellettuali si è espressa attraverso canali nuovi in cui l'educazione politica non è entrata, o per rinuncia economicista, o per incomprendimento dei processi. Ho cercato di lavorare sulla pubblicità, e poi su quei “piccoli intellettuali” che sono gli *youtoubers* che vedono i miei nipoti. Che hanno notevole *audience* in un pubblico che si costruiscono. Credo che Gramsci si sarebbe divertito molto a fare una sociologia culturale critica di *You Tube*. Il “mi piace” di *facebook*, il numero di visioni degli *youtoubers*, indicano processi sui quali è stato Gramsci a rendere possibili analisi, la creazione di “comunità” virtuali, di gruppi di consenso, è quasi un mondo parallelo. La mia generazione non è adatta a navigare in questo mare, ma riesce a

percepire ancora “la responsabilità” che abbiamo come intellettuali. E ne nasce un certo senso di disperazione. Credo che dobbiamo cercare di mettere a disposizione strumenti analitici perché i nativi digitali siano in grado di comprendere strati e processi, elaborare forme nuove di progetto egemonico.

Lo spunto su Baratta e Boninelli ci interessa molto, sia per le due persone da Lei evocate, sia per l'importanza che questo snodo ha avuto nella Sua vita (e in quella di Cirese, in relazione a Gramsci), sia infine da un punto di vista più generale, come esempio di un «miracolo», come Lei dice, nel contesto dell'università italiana. Vorrebbe darci delle ulteriori considerazioni su tutti e tre questi piani?

Ho già detto che da Baratta e Boninelli ho appreso una nuova apertura nel modo di leggere i *Quaderni* insieme ad altri testi e fonti gramsciane, senza il peso delle ideologie degli anni '60 e '70. Con uno sguardo nuovo. Che cerco sempre di ancorare storiograficamente, però. Baratta aiutò Boninelli a laurearsi in tarda età. Mimmo gli era molto grato, e aveva restituito l'aiuto con il suo impegno sui testi di Gramsci. Mimmo era stato per me una voce “triste” che cantava, accompagnandosi con la chitarra, le storie del mondo ribelle e minoritario che avevo frequentato nella giovinezza. Avevo con lui un rapporto di scambio, mi mandava i documenti dei fondi folklorici del Tirabassi raccolti nella Biblioteca di Bergamo in cui lavorava ed erano dei modelli di rigore e di filologia testuale. Era in dialogo con Cirese dai tempi dell'amicizia-collaborazione tra Cirese e Bosio. Sentirlo cantare con la sorella Sandra, straordinaria folk singer di grande forza vocale, era struggente. Giorgio invece era, come lo definì Cirese, un “serpente incantatore”, una figura forse da Tolkien più che da accademia, benché fosse ancorato nel mondo degli studi italiani. Si poneva con grande umiltà, come se tu fossi la persona importante, e costruiva il dialogo da questa difficile posizione, ma perseguendo le sue idee con grande tenacia e determinazione. Mi ha incuriosito e mi sono aperto al suo mondo, anche se in buona parte vi ritrovavo un lessico marxista che avevo messo in cantina. Ho appreso a leggere “oltre”, grazie a lui ho letto Said senza pregiudizi. Ho imparato a vedere le idee anche nella forma di concerti e di musiche, metafore che amava molto. Il miracolo è stato quello di

avere portato Cirese, scettico e cinico, a Nuoro con intorno tutti noi allievi, a riparlare di Gramsci e ad ammettere – dopo tanti anni in cui “bastonava forte” sulle nostre e sue storie di sinistra per lui acritica – che la grande ispirazione socialista che aveva avuto da giovane aveva ancora senso. Una iniziativa in cui l’Università diventa solo il tramite per realizzare dialoghi, progetti, idee che vengono dalla vita.

La ringraziamo per questa bella conversazione.