

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI ROMA TRE
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA CORSO DI LAUREA IN
COMUNICAZIONE NELLA SOCIETÀ DELLA GLOBALIZZAZIONE

INFLUENZE DEL PENSIERO DI
ANTONIO GRAMSCI NELL'OPERA DI
EDWARD W. SAID

RELATRICE

DOTT.SA FEDERICA GIARDINI

CANDIDATO

MATTEO SOFI

ANNO ACCADEMICO 2005 – 2006

*Alla mia mamma e al mio papà, al loro
determinante contributo ed alla loro
perenne preoccupazione.*

INDICE

I)	ABSTRACT IN ESPAÑOL	6
II)	PREMESSA	7
1	ORIGINI E PERCORSI	9
1.1	<i>Individuare un punto una problematica di partenza</i>	9
1.2	<i>Cultura e politica</i>	9
1.3	<i>Dove e come nascono Gramsci e Said</i>	10
2	GLI INTELLETTUALI	13
2.1	<i>L'intellettuale nella società</i>	13
2.2	<i>Mondanità e secolarità</i>	14
2.3	<i>Il prezzo del dissenso. Quanta verità siamo disposti a sopportare?</i>	15
2.4	<i>Politicità dello scettico e dell'apolitico</i>	16
2.5	<i>Identità e l'invenzione della tradizione</i>	16
2.6	<i>L'esilio. Gramsci in carcere, Said tra USA e Palestina</i>	17
2.7	<i>Come?</i>	18
3	DENTRO E FUORI LA BALENA	20
3.1	<i>Teoria-pratica e soggetto-oggetto</i>	20
3.2	<i>La credenza dell'oggettività del reale</i>	20
3.3	<i>« Contrappunto » e conoscenza critica</i>	22
3.4	<i>Immanenza e autocoscienza</i>	23
3.5	<i>Scienza e metodo</i>	24

4	GRAMSCI E SAID: UN'ANALISI CONTRAPPUNTISTICA	26
4.1	<i>Orientalismo e « gesuitismo »</i>	26
4.2	<i>« Quistione meridionale » questione internazionale</i>	27
4.3	<i>Il blocco storico. Letteratura e cultura, vita nazionale e imperialismo</i>	28
4.4	<i>Il fronte unico da Gramsci a Said</i>	30
4.5	<i>Nessun dogma</i>	31
4.6	<i>Egemonia corazzata</i>	33
5	DAL POSTMODERNO AL MODERNO PRINCIPE	35
5.1	<i>L'illusione del postmodernismo</i>	35
5.2	<i>Spontaneità e disciplina</i>	36
5.3	<i>Dove?</i>	38
5.4	<i>liberazione della parola e liberazione degli spazi</i>	39
6	CONCLUSIONI	41
6.1	<i>Interdisciplinarietà e traducibilità</i>	41
6.2	<i>Fare la storia</i>	42
6.3	<i>Libertà di opinione e di espressione</i>	43
III)	BIBLIOGRAFIA	44

I) ABSTRACT IN ESPAÑOL

LAS INFLUENCIAS DEL PENSAMIENTO DE ANTONIO GRAMSCI EN LA OBRA DE EDWARD W. SAID

Este trabajo es un análisis comparativo acerca del pensamiento de Antonio Gramsci y el de Edward W. Said. He intentado evidenciar las semejanzas entre los dos autores haciendo uso recíproco de las discusiones usadas de uno de ellos para demostrar la tesi del otro.

Yo pienso que el aporte que han dado a la cultura mundial ha sido muy importante y mi tesi apoya la actualidad de los pensamiento que he tenido a demostrar aplicando algunos de ellos, los conceptos de se interesan muy de cerca el mundo actual.

Recurriendo además a las referencias, además a Gramsci y Said, también a las referencias de otros autores contemporáneos, he intentado expresar algunas reflexiones, usando todo lo que he aprendido durante mi investigación, acerca de algunos temas sociales y políticos del mundo contemporáneo, como la globalization, el postmodernismo y el mundo del trabajo.

Finalmente he acentuado el carácter revolucionario y propositivo de Gramsci y Said que pienso, podría ser un punto de la salida para una crítica a los dogmas y a las ideologías de la presente situación mundial.

II) PREMESSA

Con questo lavoro mi propongo di analizzare, utilizzando un metodo comparativo, alcuni temi sui quali sia Gramsci che Said soffermarono la loro attenzione e dai quali presero le mosse per elaborare il loro pensiero.

Per far ciò è innanzitutto necessario porsi in modo tale da avere una prospettiva che consenta di avere una visuale dei due autori nell'insieme e di dare alla ricerca la possibilità di seguire un percorso originale e personale.

Partendo dai rapporti tra politica e cultura, mi soffermerò ad esaminare come sia Gramsci che Said mettono in rilievo la figura dell'intellettuale, e l'importante ruolo che i due assegnano ad essi dopo aver effettuato un'analisi attenta delle particolari caratteristiche di questa categoria di persone e della loro influenza nella società.

Nel capitolo intitolato *dentro e fuori la balena* utilizzo l'esempio di Said, che prende in prestito una definizione di G. Orwell, per illustrare le somiglianze tra la metodologia filosofica di Said e quella di Gramsci, che è essenzialmente basata sulla conoscenza critica e la capacità di osservare il mondo in modo *contrappuntistico*.

Dato ciò porrò l'attenzione su alcuni temi particolari in cui Gramsci e Said applicano i loro metodi di indagine, facendo dei paralleli tra ciò che Said definisce *Orientalismo* e che cosa Gramsci intenda con il termine *gesuitismo*, tra l'analisi della questione meridionale di Gramsci ed il modo in cui Said assume questa come modello per l'analisi dell'assetto internazionale geopolitico contemporaneo; ed ancora come i concetti Gramsciani di *blocco storico* e *fronte unico* si ritrovino tradotti nelle opere di Said e come egli consideri il rapporto tra cultura e imperialismo svolgendo un'analisi critica letteraria simile quella che Gramsci realizzò rilevando il nesso tra letteratura e vita nazionale.

Infine, considerate queste premesse, cercherò di far uso dei metodi di Gramsci e Said applicandoli alla realtà contemporanea, inserendoli nella discussione attuale sul postmodernismo, cercando di dimostrare che per superare quella che è oggi l'ideologia dominante - il postmodernismo appunto - le elaborazioni di Gramsci e Said possono dare un enorme contributo ed un nuovo punto di partenza per un cambiamento della società.

Contro il postulato dogmatico della *fine della storia*, ritengo che ripartire da Gramsci e Said possa essere la base per una nuova ripresa del *fare la storia*.

1 ORIGINI E PERCORSI

1.1 *Individuare un punto, una problematica di partenza*

Per superare le iniziali difficoltà nell'intraprendere questo lavoro data la quantità della produzione sia di Gramsci che di Said e l'enormità di spunti e rimandi all'attualità che l'opera di entrambi riesce a suggerire al lettore, ho trovato di grande aiuto, per cominciare a scrivere, la riflessione sulla questione metodologica di Edward Said nell'introduzione ad *Orientalismo*. Sottolineando quanto sia importante individuare il punto di partenza più idoneo all'esame di un dato argomento, egli afferma: “una delle cose più importanti che ritengo di avere imparato, e che ho tentato di trasmettere, è che non si dà mai un punto di partenza naturale, che cioè sia tale per se stesso: sta a noi scegliere da dove muoverci”¹

1.2 *Cultura e politica*

La concordanza tra Gramsci e Said nel considerare il nesso tra cultura e politica ed un esame del perché, quali cause ed all'interno di quale contesto e clima culturale e politico, i due pensatori siano spinti a porre l'attenzione su questo rapporto, mi sembra un ottimo punto di partenza da cui muovere la mia ricerca.

Said è consapevole di questa interdipendenza e afferma: “troppo spesso la letteratura e la cultura in genere sono ritenute politicamente e storicamente innocenti; non ho mai condiviso tale opinione [...]”².

Il rapporto tra cultura e potere politico è di fondamentale importanza nell'opera di Said. Egli nell'esaminare gli intrecci tra l'imperialismo coloniale e la produzione

¹ E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p. 25

² *Ivi*, p. 36

culturale dell'Occidente prende apertamente spunto dal pensiero di Gramsci il quale, elaborando la nozione di *egemonia*, indagò i meccanismi che permettono ad un gruppo sociale di ottenere il consenso, necessario accanto al dominio politico, per la conquista ed il mantenimento del potere.

Said, nel constatare la rilevanza e la durata di un fattore importante come la cultura per il realizzarsi dell'egemonia tiene conto dell'“efficacia non solo censoria, ma anche produttiva, che essa possiede nei confronti dei singoli autori.”³ Egli riprende questa idea oltre che da Gramsci, da Foucault e Raymond Williams. Sia Gramsci che Said sono consapevoli della « politicità » di ogni produzione dell'intelletto umano, sia essa letteraria, artistica, filosofica o scientifica. “la scienza stessa è attività politica”⁴ secondo Gramsci. Spesso si concepisce la discussione scientifica come un processo giudiziario. A questo atteggiamento Gramsci contrappone il pensiero critico cioè “il porsi da un punto di vista critico [...] comprendere e valutare realisticamente la posizione e le ragioni dell'avversario[...].”⁵

1.3 Dove e come nascono Gramsci e Said

Questa enorme importanza al problema della cultura in tutte le sue forme espressive e la sua relazione con gli avvenimenti politici e sociali, che sia Said che Gramsci ribadiscono nel loro pensiero, è in gran parte dovuta al clima culturale e politico in cui entrambi si trovarono a vivere.

Gramsci visse tra gli ultimi anni del secolo XIX ed i primi anni del Novecento. Said a sua volta, appartiene all'epoca che va dalla seconda metà del XX secolo fino al 2003 anno della sua morte.

Questi due periodi storici hanno in comune molte cose. Sono momenti che segnano un passaggio d'epoca, l'attraversamento di un confine, una fase di cambiamenti strutturali che portano ad un forte senso di disorientamento che

³ *Ivi*, p 23

⁴ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 98

⁵ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 25

distrugge le certezze dell'epoca precedente e ne crea nuove. Si può affermare oggi con Giorgio Baratta che “lo scenario internazionale nel *passaggio da un secolo all'altro* sembra per molti versi riprodurre il clima di cento anni orsono: l'arroganza tecnocratica e positivistica è nuovamente la maschera con cui si annuncia e si afferma brutalmente il diritto del più forte”⁶. Anche Noam Chomsky la pensa in questo modo, e afferma: “com'era accaduto varie volte nel corso dei due secoli precedenti, [anche] negli anni Venti si pensava di aver raggiunto « la fine della storia » [...]”⁷; e ancora: “all'inizio del XX secolo ci sono stati tentativi di globalizzazione simili a quelli che osserviamo oggi”⁸

Said e Gramsci sono sospesi non solo nel tempo ma anche nello spazio. Così come non appartengono totalmente al tempo in cui vivono non appartengono in tutto nemmeno ad un territorio geografico definito.

Said, originario della Palestina, a cui rimase comunque legato durante tutta la sua vita, impegnandosi nel sostenere i diritti del suo popolo oppresso dall'occupazione israeliana e partecipando anche in modo attivo alla sua politica, è immigrato negli Stati Uniti dove si è formato intellettualmente ed ha assorbito i concetti della cultura occidentale grazie ad un'educazione umanistica.

A sua volta Gramsci è originario della Sardegna⁹, terra che avendo una sua vera e propria lingua, quindi una particolare cultura, è molto diversa per molti aspetti dal resto dell'Italia. Giunto a Torino per gli studi universitari entrò nel movimento operaio dove apprese le teorie di Marx ed Engels e venne a conoscenza della rivoluzione del proletariato in Russia e dell'opera *politica e filosofica* di Lenin¹⁰, ed entrò in contatto con l'Internazionale comunista assimilando la concezione di una rivoluzione a carattere mondiale, sovranazionale.

Oltre al cosmopolitismo implicito derivante dal marxismo leninista del periodo antecedente alla NEP, Gramsci, che partecipò attivamente nella politica italiana

⁶ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2003, p 14

⁷ N. CHOMSKY, *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano, 2005, p 50

⁸ *ivi*, p 66

⁹ Gramsci nella sua prima giovinezza fu anche sostenitore del movimento autonomista sardo

¹⁰ Gramsci considera la conquista del potere operata da Lenin in Russia il momento pratico della filosofia del materialismo storico di cui le opere di Marx ed Engels sono la fase teorica inscindibile da quella pratica con cui forma un'azione filosofica unica.

(nel 1913 si iscrive alla sezione socialista di Torino, e dopo un'intensa attività da militante, entra nel 1921 nel comitato centrale del Partito Comunista d'Italia. Fu deputato al Parlamento dal 1924 al 1926 anno del suo arresto), rimase sempre caratterizzato da un atteggiamento ribelle e non conforme, critico nei confronti della società a lui contemporanea nella quale non si sentiva pienamente di appartenere. Con il suo arresto ed il lungo periodo passato in carcere, che termina solo con la sua morte, egli si trova oltre che intellettualmente anche fisicamente *fuori* dall'Italia in uno spazio isolato dal resto del mondo. È proprio in questa condizione di emarginazione, di non presenza in nessuna realtà nazionale, solo con i suoi bauli pieni di libri che la cognata provvedeva a fargli avere, egli scrisse le più importanti delle sue pagine di un'opera maestosa rimasta incompiuta, (forse impossibile a compiersi come afferma Valentino Gerratana¹¹) di cui rimane oggi una comunque fondamentale testimonianza nelle raccolte dei *Quaderni del carcere* e delle *lettere*.

Gramsci e Said furono uomini di confine. Vissero un'esistenza caratterizzata da una condizione di *frontiera*. Attraversarono confini mentali e territoriali, combatterono le loro battaglie politiche e culturali impegnandosi su più *fronti*: quello *politico*, dai Consigli di fabbrica a Torino al Partito Comunista, il primo; dalla collaborazione con l'Organizzazione per la Liberazione Palestinese a fianco di Arafat ai comizi ed interventi in quasi tutti i paesi occidentali, il secondo. Ed ancora, sul *fronte culturale*, dagli scritti di critica letteraria alla fondazione di *Ordine Nuovo*, Gramsci; da testi di importanza fondamentale per la critica letteraria, riguardo gran parte della produzione letteraria occidentale, ad interventi su giornali, riviste, trasmissioni televisive, sui principali temi della discussione sociale e politica del sistema mondiale contemporaneo, Said.

¹¹ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2003, pp. 14-16. qui è riaffermata l'*incompiutezza* e l'*in/terminabilità* dell'opera gramsciana già evidenziata da Valentino Gerratana e da Raul Mordenti.

2 GLI INTELLETTUALI

2.1 *L'intellettuale nella società*

“non si può pensare nessun uomo che non sia anche filosofo, che non pensi, appunto perché il pensare è proprio dell'uomo come tale”¹².

Gramsci assegna agli intellettuali un ruolo fondamentale nella società. Questo dopo aver analizzato come storicamente ogni potere politico sia sempre potuto esistere grazie oltre che all'apparato coercitivo anche all'azione degli intellettuali nel diffondere in tutta la società la concezione del mondo del gruppo dominante.

Esaminando le funzioni svolte nella storia dagli intellettuali Gramsci elabora la nozione di « egemonia culturale » che si realizza grazie ad essi con l'ottenimento “del consenso « spontaneo » dato dalle grandi masse della popolazione all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce « storicamente » dal prestigio derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione”¹³.

Gramsci distingue tra “intellettuali categoria organica di un gruppo sociale fondamentale e intellettuali come categoria tradizionale”¹⁴.

Egli si pone il problema di come creare un gruppo di nuovi intellettuali organici alla classe operaia con il quale sia possibile contrastare il potere sul campo della cultura dell'arte e della scienza e conquistare intellettualmente e assimilare la categoria degli intellettuali tradizionali, con i quali soltanto, data la loro apparente e dichiarata indipendenza ed il loro storico prestigio ed autorità, è possibile creare una nuova egemonia che sia nel terreno culturale parallela all'attività direttamente politica della rivoluzione del proletariato.

¹² A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 29

¹³ A. GRAMSCI, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 21

¹⁴ *Ivi*, p 23

L'importanza data da Gramsci agli intellettuali per ogni lotta politica è condivisa da Said, il quale afferma che “non esiste rivoluzione importante nella storia moderna senza intellettuali [e] nessun movimento controrivoluzionario di rilievo ha fatto a meno di essi”¹⁵. Said rifacendosi al concetto di egemonia di Gramsci, è consapevole che esso va concepito come un metodo applicabile sia dal potere, dal sistema dominante che da chi è contro di esso.

Said rileva il carattere attuale, e la sua applicabilità anche nell'odierna realtà globale, dell'analisi gramsciana degli intellettuali ritenendo che essa sia di enorme valore soprattutto oggi con il moltiplicarsi delle nuove professioni: “chiunque operi in un campo legato alla produzione o alla diffusione del sapere oggi è un intellettuale in senso gramsciano”¹⁶.

Nella prefazione a *Cultura e imperialismo* J.A. Buttigieg evidenzia come Said abbia esposto “il ruolo fondamentale e tutt'altro che innocente svolto dagli intellettuali nella legittimazione e nella perpetuazione di un rapporto di forza squilibrato sia all'interno dello stato (tra governanti e governati), sia tra gli stati (tra il centro dell'impero e le nazioni colonizzate; tra i poteri dell'occidente e le loro ex-colonie; o tra il « nord » prospero e il « sud » impoverito)”¹⁷

2.2 *Mondanità e secolarità*

Sempre J.A. Buttigieg mette giustamente in rilievo che “l'attività prima dell'intellettuale, nella concezione e nella prassi di Said, è l'esercizio della critica – un'attività che è oppositiva, secolare e mondana”¹⁸

La *mondanità* è ciò che spinge l'intellettuale a farsi critico e non semplice spettatore della società in quanto “non è possibile staccare il vivere dal filosofare”¹⁹.

¹⁵ E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995, p 25

¹⁶ *Ivi*, p 24

¹⁷ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p X della prefazione di J.A. Buttigieg

¹⁸ *Ivi*, p XII della prefazione di J.A. Buttigieg

¹⁹ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 45

Secolarità significa che il pensatore moderno vive in permanenza dentro la storia e quindi “non si può essere filosofi, cioè avere una concezione del mondo criticamente coerente, senza la consapevolezza della sua storicità”²⁰ ed essendo l’uomo il processo dei suoi atti²¹ “si può anche dire che la natura dell’uomo è la « storia »”²².

Con l’*oppositività* Said “sottolinea la responsabilità dell’intellettuale nell’elevare la critica contro qualsiasi forma di dogmatismo”²³

2.3 *Il prezzo del dissenso. Quanta verità siamo disposti a sopportare?*

“l’intellettuale deve levare alta la voce [...] e al diavolo il prezzo che pagherà di persona”²⁴. Ma non si può chiedere questo a chi è abituato alla paura ed alla cieca devozione all’autorità.

“per agire, bisogna essere pronti a pagare il prezzo”²⁵. Il coraggio e la capacità di organizzazione la tenacia non sono cose naturali che si possono imparare da sole. È necessario “condurre una battaglia pratica, politica e culturale[...] capace di [...] ricondurre l’uomo a sè stesso: ad un tempo al « senso del limite tragico della vita » e ad « operare come se non si dovesse mai morire »”²⁶. La sola *spontaneità* non può niente senza una *disciplina*.

Il *genio* non esiste, e non esistono nemmeno i *santi* e gli *eroi*. Però esiste la palestra, la scuola, la tecnica e il metodo, la possibilità di allenare la mente ed il corpo.

²⁰ *Ivi*, p 4

²¹ *Ivi*, p 32

²² *Ivi*, p 37

²³ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell’Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p XIV della prefazione di J.A. Buttigieg

²⁴ E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995, p 57

²⁵ N. CHOMSKY, *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano, 2005, p 125

²⁶ da IGS seminario sul lessico dei Q del carcere, F.Frosini, *immanenza*, Roma 2004 a sua volta ripreso da un articolo non firmato su il grido del popolo intitolato «senza crisantemi» 21 giugno 1916.

2.4 *Politicità dello scettico e dell'apolitico*

Said afferma che “chiunque voglia parlare dell’Oriente deve prendere posizione di fronte a esso”²⁷. Egli considera l’astenersi dall’intervenire su problematiche sociali, il silenzio nei confronti, ad esempio, del conflitto tra israeliani e palestinesi, una presa di posizione, una scelta politica, che conferma lo *status quo*.

Gramsci ritiene che “in un conflitto ogni giudizio di moralità è assurdo” [...] “il giudizio stesso diventerà un elemento del conflitto. Non sarà niente altro che una forza del giuoco a favore o a danno di una o dell’altra parte” [...] “l’unico giudizio possibile è quello politico”²⁸.

Ogni forma di scetticismo e di apoliticità non è mai priva di conseguenze che sono in ultima analisi politiche: “se lo scettico interviene nella discussione, significa che egli crede di poter convincere, cioè non è più scettico, ma rappresenta una determinata opinione positiva”²⁹.

2.5 *Identità e l’invenzione della tradizione*

La scienza politica secondo Gramsci deve “dimostrare che non esiste un’astratta « natura umana » fissa e immutabile”³⁰.

Soprattutto oggi, per dirla con Gramsci “gli intellettuali sono molto concentrati e [...] in fondo molto disciplinati a centri nazionali di cultura”³¹.

Gramsci espone come esempio³² di invenzione di una tradizione l’opera di Maurras³³ in Francia che fu l’elaboratore del metodo da cui nacque l’enciclopedismo e tutta la tradizionale cultura massonica francese. In quel

²⁷ E. W. SAID, *Orientalismo. L’immagine europea dell’oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p 29

²⁸ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 176

²⁹ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 56

³⁰ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 10

³¹ *Ivi*, p 130

³² *Ivi*, p 133

³³ (Martigues 1868 - Tours 1952). *Intellettuale francese. Sostenitore della monarchia, conservatore e nazionalista cattolico, fondò nel 1908 la rivista Action française e il movimento omonimo. Negli anni venti scatenò una dura opposizione di destra. Appoggiò il governo di Pétain e l’occupazione nazista, venne arrestato nel 1944 e quindi condannato a morte, pena tramutata in ergastolo.*

periodo ci fu la creazione di miti popolari, proiezioni di profonde antiche aspirazioni legate al cristianesimo e al senso comune; miti semplicistici ma radicati nei sentimenti. Gramsci fa notare la creazione da parte di Maurras del mito del passato monarchico francese fantastico e tutte le deformazioni intellettualistiche derivanti. Esso fu per Gramsci un mito *difensivo*.

Anche Said, riferendosi alle realtà del Terzo mondo, rileva nelle politiche che tendono alla riscoperta della tradizione e negli atteggiamenti identitari una origine difensiva, una reazione all'imperialismo che poteva esprimersi, in quella particolare situazione, durante la lotta contro la dominazione coloniale, solo con il nazionalismo. Ma dalla conquista dell'indipendenza nelle ex-colonie si è assistito ad un rafforzamento ed un cristallizzarsi del nazionalismo il quale ha come unico scopo oggi quello di legittimare il potere di alcune élite locali su tutta la popolazione. Questo modo di vedere è l'altra faccia dell'imperialismo, altrettanto dogmatico, totalizzante e autoritario.

La lotta nazionalista è stata utile per conquistare l'indipendenza politica ma ad essa oggi, secondo Said, deve succedere una lotta per la *liberazione*.

2.6 *L'esilio. Gramsci in carcere, Said tra USA e Palestina*

Said, come Gramsci prima di lui, ritiene che ci sia bisogno di un nuovo tipo di intellettuale che sia in grado, nell'epoca attuale, di porsi in un'ottica contrappuntistica, comparativa, in modo tale da poter esercitare la sua attività critica impegnandosi nelle problematiche sociali e politiche, rimanendo, però, contemporaneamente al di fuori della società.

Said, riprendendo il pensiero di Vico, uno dei suoi « eroi » come egli stesso definisce il filosofo autore de *La scienza nuova*, afferma che “la realtà sociale [...] deve essere intesa come un processo la cui origine è sempre situabile in circostanze estremamente insignificanti”³⁴. Ciò permette di poter “osservare le cose nel loro evolversi a partire da un preciso inizio” in modo tale da comprendere

³⁴ E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995, p 72

che ogni cosa, ogni istituzione, anche quella considerata la più autorevole e « sacra », ha origini umane.

Un simile modo di vedere è possibile per Said quando ci si trova nella condizione dell'« esule », che egli intende non solo in senso reale ma anche *metaforico*. Esso si trova in una posizione in cui è sì coinvolto nella società dove vive, ma allo stesso tempo ne è ai margini, non vincolato ad un solo punto di vista, e quindi può indagare le origini umane di ogni personaggio o istituzione e farne oggetto di critica a differenza del nativo del posto che sempre ne ha veduto solo la magnificenza.

Said fu egli stesso un esempio di intellettuale in esilio, essendo per metà statunitense e per metà palestinese, ma in realtà nessuna delle due cose.

Anche Gramsci passò gran parte della sua vita di intellettuale in una condizione di esilio. Durante la sua detenzione in carcere egli scrisse i suoi quaderni da una posizione interna ma allo stesso tempo estranea alla realtà sociale.

G. Baratta, riprendendo le considerazioni su Gramsci di Valentino Gerratana, ha evidenziato il carattere “dialogico” delle elaborazioni intellettuali di Gramsci e come egli, pur costretto all'isolamento del carcere, concepì i suoi scritti come discussioni, come se avesse sempre davanti un interlocutore con cui stesse avendo un dibattito.

2.7 Come?

Said afferma che “anche se non si è immigrati o espatriati in senso proprio, è sempre possibile pensare come se lo si fosse”³⁵. Con ciò Said sembrerebbe far ricadere, infine, nonostante poi venga smentito da se stesso grazie al suo costante impegno su molte delle tematiche e conflitti attuali come la questione palestinese, il ruolo assegnato all'intellettuale come esule in quello che Gramsci definì intellettuale tradizionale.

³⁵ E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995, p 74

Egli, forse, non spiega sufficientemente come, con quale metodo, grazie a quale educazione e disciplina si possa giungere a pensare come se si fosse in esilio; come se il semplice desiderio di essere una persona diversa possa equivalere ad aver veramente cambiato la propria condizione.

Per questo ritengo che l'intellettuale esule di Said si avvicini molto, a guardar bene, all'intellettuale tradizionale.

Said forse non si rese conto dell'eccezionalità della sua condizione che gli permise di guardare il mondo da diverse prospettive.

Ciò che Said ha in parte sottovalutato è ciò che Gramsci invece approfondì in maniera più insistente: la difficoltà e la necessità anche della *coercizione* per giungere all'autocoscienza; in altre parole l'importanza dell'elemento formativo e pedagogico, che sia Said che Gramsci stesso poterono a loro modo sperimentare tramite le circostanze della loro vita, il primo in quanto emigrante ed il secondo come detenuto, e dalle quali, paradossalmente, furono in un certo senso avvantaggiati.

Non si cambia una persona semplicemente incitandola a cambiare; è necessario definire ed insegnare ad essa un metodo, una disciplina, una via per il cambiamento.

3.1 *Teoria-pratica e soggetto-oggetto*

È importante nella filosofia di Gramsci come egli illustra la coincidenza tra *soggettivo e oggettivo* e tra *teoria e pratica*.

La teoria è una forma di pratica anch' essa, quindi la "critica" non è che il *modificarsi* della pratica.

Per Gramsci filosofia e politica coincidono poiché ogni filosofia si compie nel passaggio dalla teoria alla pratica che sono inscindibili e formano un'azione unica. Non esiste pensiero che non abbia una validità, una conseguenza pratica cioè che non sia azione come non esiste un'azione umana che non contenga in sé un pensiero implicito.

L'Orientalismo (come Said approfondirà in seguito in *Cultura e imperialismo*) è la parte teorica del colonialismo, e, insieme compongono l'imperialismo che è appunto "la pratica, la teoria e gli atteggiamenti di un centro metropolitano dominante che governa un territorio lontano"³⁶. Con il termine imperialismo si definisce *la teoria e la pratica* del predominio di uno stato su un altro, ma ciò è anche valido per interpretare ogni forma di dominio come quello di una classe sociale su di un'altra, o più in generale di una persona o gruppo di persone su di altre.

3.2 *La credenza dell'oggettività del reale*

³⁶ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 35

È un errore considerare l'esistenza di una realtà « oggettiva » eterna ed immutabile. «« la realtà » è in rapporto storico con gli uomini che la modificano»³⁷.

La credenza dell'oggettività del reale deriva per Gramsci dalla religione, che è una ideologia. A questa concezione della realtà trascendente, comune sia al pensiero religioso che al materialismo positivista, Gramsci si oppone con una visione immanentistica. La scienza, come la religione ed ogni altra ideologia, è rapportata all'uomo concepito esso stesso come un processo in continuo divenire e «non come individuo limitato alla sua individualità». Gramsci definisce « uomo » «una serie di rapporti attivi (in processo) [e l'] umanità che si riflette in ogni individualità è composta di diversi elementi:1) l'individuo 2) gli altri uomini 3) la natura.»³⁸.

Gramsci definirebbe gli orientalisti degli « esperantisti » della scienza. «per gli esperantisti della filosofia e delle scienze tutto ciò che non è espresso nel loro linguaggio è delirio, è pregiudizio ecc.. essi trasformano in giudizio morale o in diagnosi di ordine psichiatrico quello che dovrebbe essere un mero giudizio storico». Bisogna tenere sempre conto di questa tendenza che è radicata nell'uomo fin dall'antichità, infatti, come Gramsci stesso fa notare, «ogni popolo primitivo chiamava se stesso con una parola che significa anche « uomo » e gli altri con parole che significano « muti » o « balbettanti » (barbari), in quanto non conoscono la «lingua degli uomini»»³⁹.

Said a sua volta fa risalire la nascita dell'Orientalismo, la contrapposizione *noi/loro occidente/oriente* al pensiero dell'antichità greca. Esso è presente nelle tragedie, in Omero e prosegue con Aristotele.

Questo significa non comprendere la storicità dei linguaggi e quindi delle filosofie, delle ideologie e delle opinioni scientifiche. Il linguaggio stesso è per Gramsci una concezione del mondo: «La filosofia è contenuta [...] nel linguaggio

³⁷ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, pp 27-28

³⁸ *Ivi*, p 32

³⁹ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 76

stesso, che è un insieme di nozioni e di concetti determinati e non già e solo di parole grammaticalmente vuote di contenuto”⁴⁰

3.3 « Contrappunto » e conoscenza critica

Giorgio Baratta ne *Le rose e i quaderni* individua così la connessione tra il pensiero di Gramsci e quello di Said rilevando l'utilizzo del metodo comparativo in entrambi: “Una modalità di approccio ai fenomeni sociali e culturali, che rappresenta un filo rosso sia per Gramsci che per Said, è il metodo « comparativo »”⁴¹.

Che significa porsi da un punto di vista critico, o come dice Said, « contrappuntistico »? ciò significa per Said essere consapevoli che non esiste un punto di osservazione privilegiato al di fuori dei rapporti tra culture, in quanto noi siamo parte di tali rapporti. Ma proprio questa consapevolezza ci porta secondo Gramsci a vedere dall'aldilà di tali rapporti.

Tutte le storie fanno parte e formano la comunità umana, quindi nell'esaminare la produzione culturale occidentale non si può prescindere dalla sua relazione con l'espansionismo imperiale.

L'esperienza umana è per Said soggettiva, storica e secolare quindi “accessibile all'analisi e all'interpretazione” ma “ non è riducibile a teorie totalizzanti”⁴².

Said riprende la definizione di G.Orwell circa il ruolo dell'“intellettuale nella società come di qualcuno al tempo stesso dentro e fuori il ventre della balena”⁴³: “Stare nel ventre della balena significa non tener conto dell'intera esperienza dell'imperialismo, ma insieme riproporla e subordinarla alla supremazia di un punto di vista eurocentrico e totalizzante; l'altra prospettiva (stare fuori dalla balena) suggerisce invece l'esistenza di un campo nel quale nessuna delle due parti gode di privilegi storici speciali”⁴⁴.

⁴⁰ *Ivi*, p 3

⁴¹ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2003, p 189

⁴² E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 57

⁴³ *Ivi*, p 47

⁴⁴ *Ivi*, p 53

3.4 *Immanenza e autocoscienza*

Spirito critico, *umanismo* laico ed antidogmatico, visione storicistica della realtà come processo, e diffidenza verso ogni forma di concezione che pretenda di essere vera e assoluta, sono tutti elementi che accomunano il metodo di studio di Gramsci con quello di Said.

Gramsci afferma nei *Quaderni*: “è metafisica ogni formulazione sistematica che si ponga come verità extrastorica, come universale astratto fuori del tempo e dello spazio”⁴⁵ ed il mondo, la realtà, così come l’uomo stesso, sono contraddittori.

Stare *dentro la balena* quindi corrisponde in Gramsci a “[...] « pensare » senza averne consapevolezza critica, in modo disgregato e occasionale, cioè « partecipare » a una concezione del mondo « imposta » meccanicamente dall’ambiente esterno”. Mentre è preferibile stare *fuori dalla balena* cioè “elaborare la propria concezione del mondo consapevolmente e criticamente [...] partecipare attivamente alla produzione della storia del mondo, essere guida di se stessi [...]”⁴⁶.

La consapevolezza di essere dentro la balena ci trasferisce in una posizione che consente di guardare, da fuori la balena, se stessi dentro la balena, cioè « conoscere se stessi », comprendere che il mondo, la realtà è sì *oggettiva*, ma *soggettivamente*.

Per conoscere Gramsci intende “conoscenza critica”⁴⁷ e “poiché l’operare è sempre un operare politico” in quanto si vive in una società, e poiché il « pensiero » anche è un operare “la scelta e la critica di una concezione del mondo”⁴⁸ è un atto politico.

Quindi *immanenza* in Gramsci significa da una parte che “l’« uomo in generale » comunque si presenti, viene negato [così come] tutti i concetti dogmaticamente «

⁴⁵ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 168

⁴⁶ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 3

⁴⁷ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 204

⁴⁸ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 3

unitari »⁴⁹; dall'altra che "ogni forma di pensiero deve ritenere se stessa come « esatta » e « vera » e combattere le altre forme di pensiero; ma ciò « criticamente »", cioè *oggettivizzazione* del *soggettivo*. Il concetto di immanenza è tradotto da Gramsci in forma storicistica. Ciò significa riprendere la concezione della realtà immanente di Hegel riassunta nella formula "tutto ciò che è razionale è reale; e il reale è razionale" e precisarla affermando anche che tutto ciò che *era* razionale *era* reale; e il reale *era* razionale: "la filosofia della praxis afferma teoricamente che ogni « verità » creduta eterna e assoluta ha avuto origini pratiche e ha rappresentato un valore « provvisorio »" (ciò vale per la filosofia della praxis stessa), ma in quel « momento » "essa è veramente vera e oggettiva"⁵⁰. Gramsci quindi non nega l'oggettività ma nega che l'oggettività sia « oggettiva » non cadendo in questo modo in un relativismo assoluto e paralizzante.

3.5 *Scienza e metodo*

Per Gramsci non può esistere un metodo generale valido per ogni disciplina. "ogni ricerca ha un suo determinato metodo e costruisce una sua determinata scienza"⁵¹. Ogni metodo forma un tutt'uno con la determinata scienza di cui è metodo, perciò ad esempio ritenere il metodo delle scienze naturali, il metodo positivista, universale e valido anche in altri campi del sapere e considerare esso come metodo scientifico generale per Gramsci ha poco a che vedere con la scienza. Said è consapevole che "in nessun ramo delle scienze umane si può considerare trascurabile il coinvolgimento dello studioso nelle circostanze storiche e sociali in cui opera"⁵².

L'atteggiamento orientalista consiste in un sistema chiuso che contiene e rinforza se medesimo. Il suo discorso considera un dato di fatto ciò che è in realtà una componente interna al discorso stesso.

⁴⁹ *Ivi*, p 116

⁵⁰ *Ivi*, p 112

⁵¹ *Ivi*, p 170

⁵² E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p 20

Dall'esperienza dell'orientalismo “l'intellettuale di oggi può imparare [...] a non perdere di vista il terreno umano nel quale i testi, le visioni, i metodi e le discipline nascono, si sviluppano e hanno fine”⁵³.

Con il tempo si giunse ad accettare l'idea che descrivere l'Oriente utilizzando il metodo orientalista - e le sue rappresentazioni assunte come vere e non appunto come semplici rappresentazioni quindi visioni soggettive - equivalesse ad avere una conoscenza *scientifica*, obiettiva e reale dell'oriente stesso. Ma, spiega Said, ciò comportò la creazione di “un modello riduttivo dell'Oriente utile alla cultura dominante e alle sue esigenze teoriche e pratiche”⁵⁴, cioè di un'ideologia mascherata da scienza obiettiva.

⁵³ *Ivi*, p 114

⁵⁴ *Ivi*, p 155

4.1 *Orientalismo e « gesuitismo »*

Gramsci definisce coloro che ragionano per partito preso, faziosamente ma con la presunzione di essere obiettivi ed autonomi da ogni forma di condizionamento politico, « i nipotini di Padre Bresciani » che rappresentano una concezione « gesuitica » della cultura.

Qualcosa di simile, ma molto più sistematico, ampio e storicamente autorevole, è per Said l'*Orientalismo*, che egli vede come modo occidentale per esercitare la propria influenza e il proprio predominio sull'Oriente.

Said definisce l'orientalismo come “il distribuirsi di una consapevolezza geopolitica entro un insieme di testi poetici, eruditi, economici, sociologici, storiografici e filologici; ed [esso] è l'elaborazione non solo di una fondamentale distinzione geografica [oriente/occidente] ma anche di una serie di « interessi » che, attraverso cattedre universitarie e istituti di ricerca, analisi filologiche e psicologiche, descrizioni sociologiche e geografico-climatiche [cioè le istituzioni della Società Civile], l'Orientalismo da un lato crea, dall'altro contribuisce a mantenere”⁵⁵.

“la conoscenza dell'Oriente, nata da una posizione di forza, in un certo senso crea l'oriente” e “ l'orientale è dipinto come qualcuno da giudicare, da esaminare e descrivere, da abituare a maggiore disciplina, da rappresentare con eleganza e minuziosa precisione (come in un trattato di zoologia)”.

Gramsci utilizza il termine « zoologico » per descrivere il metodo di De Man per *studiare* la classe operaia⁵⁶ e afferma: “De Man « studia » i sentimenti popolari, non con-sente con essi”⁵⁷. Anche Gramsci riferendosi all'atteggiamento

⁵⁵ E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p21

⁵⁶ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 138

⁵⁷ *Ivi*, p 144

deterministico positivista nelle analisi del proletariato mostra come esso lungi dal potersi considerare scientifico o obiettivo è un modo non solo per confermare e giustificare il potere della classe dominante, mostrando l'oggetto dell'analisi come inerte definito e quindi non umano, ma la scienza stessa va considerata come una sovrastruttura, una ideologia⁵⁸ quindi uno strumento anche politico.

4.2 « *Quistione meridionale* » *questione internazionale*

I termini con cui si esprime l'orientalismo sono molto simili a quanto Gramsci riporta in un suo articolo, redatto durante la sua attività di giornalista, riguardo ciò che sono i luoghi comuni che vengono usati nel descrivere gli abitanti del sud dell'Italia: “per i borghesi la causa dei mali del Mezzogiorno è nell'indole « malvagia » degli abitanti, incapaci di « autogovernarsi ». Pseudo-scienziati positivisti [...] hanno scoperto persino una pretesa teoria dell'inferiorità fisica delle popolazioni meridionali, inferiorità fisica che le pone in condizioni di incapacità a diventare « civili »”. Più avanti nel testo, riferendosi all'*Avanti!* che appoggiò queste teorie diffondendole negli operai, scrive: “Ancora oggi leggiamo che la quistione del Mezzogiorno è una quistione morale e che la responsabilità della sua non soluzione spetta al popolo meridionale, non al sistema capitalistico”⁵⁹.

Said cita il saggio di Gramsci *Alcuni temi sulla quistione meridionale* assumendolo come “un esplicito modello geografico”⁶⁰ in cui sono messi a fuoco “le fondamenta territoriali, spaziali e geografiche della vita sociale”, e trasferisce le considerazioni qui espresse, riguardo la necessità di “collegare il sud, la cui povertà e la cui vasta manodopera disoccupata sono fortemente esposte alle politiche economiche e ai poteri del settentrione, con un nord che a sua volta in realtà dipende dal sud”, nell'ambito della situazione internazionale, sottolineando come ci sia una “relazione tra lo sviluppo della letteratura comparata e l'emergere

⁵⁸ *Ivi*, p 67

⁵⁹ A. GRAMSCI, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, Editori Riuniti, Torino, 1974, p 316

⁶⁰ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 74

della geografia imperiale” e più in generale come ci sia sempre stato un rapporto interdipendente tra il moderno Occidente metropolitano e i suoi territori d’oltremare.

Come Gramsci, che prendendo in considerazione la figura di Piero Gobetti, comprese la necessità di collegare il proletariato del nord ai contadini del sud, Said mette in rilievo come l’opposizione interna all’occidente e la resistenza all’imperialismo “si articolano insieme su un terreno che è in gran parte comune, benché oggetto di contesa: quello fornito dalla cultura”⁶¹. Said riesce a coniugare esperienza e cultura leggendo “i testi del centro metropolitano e quelli delle periferie in modo contrappuntistico”⁶². L’esperienza storica dell’imperialismo va considerata come una “trama di storie interdipendenti e di domini che si sovrappongono”⁶³.

4.3 *Il blocco storico. Letteratura e cultura, vita nazionale e imperialismo*

Gramsci sottolinea come ci sia un nesso dialettico tra la letteratura e la struttura economico sociale, nesso che è inoltre presente anche con la politica, la filosofia, la pedagogia, l’arte e le scienze.

Politica, vita morale e vita culturale sono cose inscindibili. Gramsci approfondisce le teoria delle sovrastrutture di Marx affermando che le strutture e le sovrastrutture formano un « blocco storico », “cioè l’insieme complesso contraddittorio discorde delle sovrastrutture è il riflesso dell’insieme dei rapporti sociali di produzione”⁶⁴ e che questo riflesso non è meccanico ma dialettico; struttura e sovrastrutture si sviluppano parallelamente a seguito di un’azione, una scelta.

“l’arte è sempre legata a una determinata cultura e civiltà”⁶⁵. Esiste per Gramsci una triplice connessione società – cultura – letteratura. Said comprende questa

⁶¹ *Ivi*, p 226

⁶² *Ivi*, p 286

⁶³ *Ivi*, p 287

⁶⁴ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 46

⁶⁵ A. GRAMSCI, *Marxismo e letteratura*, a cura di G. MANACORDA, Editori Riuniti, Roma, 1975

connessione e, rifacendosi esplicitamente a Gramsci, basa su di essa il suo metodo critico volto ad evidenziare il nesso tra cultura e imperialismo.

Per Gramsci non esiste una cultura rappresentativa di uno Stato ma una gerarchia di culture diverse delle quali, non solo la predominante ma anche quelle considerate minori sono rappresentative di esso in un determinato momento storico.

Said ritiene che nell'esame di tutta la cultura occidentale non si può trascurare la realtà dell'imperialismo che è comunque sottintesa ed espressa più o meno esplicitamente già nelle opere dei primi anni dell'Ottocento.

Il romanzo, ad esempio, non può essere separato dal contesto mondiale e dall'impero. Esso è anzi, per Said, la forma estetica dell'imperialismo; affermando ciò Said dimostra di condividere con Gramsci il concetto di « blocco storico » che egli illustra, facendo un parallelo con l'arte, in questo modo: “le forze materiali sono il *contenuto* e le ideologie la *forma*”⁶⁶.

Said nell'esaminare diverse forme culturali, tra cui il romanzo appunto, ritiene che esse “abbiano avuto una importanza enorme nella formazione degli atteggiamenti, dei riferimenti e delle esperienze imperialiste”⁶⁷, ma la critica letteraria ha quasi sempre ignorato questo aspetto. Said riprendendo la distinzione gramsciana tra critica estetica e critica politica, esamina diversi testi e romanzi “prima di tutto perché sono opere d'arte e di cultura valide e degne d'ammirazione”⁶⁸, in secondo luogo per collegarli non soltanto al piacere estetico, ma anche al processo imperialista.

Nel contesto mondiale per comprendere una determinata fase storica è necessario anche intraprendere un'analisi comparativa delle letterature, tenere cioè in considerazione non solo le opere dei centri metropolitani ma anche la loro connessione con la realtà delle periferie e la produzione culturale di esse.

⁶⁶ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 59

⁶⁷ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 8

⁶⁸ *Ivi*, p 10

Come Gramsci analizza il nesso tra *letteratura e vita nazionale*, Said, trasferendo le teorizzazioni gramsciane nel contesto internazionale, mette in evidenza il nesso tra *cultura e imperialismo*⁶⁹.

4.4 *Il fronte unico da Gramsci a Said*

Said, in seguito all'analisi di alcuni testi prodotti nell'ambito sia delle lotte per l'indipendenza nazionale sia più recentemente nel periodo post-coloniale⁷⁰, mostra come sia stato di fondamentale importanza il contributo culturale fornito dagli autori di queste opere nel "dar vita a una alleanza, oggi in fase di avanzata costruzione, tra la resistenza anticolonialista delle periferie e la cultura d'opposizione in Europa e negli Stati Uniti"⁷¹.

Un'alleanza che già lo stesso Gramsci in alcuni suoi scritti giovanili riteneva necessaria insieme a quella con i contadini dell'Italia meridionale: "per la prima volta in Italia [il] partito comunista [...] ha sostenuto e sostiene la necessità di una lotta sul fronte unico degli operai del nord coi contadini del sud"⁷² aggiungendo in un altro articolo che "Gli alleati storici del proletariato sono i contadini e i popoli coloniali. Il capitalismo vive perché sfrutta gli operai, i contadini ed i popoli oppressi. Tanto più gli operai riescono a migliorare – nei quadri del capitalismo – tanto più il capitalismo cerca di spostare lo sfruttamento sui contadini ed i popoli coloniali. Questo dice che operai, contadini e popoli coloniali sono ugualmente interessati alla lotta contro il capitalismo. Noi perciò dobbiamo tendere a mobilitare tutte le forze anticapitalistiche, a collegare le loro lotte [...]"⁷³.

Le rivendicazioni e le lotte, organizzate e compiute dai movimenti contestatori dalla fine degli anni '60 agli anni '70, le mobilitazioni in tutti i paesi occidentali che hanno portato in molti casi a considerare imminente il rovesciamento dello

⁶⁹ *Letteratura e vita nazionale e Cultura e imperialismo sono rispettivamente il titolo di uno dei volumi pubblicati dei Quaderni del carcere di Gramsci e il titolo di un'opera di Said*

⁷⁰ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, pp 272-273

⁷¹ *Ivi*, p 289

⁷² A. GRAMSCI, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, Editori Riuniti, Torino, 1974, p 317

⁷³ *Ivi*, p 334

stato capitalista, si sono spente anche perché le classi politiche dirigenti sono riuscite ad accontentare, all'interno, le masse rivolte, accentuando però lo sfruttamento economico e delle risorse umane, il *neo colonialismo*, nei confronti delle popolazioni delle ex-colonie, cioè agendo esternamente allo Stato. Così tramite trattati internazionali più o meno segreti, con le politiche neo-liberiste, il mercato globale, ciò che non poteva più essere spremuto dalle classi subalterne, che stavano prendendo coscienza della loro situazione, venne ottenuto indirizzando lo sfruttamento umano verso i popoli del terzo mondo. Questo avvenne contemporaneamente ad una forte azione di *egemonia culturale* e propaganda verso l'interno che continua tuttora e che col tempo è riuscita a far crescere l'ignoranza, la non-coscienza di sé, nelle masse, a riportarle ad uno stato intellettuale precedente e ad un sempre crescente astensionismo politico.

4.5 *Nessun dogma*

All'interno del discorso orientalista arabi e orientali vengono dipinti come “ingenui, « poco energici e privi di iniziativa», propensi a una « stucchevole adulazione», all'intrigo e alla calunnia [...] mentitori incalliti, « pigri e diffidenti »”⁷⁴.

Said afferma che “ogni rappresentazione ha uno scopo, adempie a una o più finalità, con maggiore o minore successo”⁷⁵ e inoltre “esse costituiscono una scelta [...] non la constatazione di un fatto naturale”⁷⁶.

I « giovani », come già « orientali », « classe operaia », « meridionali », « indigeni » in passato, all'interno di alcuni discorsi attuali sono spesso rappresentati e descritti come *pigri*.

Said in *Cultura e imperialismo* cita Alatas il quale afferma, a proposito di come sia sempre esistita una qualche forma di resistenza all'impero da parte delle popolazioni indigene delle colonie, che “il rifiuto del lavoro da parte degli

⁷⁴ E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p 45

⁷⁵ *Ivi*, p 270

⁷⁶ *Ivi*, p 274

indigeni fu una delle prime forme di resistenza”e il “mito dell’indigeno pigro è sinonimo di dominio, di potere”⁷⁷.

Così come il *mito dell’indigeno pigro*, è un mito funzionale alle classi dirigenti, alleate dei grandi poteri economici, considerare il rifiuto non solo del lavoro ma anche dell’educazione scolastica, le varie forme di evasione, l’allontanamento ed il disinteresse verso la politica parlamentare o televisiva, persino alcune forme di micro illegalità, come « caratteristica dei giovani di oggi » sintomi di ineluttabile decadenza. Tali discorsi, apparentemente descrittivi, forti di dimostrazioni e ricerche di carattere scientifico e sociologico, argomento di dibattiti tra talk show giornali e quant’altro, che implicitamente sottintendono uno stato d’inferiorità, sono un modo di consolidare l’autorità di chi governa e legittimare nella pratica quotidiana interventi sulle politiche del lavoro portati avanti senza che si tenga conto delle necessità e dei diritti fondamentali di tutti i soggetti coinvolti. Ciò si traduce in precariato, instabilità e - termine ambiguo e causa di numerosi danni negli ultimi anni, tanto caro ad ogni agente di propaganda, consapevole o no di esserlo, delle politiche neoliberiste sul lavoro - flessibilità. Parola che fa venire in mente sottomissione e pratiche sessuali sadomasochistiche, manipolazione di corpi deboli ed inerti, malleabili. A ciò andrebbe contrapposto « riflessibilità » che innanzi tutto suggerisce reciprocità e pari diritti, sia del datore di lavoro che del lavoratore. È poi una sorta di avvertimento che ricorda che ogni azione sarà seguita da una reazione. Un esempio del concetto di « riflessibilità » sono state le recenti rivolte in Francia, quella delle cosiddette banlieues a Parigi e poi in altre città francesi, e la rivolta degli studenti contro il precariato e la controversa riforma introdotta dal governo Villepin.

Questa mobilitazione di massa è il risultato di una frustrazione crescente, di attacchi che si sono susseguiti negli ultimi vent’anni, portati avanti sia dai governi di destra che da quelli di sinistra ai contratti di lavoro, allo stato sociale, all’istruzione.

⁷⁷ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell’Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 282

4.6 *Egemonia corazzata*

L'invasione Napoleonica dell'Egitto del 1789, che per Said è un modello dell'appropriazione scientifica di una cultura da parte di un'altra, è un esempio di ciò che Gramsci definirebbe « egemonia corazzata ». Secondo Gramsci “per la vita di uno Stato due cose sono assolutamente necessarie: forza e consenso, coercizione e persuasione”⁷⁸ e “Stato = Società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione”⁷⁹.

Napoleone portò con sé per l'invasione dell'Egitto un enorme esercito « teorico e pratico », cioè esso oltre alla componente militare, conteneva un vero e proprio reparto composto di intellettuali: “L'Institut d' Egypte con le sue equipe di chimici, storici, biologi, archeologi, medici ed esperti di antichità, era una specie di reparto culturale dell'armata. E il suo fine non era diverso da quello degli altri reparti”⁸⁰.

Usando la terminologia gramsciana ripresa da Said, un gruppo sociale, così come uno stato, conquista e mantiene il potere non solo con il dominio, cioè con la coercizione ma anche con una egemonia culturale.

Said rivela come la conquista dell'impero coloniale sia stata possibile grazie ad una precedente conquista intellettuale, all'affermarsi di un'egemonia dell'ideologia occidentale che si esprimeva all'interno dell'Orientalismo, “una sorta di proiezione occidentale sull'oriente con la volontà di dominarlo, prima intellettualmente, poi anche materialmente”⁸¹.

Gramsci sottolinea come la conquista del potere richieda, già prima dell'andata al governo, una conquista ideologica, un'azione per la creazione di una egemonia culturale.

Said afferma che “ci fu un passaggio da un'appropriazione puramente teorica, testuale, a un'appropriazione effettiva e che l'Orientalismo ha avuto un ruolo

⁷⁸ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, 151

⁷⁹ *Ivi*, 164

⁸⁰ E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005, p 89

⁸¹ *Ivi*, p 100

determinante in quella transizione”. Ciò significa che “i fatti si sono, per così dire, adattati alla teoria”⁸².

Quest’ultima affermazione porta inevitabilmente a considerare la relazione tra « teoria e pratica » e la nozione di « immanenza » che viene elaborata da Gramsci nei suoi scritti.

⁸² *Ivi*, p 100

5.1 *L'illusione del postmodernismo*

Terry Eagleton nella sua opera *Le illusioni del postmodernismo* dà una definizione di postmodernismo e postmodernità. Con il primo termine ci si riferisce “ad una forma di cultura contemporanea” il secondo “allude a uno specifico periodo storico”⁸³.

Il pensiero postmodernista è quell’“indirizzo di pensiero che diffida delle nozioni classiche di verità, ragione, identità e oggettività, dell’idea di progresso o emancipazione universale, delle spiegazioni monocausali, delle grandi narrazioni o dei supremi fondamenti esplicativi”⁸⁴.

Romano Luperini in *Controtempo* ritiene che l’“età postmoderna presenta alcuni aspetti di una società primitiva. Oggi, infatti, il potere del linguaggio e il linguaggio del potere tendono a coincidere” in quanto “la cultura non è più separata: è parte integrante del sistema. Proprietari della cultura non sono più gli intellettuali ma i centri del potere economico politico che tendono a coincidere”⁸⁵.

Assunto basilare del pensiero postmodernista è che il sistema è di per se inattaccabile⁸⁶.

Il pensiero postmodernista porta allo scetticismo che, come ricorda Eagleton, è per alcuni un modo di vedere dovuto a una nuova forma di capitalismo.

Negare che la società abbia un *centro* significa per Eagleton negare anche l’esistenza dei *margini*, da dove gli elementi anti sistema possono avere origine⁸⁷.

⁸³ T. EAGLETON, *Le illusioni del postmodernismo*, Editori Riuniti, Torino 1998, p 7

⁸⁴ *Ivi*, p 7

⁸⁵ R. LUPERINI, *Controtempo. Critica e letteratura fra moderno e postmoderno: proposte, polemiche e bilanci di fine secolo*, Liguori Editore, Napoli, 1999

⁸⁶ T. EAGLETON, *Le illusioni del postmodernismo*, Editori Riuniti, Torino 1998, p 12

⁸⁷ *Ivi*, p 12

Egli afferma che “forse siamo tutti semplicemente intrappolati nella prigione del nostro discorso”⁸⁸ e il linguaggio diventa un ostacolo, un *feticcio*.

Con il consolidarsi del sistema mondiale odierno, si è parlato di *fine della storia*. Eagleton si chiede: “quali sono le condizioni storiche della proclamazione della fine della storia?”⁸⁹. Questa affermazione si è imposta come verità dogmatica ed universale. Essa è un’ideologia e, come sia Gramsci che Said affermano, bisogna indagarne le origini umane.

Eagleton sottolinea il carattere di rappresentazione della proclamazione della fine della storia: “si tratta di un atto linguistico performativo mascherato da assertivo, come quello di chi annuncia che ha smesso di piovere perché ha un disperato bisogno di uscire di casa”⁹⁰.

Eagleton smaschera il nuovo “dio” dell’era contemporanea: “il potere del capitale ci è oggi così tristemente familiare, e così totalmente onnipresente e onnipotente, che anche larghi settori della sinistra sono riusciti a considerarlo naturale, dando per scontato che si tratta di una struttura [...] inamovibile”⁹¹.

Per contrapporsi a questa nuova concezione del mondo che pone se stessa come assoluta e universale, il pensiero critico di Gramsci e Said ci offre gli strumenti necessari e una possibilità reale di cambiamento.

È giusto ritenere, come Luperini, che “se ci sarà una rivoluzione, o sarà anche culturale o non sarà affatto”⁹². ciò significa che il linguaggio stesso deve cambiare.

5.2 Spontaneità e disciplina

Gramsci sottolinea il carattere dogmatico delle teorie evolucionistiche del determinismo naturalista opponendo a questa ideologia il pensiero *dialettico*: “siamo dei dialettici e non dei dogmatici. [...] Il tempo, la realtà, di per sè, non

⁸⁸ *Ivi*, p 23

⁸⁹ *Ivi*, p 23

⁹⁰ *Ivi*, p 29

⁹¹ *Ivi*, p 35

⁹² R. LUPERINI, *Controtempo. Critica e letteratura fra moderno e postmoderno: proposte, polemiche e bilanci di fine secolo*, Liguori Editore, Napoli, 1999

liberano la massa, ma anzi la deprimono e la fanno ancor più imbarbarire. Occorre che si formino, fuori della massa (pur operando nel suo interno, attivamente e instancabilmente) gruppi e organizzazioni costituite degli elementi individuali [...] che si sono liberati intellettualmente [...] per educarla, per trarla fuori dall'indistinto e dall'amorfo [...].” servono secondo Gramsci due tattiche: “la lotta per contendere [...] il dominio [...] e la lotta alla ideologia.” Queste “sono momenti di uno stesso processo”. “la realtà, il tempo, ma anche specialmente la nostra assidua opera di chiarificazione e di critica, aiuteranno la massa a comprendere ciò per liberarsi da tutte le demagogie e da tutti i padroni”⁹³.

Riferendosi a sua volta al contesto odierno della *globalizzazione* Said ritiene necessario “armonizzare le nuove dislocazioni e configurazioni economiche e socio-politiche del nostro tempo con le sorprendenti realtà dell'interdipendenza su scala mondiale”⁹⁴. Interdipendenza che si esprime in una delle conseguenze stesse della globalizzazione cioè il sorgere di *comunità transnazionali*, che si mobilitano su tematiche di carattere globale, come nel caso dei movimenti impegnati per i diritti umani, per la liberazione della donna o contro la guerra.

L'esigenza di una nuova coscienza critica sia per Gramsci che per Said “può essere raggiunta soltanto attraverso un mutato atteggiamento nei confronti del processo educativo”⁹⁵.

Come dice Gramsci, non ci si può aspettare che le cose cambino da sole. Il rapporto tra cultura e politica non è meccanico ma dialettico, necessita quindi di un intervento attivo, cioè organizzazione, mobilitazione e disciplina. Occorre un intervento per elevare al senso critico, all'autocoscienza innanzitutto un gruppo di persone, gli intellettuali, i quali successivamente siano da stimolo alla formazione di una volontà collettiva. È necessario per Gramsci educare il popolo, non lasciare che si fermi ad uno stato di spontaneità. “Educare il popolo significa renderlo convinto e consapevole che può esistere una sola politica, quella realistica [...]”⁹⁶

⁹³ A. GRAMSCI, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, Editori Riuniti, Torino, 1974, p 279

⁹⁴ 12 E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 362

⁹⁵ *Ivi*, p 362

⁹⁶ *Ivi*, p 362

si tratta di diffondere un realismo popolare da contrapporre ad ogni forma di « gesuitismo », insegnare l'autocoscienza, lo spirito critico.

Questa è anche per Said la sfida intellettuale e culturale del nostro tempo cioè “armonizzare il sapere nel campo delle arti e delle scienze con queste realtà dell'integrazione” rese possibili oggi dal mondo globale.

5.3 Dove?

A questo punto si presenta per Said, come si presentò per Gramsci, una questione fondamentale per realizzare tutto ciò: “Ma il punto è: dove?”⁹⁷.

Gramsci rispose a questa domanda progettando l'avvento di un « moderno principe » rifacendosi direttamente a Machiavelli.

Said riprende invece la risposta di Paul Virilio a questa domanda, cioè la « contro abitazione »: “vivere, come fanno gli immigrati, in spazi generalmente disabitati ma comunque pubblici”⁹⁸. Una concezione simile Said la vede contenuta in *Mille piani* di G. Deleuze e F. Guattari che contiene “una metafora su una sorta di disciplinata mobilità intellettuale in un'epoca dominata dalla istituzionalizzazione, dall'irreggimentazione, dalla cooptazione”⁹⁹.

A questo scopo è funzionale per Gramsci il *partito*, inteso in senso ampio e generale come *spazio* adibito all'elaborazione della “propria categoria di intellettuali organici” e inoltre come “meccanismo che [...] procura la saldatura tra intellettuali organici [...] e intellettuali tradizionali”¹⁰⁰. Del partito “importa la funzione che è direttiva e organizzativa, cioè educativa”¹⁰¹. Contro il determinismo spontaneista è necessario che ci sia un elemento attivo, un rapporto pedagogico. Riferendosi alla situazione in Italia dei partiti rivoluzionari Gramsci dice: “ecco la nostra debolezza, ecco la principale ragione della disfatta dei partiti rivoluzionari italiani: non avere avuto una ideologia, non averla diffusa tra le

⁹⁷ *Ivi*, p 362

⁹⁸ *Ivi*, p 263

⁹⁹ *Ivi*, p 363

¹⁰⁰ A. GRAMSCI, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 24

¹⁰¹ *Ivi*, p 25

masse, non aver fortificato le coscienze dei militanti con delle certezze di carattere morale e psicologico”¹⁰².

Contro la credenza in una realtà immutabile ed oggettiva e contro la « fine della storia » della concezione postmoderna, rispettivamente, Gramsci e Said si pongono come una ripresa del *fare la storia*: “Gli esseri umani, proprio come forgiavano la propria storia, forgiavano anche le proprie culture e identità etniche”¹⁰³.

Said analizza la figura del *migrante*, l’intellettuale e artista in esilio, che gode di una prospettiva che gli permette di vedere in contrappunto. Nell’eccentricità dell’esiliato “tutte le cose veramente si rispondono, originali, rare e strane” e si può sfidare il sistema, lo si può descrivere con un nuovo linguaggio non soggiogato ad esso. “siamo qui in presenza dell’autentica possibilità di una cultura emergente non coercitiva [...] di un inizio che è presente in ogni autentico e radicale tentativo di ricominciare daccapo”¹⁰⁴.

Le energie esiliatiche marginali, soggettive e migratorie della vita moderna emergono, afferma Said riprendendo le tesi di I. Wallerstein, nei « movimenti antisistemici ».

La sovrastruttura globale creata dagli stati e dalle culture nazionali, realizzata per ottimizzare il mercato libero mondiale, “è diventata il vivaio di quei movimenti nazionali che si mobilitano contro le ineguaglianze insite nel sistema mondiale”¹⁰⁵. Queste contro energie ibride per Said “vengono a costituire una comunità o una cultura composta da suggestioni e azioni anti-sistema per un’esistenza umana collettiva”¹⁰⁶.

5.4 *liberazione della parola e liberazione degli spazi*

Said riprende la visione di P. Virilio affinché “il progetto modernista di liberazione del linguaggio del discorso (*la libération de la parole*) trovi un corrispettivo nella

¹⁰² A. GRAMSCI, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, Editori Riuniti, Torino, 1974, p 269

¹⁰³ E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell’Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998, p 367

¹⁰⁴ *Ivi*, p 365

¹⁰⁵ *Ivi*, p 366

¹⁰⁶ *Ivi*, p 366

liberazione degli spazi critici – ospedali, università, teatri, fabbriche, chiese, edifici vuoti” in modo tale da “abitare ciò che normalmente è disabitato”¹⁰⁷.

Anche la contro articolazione internazionalista, la multinazionale del dissenso, necessita di un luogo, uno spazio, per l’organizzazione, che Gramsci individuava, per la lotta all’interno di uno stato nazionale, nel partito.

Said scrive in un articolo apparso su *Le monde* nel 2003 che “oggi abbiamo a disposizione uno spazio democratico immensamente incoraggiante: quello del cyberspazio”¹⁰⁸. Come per Gramsci fu prima il consiglio di fabbrica e poi il partito, il *cyberspazio* può essere l’odierno *principe transnazionale*, il luogo dove incoraggiare un nuovo umanesimo che è oggi “il nostro solo e ultimo bastione contro le pratiche disumane e le ingiustizie che sfigurano la storia dell’umanità” [stesso articolo]. Uno spazio per la realizzazione di una riforma intellettuale e morale, “una creazione di fantasia concreta che opera su un popolo disperso e polverizzato [o su un popolo che ancora non esiste] per suscitare e organizzarne la volontà collettiva”¹⁰⁹, un “elemento equilibratore dei diversi interessi in lotta contro l’interesse prevalente, ma non esclusivista in senso assoluto”¹¹⁰. Esso potrebbe essere oggi l’elemento organizzativo e pedagogico, il luogo, come direbbe Gramsci, per realizzare l’unità della spontaneità e della direzione consapevole.

¹⁰⁷ *Ivi*, p 347

¹⁰⁸ articolo tradotto in italiano da Il Manifesto.

¹⁰⁹ A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 6

¹¹⁰ *Ivi*, p 114

6 CONCLUSIONI

6.1 *Interdisciplinarietà e traducibilità*

Come ho cercato di dimostrare in questo mio lavoro, in tutte le opere di Said non solo ci sono numerosi riferimenti espliciti a Gramsci ma notevole è la somiglianza, nella metodologia di studio, nel modo di pensare e nell'atteggiamento nei confronti della vita in generale, dei due pensatori.

Il pensiero critico, il cercare di guardare le cose da diverse prospettive, la consapevolezza di vivere in un mondo terribilmente complicato e che in esso si è inevitabilmente coinvolti qualsiasi attività vi si svolga, sono gli aspetti comuni sia a Gramsci che Said a cui ho voluto dare maggior rilievo insieme al loro essere costantemente impegnati, e con orgoglio, politicamente e socialmente, e la loro ferma convinzione che il mondo sia un continuo divenire (non necessariamente progresso¹¹¹) di cui l'uomo è l'unico artefice ed attore centrale.

Seguendo l'insegnamento di Said¹¹² ho voluto dare un taglio personale alla mia ricerca evidenziando man mano le influenze gramsciane sulle sue opere, scegliendo arbitrariamente un punto di partenza, utilizzando un metodo comparativo e seguendo un percorso contrappuntistico che sembrava svilupparsi da solo suscitando in me numerose riflessioni su diverse tematiche attuali, globali e particolari, di cui però ho dovuto necessariamente trascurarne molte e soffermarmi solo su alcune.

Anche ciò dimostra la grande applicabilità delle elaborazioni teoriche e del metodo dei due pensatori su le più eterogenee realtà del mondo di oggi, la loro adattabilità, o meglio *traducibilità*, in settori disciplinari apparentemente incompatibili tra loro.

¹¹¹ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p. 39.

¹¹² vedi cap. 1.1 "Individuare un punto una problematica di partenza"

L'*interdisciplinarietà* e la *traducibilità* sono dunque due delle caratteristiche che accomunano Gramsci e Said.

6.2 Fare la storia

Giorgio Baratta evidenzia così l'aspetto rivoluzionario di Gramsci e Said: riguardo quest'ultimo afferma che egli "ha il coraggio di parlare di un possibile « nuovo inizio », di quella nuova prospettiva – egli dice - « che è presente in ogni autentico e radicale tentativo di ricominciare daccapo »"¹¹³ mentre "pensare oggi con Gramsci significa non rassegnarsi, resistere, tenere aperta la contraddizione tra passato e presente, tra realtà e immaginazione [...]"¹¹⁴.

Ricominciare a fare la storia, a porre se stessi come attori e non semplici spettatori paganti, è uno degli stimoli che la lettura dei testi di Gramsci e Said, soprattutto una lettura di entrambi in modo comparativo, riesce a suscitare.

Un nuovo umanesimo, una rinnovata consapevolezza della possibilità di fare ancora la storia significa anche essere in grado di riconoscere il carattere falso e ingannevole di ogni proposizione il cui messaggio induca a credere che il *capitalismo* - o ciò che è realmente come spiega Chomsky il quale afferma che "il capitalismo non c'è, non esiste [...]"¹¹⁵ - sia il sistema economico più avanzato e ormai destinato a divenire universale in tutto il globo ed, in politica, che la *democrazia* - che democrazia non è ma si tratta come afferma Massimo Fini in *Sudditi. Manifesto contro la democrazia di un imbroglio*¹¹⁶ - sia il migliore dei sistemi possibili e che perciò sia legittimo imporla in tutto il mondo con la forza o con il ricatto economico.

¹¹³ G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2003, p 186

¹¹⁴ *Ivi*, p 13

¹¹⁵ N. CHOMSKY, *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano, 2005. Poco più avanti nello stesso testo Chomsky definisce così ciò che noi oggi chiamiamo capitalismo: "un sistema composto da entità private che concentrano immensi poteri, legate reciprocamente da alleanze strategiche, e che dipendono da Stati potenti per socializzare i rischi e i costi".

¹¹⁶ M. FINI, *Sudditi. Manifesto contro la Democrazia*, Marsilio Editori, Venezia, 2004, p 31. Sempre nella stessa pagina egli definisce nel più comprensibile dei modi possibili democrazia quando afferma che essa è "un modo per metterlo nel culo alla gente col suo consenso".

6.3 Libertà di opinione e di espressione

Concludo citando Said il quale sottolinea la necessità di considerare illegittima ogni limitazione della libertà di pensiero: “La libertà di opinione e di espressione senza compromessi è il principale baluardo dell’intellettuale laico”¹¹⁷.

Egli assegna un’enorme importanza al ruolo degli intellettuali nella difesa di questo diritto fondamentale che, se considerato seriamente, va applicato in ogni circostanza come sottolinea Chomsky il quale afferma: “Quando si difende la libertà di espressione, non ci si deve occupare del contenuto delle opinioni o delle credenze della persona sotto attacco”¹¹⁸. Anche Goebbles e Zdanov “difendevano volentieri il diritto di espressione per le idee che andavano loro a genio”¹¹⁹.

Ciò è quanto avviene anche oggi: è consentito dire qualsiasi cosa purché non esca dai confini del discorso autocelebrativo dei dogmi dell’era postmoderna.

“la democrazia accetta solo le idee che stanno all’interno dell’ideologia e dello schema mentale democratici”¹²⁰, cioè del *metodo* democratico che come quello capitalista si vorrebbe far credere universale e assoluto e non considerare come appunto solo uno dei tanti metodi possibili¹²¹.

Ritengo giusto perciò condividere il pensiero di Gramsci quando afferma che: “A forza di ripetere sempre le stesse formule, di maneggiare gli stessi schemi mentali irrigiditi, si finisce, è vero, col pensare allo stesso modo, poiché si finisce col non pensare più”¹²².

¹¹⁷ E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995, p 96

¹¹⁸ così, in N. CHOMSKY, *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano, 2005 p 30, Chomsky risponde alle accuse a lui rivolte per aver sostenuto il diritto ad esprimersi a favore di Robert Faurisson.

¹¹⁹ Ivi p 34

¹²⁰ M. FINI, *Sudditi. Manifesto contro la Democrazia*, Marsilio Editori, Venezia, 2004, p 101. poco prima M. Fini rivendicando il carattere essenzialmente revisionistico della storia (riprendendo B. Croce), mette in rilievo come in *Democrazia* “alcune idee [...] sono reato anche se ci si limita ad esprimerle o ci si organizza per farlo”. Oggi ci ritroviamo nella situazione ridicola e paradossale in cui il capo del governo di una teocrazia islamica denuncia, dimostrandolo, la mancanza di libertà di opinione e di espressione in alcune delle democrazie europee.

¹²¹ Vedi cap 3.5 “scienza e metodo”

¹²² A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975, p 134

III) BIBLIOGRAFIA

- E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, Feltrinelli, Milano, 2005
- E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma, 1998
- E. W. SAID, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995
- G. BARATTA, *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2003
- A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Torino, 1975
- A. GRAMSCI, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Torino, 1975
- A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Torino, 1975
- A. GRAMSCI, *Per la verità. Scritti 1913-1926*, Editori Riuniti, Torino, 1974
- A. GRAMSCI, *Marxismo e letteratura*, a cura di G. MANACORDA, Editori Riuniti, Roma, 1975
- T. EAGLETON, *le illusioni del postmodernismo*, Editori Riuniti, Torino 1998
- R. LUPERINI, *Controtempo. Critica e letteratura fra moderno e postmoderno: proposte, polemiche e bilanci di fine secolo*, Liguori Editore, Napoli, 1999
- N. CHOMSKY, *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano, 2005
- M. FINI, *Sudditi. Manifesto contro la Democrazia*, Marsilio Editori, Venezia, 2004