

ALBERTO MARIO CIRESE

CONCEZIONI DEL MONDO,
FILOSOFIA SPONTANEA E ISTINTO DI CLASSE
NELLE «OSSERVAZIONI SUL FOLCLORE»
DI ANTONIO GRAMSCI
[1969-70]

[La Nota che segue è stata premessa dall'autore alla pubblicazione del testo in A.M. CIRESE, *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 65-104. Si aggiungono alcune indicazioni, tra parentesi quadre. I rinvii ad altri luoghi del libro erano segnati facendo precedere un asterisco all'indicazione delle pagine. Nell'edizione del 1976 il testo era accompagnato da cinque Postille, da un Appunto bibliografico e da una Nota aggiuntiva di argomento gramsciano: *Tono psicologico e contaminazioni sociologiche; circolazione culturale, indirizzi storico-filologici e linea De Sanctis-Croce-Gramsci; Attività e passività, originalità e degradazione dei fatti folklorici; Istinto di classe, folklore come protesta, folklore di protesta; La 'connotazione' come elemento della concezione materialistica dei fatti culturali e come discriminante tra Gramsci e Croce; Gramsci, Tylor e il concetto di cultura; Scritti su Gramsci e le culture subalterne; Le 'Osservazioni sul folklore' e l'edizione critica dei 'Quaderni' gramsciani*].

Già pubblicato alle pp. 299-328 del vol. II di *Gramsci e la cultura contemporanea*. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, a cura di Pietro Rossi. 2 vol., Roma, Editori Riuniti, 1969-1970; [e poligrafato, con il tit. *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore nei 'Quaderni del carcere' di Antonio Gramsci*, Università di Cagliari, dispense per il corso di Storia delle tradizioni popolari, a.a. 1969/70]; riprodotto in *Materiali per lo studio delle tradizioni popolari*, a cura di D. Carpitella, Roma, Bulzoni, 1972, pp. 99-141; poi in *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*, a cura di D. Carpitella, Palermo, Flaccovio, 1974, pp. 107-145; tradotto in francese: *Conceptions du monde, philosophie spontanée, folklore*, in «Dialectiques», n. 4/5, 1974, pp. 83-100; [in spagnolo: *Intelectuales, folclor, instinto de clase*, in A.M. CIRESE, *Ensayos sobre las culturas subalternas*. Traducción de L. Barjau, Ciudad de México, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 1979 (Cuadernos de la Casa Chata, 24); in inglese: *Gramsci observations on folklore*, in *Approaches to Gramsci*, edited by A. Showstack Sassoon, London, Writers and Readers, 1982, pp. 212-247].

Si ristampa con soli interventi tipografici o di forma, ma con qualche aggiunta in nota, e ripristinando la analiticità dei rinvii ai passi gramsciani che per ragioni editoriali

era stata in precedenza esclusa (e della cui accuratissima inclusione nel dattiloscritto del 1968 sono ancora grato a Vittoria Casula).

Alle *pp. 110-127 e 142-144 seguono alcune postille e un appunto bibliografico.

Per i rinvii ai testi gramsciani si adoperano le sigle *LVN* (*Letteratura e vita nazionale*), *MS* (*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*), *P* (*Passato e presente*), seguite da cifre in tondo per le pagine e da cifre in corsivo per le righe: il tutto con riferimento alla edizione Einaudi (*Opere di A. G.*, Torino, 1949 ss.). Per comodità dei lettori che invece disponessero delle ristampe comparse presso gli Editori Riuniti, segno qui appresso (limitatamente alle pagine utilizzate e tralasciando l'indicazione delle righe) le corrispondenze tra le due edizioni [e ora, in bozze, le integro con il riferimento alla edizione critica curata da Valentino Gerratana: cfr. *pp. 145-147].

	Einaudi	Ed. Riuniti	Ed. critica		Einaudi	Ed. Riuniti	Ed. critica
<i>LVN</i>	215-21	267-74	2309-17	<i>MS</i>	55	65	869
<i>INT</i>	148	182	2271	<i>MS</i>	75	87-88	882
<i>MS</i>	3-5	3-6	1375-78	<i>MS</i>	93	109	1478
<i>MS</i>	7	8	1380	<i>MS</i>	104	121	1825
<i>MS</i>	9	10-11	1382-83	<i>MS</i>	119-20	139-40	1369-97
<i>MS</i>	19-20	23	1395	<i>P</i>	8-9	25-26	1660-61
<i>MS</i>	24	28	1342-43	<i>P</i>	55-59	84-88	328-32
<i>MS</i>	49	57-58	869	<i>P</i>	172-73	226-27	332-33

Nate con il limitato proposito di controllare la fondatezza di certe formulazioni passate o recenti che fanno autorizzare o negare da Gramsci la prospettiva di un'utilizzazione politica del folklore, le note che seguono hanno poi dovuto impegnarsi in qualche modo anche su punti abbastanza remoti da quello iniziale. Tuttavia, quali che ne siano i risultati effettivi l'intenzione di fondo è rimasta quella di intendere il testo, ricavandone il contesto, senza proposito alcuno di derivarne avalli o condanne.

Nell'impossibilità di condurre uno spoglio sistematico ed esauriente, e per sfuggire al pericolo delle selezioni imprecise e più o meno intenzionalmente preconcepite, si è qui preferito correre il rischio opposto, e cioè quello di una eccessiva restrizione del testo da analizzare e di un suo possibile irrigidimento: si è infatti assunto come *corpus* iniziale e fondamentale il complesso delle considerazioni gramsciane che gli editori hanno riunito e pubblicato sotto il titolo di *Osservazioni sul folklore* alle pp. 215-221 di *Letteratura e vita nazionale*. Si tratta dunque di un gruppo di passi quale l'ha costituito una volontà diversa da quella dell'autore; ma nell'impossibilità di superare il diaframma che ancora si frappone tra il manoscritto e l'opera a stampa, quel gruppo quanto si voglia arbitrario costituisce comunque un legittimo oggetto unitario di ricerca, visto che per oltre un ventennio ha agito in questa sua effettiva costituzione

e non in una qualsiasi altra, ipotetica e non precisabile.* Inoltre, pur con tutti i suoi ovvi difetti, la decisione qui adottata presenta almeno il vantaggio di non lasciare nel vago, e invece di denunciare esplicitamente, la composizione e i limiti del testo cui si applica l'indagine, e di costringere a giustificare i momenti e i modi del ricorso a pagine e passi che stanno al di là di quei limiti.

Mette appena conto di sottolineare che, anche in ragione della forse eccessiva delimitazione del testo-oggetto, il tutto si configura come una prova estremamente parziale.

1.0. Considerata nei suoi termini più generali, e nella misura in cui è volta soprattutto a stabilire la validità o meno di un possibile oggetto di studio scientifico, l'operazione concettuale che Gramsci compie nei confronti del folclore consiste essenzialmente in una esplicita negazione della sua irrilevanza – «il folclore non deve essere concepito come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco» –, e in una altrettanto esplicita affermazione della sua rilevanza (ma *solo* come oggetto di studio) che non soltanto viene formulata in termini generici – «[...] una cosa che è molto seria e che va presa sul serio» –, ma viene anche motivata con la dichiarazione che il complesso dei fatti folclorici contiene o esprime una «concezione del mondo e della vita» cui è possibile assegnare *una precisa collocazione socioculturale* rispetto alle altre concezioni del mondo.¹

Questa concezione, infatti, è propria di certi «strati [...] della società» – «determinati nel tempo e nello spazio» –, e cioè del «popolo» inteso come «l'insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita»;² è non solo «diversa» o «molto diversa», ma addirittura «in contrapposizione», «in contraddizione», «in contrasto» con le concezioni del mondo «ufficiali», e cioè proprie o «delle parti colte delle società storicamente determinate», o «degli strati dirigenti» o dello «Stato»;³ e queste concezioni ufficiali, così come più in generale «la società ufficiale», a loro volta sono «in concorrenza e in contraddittorio» con il folclore.⁴

Dal tutto si ricava la conclusione centrale che «il folclore può essere capito solo come un riflesso delle condizioni di vita culturale del popolo»; per questo motivo appunto occorre «mutare lo spirito delle ricerche folcloristiche, oltre che approfondirle ed estenderle», superando tra l'altro anche il livello della

* Quando il libro era già in tipografia ha visto la luce l'eccellente edizione critica dei *Quaderni* curata da Valentino Gerratana, che utilizzo come posso alle *pp. 66 e 145-147. Qui poi mi scuso se solo troppo tardi ho avvertito che l'espressione usata nel '69-70 induceva in equivoco, e preciso che l'impossibilità di cui allora parlavo nasceva da miei impedimenti personali e non da ostacoli frapposti da altri.

¹ LVN 218:2-5 e 215:20-21.

² LVN 215:21-22 e 215:28-29.

³ LVN 217:7; 216:23; 215:22; 217:6; 220:38; 215:24-25; 217:7 e 217:26.

⁴ LVN 220:38 e 217:30.

semplice erudizione ed assumendo adeguati criteri di ricerca tra cui emerge quello «che il popolo non è una collettività omogenea di cultura, ma presenta delle stratificazioni culturali numerose, variamente combinate» di cui è possibile «una certa identificazione» in base al «grado maggiore o minore di «isolamento»» di «determinate collettività popolari storiche».⁵

1.1. Gramsci opera dunque la *legittimazione* di un oggetto e di un settore di studi sulla base di una *definizione* dell'oggetto stesso. Ma questa legittimazione e questa definizioni (almeno nei termini che si sono visti fin qui) non comportano affatto, pur se in astratto non l'escludono, un qualsiasi giudizio positivo sulla validità – o sulla promovibilità a valide utilizzazioni politico-culturali – dei fatti folclorici in sé, della concezione del mondo che contengono o esprimono, e dei modi in cui si contrappongono alle concezioni ufficiali.

In altre parole, non si può estendere alle utilizzazioni politico-culturali il giudizio che il folclore è «cosa molto seria», visto che questo giudizio non solo si riferisce al folclore solamente in quanto materia di ricerche, ma per giunta è inserito in un contesto in cui si sottolinea la necessità di determinare «la nascita di una nuova cultura nelle grandi masse popolari», e cioè di cancellare «il distacco tra cultura moderna e cultura popolare o folclore».⁶

Ciò che per il momento risulta è solo che Gramsci opera una parallela promozione delle «ricerche folcloristiche» dall'erudizione alla «scienza o conoscenza», e del folclore dal rango delle bizzarrie a quello delle *concezioni del mondo*, con l'ulteriore determinazione della sua collocazione socio-culturale «nel quadro di una nazione e della sua cultura»: ⁷ *pertinenza alle classi subalterne*, da un lato, e *contrapposizione alle concezioni ufficiali*, dall'altro.

Né l'esame ravvicinato di queste tre caratteristiche, che costituiscono i cardini della definizione gramsciana del folclore, autorizza in alcun modo l'estensione sopra indicata.

1.2. Se infatti analizziamo i tre concetti-chiave, almeno nei termini in cui risultano dalle affermazioni gramsciane fin qui riferite, e se tentiamo di rendere esplicito l'enunciato generale che loro soggiace, troviamo quanto segue:

1) l'assegnazione dell'identica qualificazione generale di *concezione del mondo*, tanto al folclore quanto ai prodotti intellettuali ufficiali, o più in generale culti, costituisce una equiparazione al livello del *genere* ma ovviamente conserva una distinzione al livello della *specie*, che per intanto si manifesta verbalmente con la distinzione-opposizione 'ufficiale *versus* popolare'. Se, per comodità espositiva, conveniamo di sostituire *folclorico* a *popolare*, l'equiparazione generica e la distinzione specifica possono rappresentarsi visivamente così:

⁵ LVN 216:18-19; 218:1-2; 215:12-16 e 221:2-8.

⁶ LVN 218:6-8.

⁷ LVN 220:36.

folclorica versus ufficiale
concezione del mondo

Come si dirà più oltre, questa formulazione è solo parzialmente soddisfacente; ma per il momento possiamo accontentarcene.

2) L'indicazione di una relazione di *contrapposizione* tra concezione folclorica e concezione ufficiale si accompagna all'indicazione esplicita della pur ovvia esistenza della relazione inversa, e cioè della *concorrenza*, del *contrasto* o del *contraddittorio* in cui le concezioni ufficiali stanno nei confronti di quelle folcloriche.

Tuttavia non risultano determinati, almeno per il momento, i rispettivi ruoli di attività o di passività delle due concezioni; e la provvisoria indeterminazione può essere rappresentata altrettanto provvisoriamente così:

(attiva o passiva) versus (attiva o passiva)
contrapposizione

3) La pertinenza socio-culturale delle due specifiche modalità di *concezioni del mondo* viene manifestata utilizzando una serie di coppie semanticamente oppositive di cui viene di solito esplicitato soltanto uno dei termini, mentre l'altro (che qui appresso si contrassegna con un asterisco) resta implicito, pur risultando immediatamente evidente: *subalterno/*egemonico*; *strumentale/*non strumentale*; *colto/incolto*; *dirigente/*diretto*; *dominante/*dominato*, ecc.

Questa serie di coppie appare sostanzialmente riconducibile a due sole opposizioni, l'una concernente la sfera socio-politica e l'altra riguardante quella socio-culturale, cioè rispettivamente la classe sociale e la «parte» o categoria intellettuale.

Possiamo rappresentare la prima con

a) subalterna versus egemonica
classe sociale

in cui l'utilizzazione di 'egemonico', che non compare esplicitamente nelle pagine in esame, non sembra arbitraria.⁸

Quanto alla seconda coppia si potrebbe rappresentarla impiegando il termine 'incolto', come automatico contrapposto (implicito) di 'colto' (che viceversa è esplicitato): se ne ricaverebbe così l'opposizione *colto vs *incolto*, che però potrebbe indurre in qualche equivoco. In effetti vi sono motivi per ritenere che Gramsci non accolga, almeno nei modi usuali, la corrente contrap-

⁸ Oltre che da ovvie considerazioni generali, il termine può essere ricavato senza ombra di dubbio da LVN 215:29; esso appare inoltre come un corretto equivalente di «dirigente» e di «dominante», che sono espliciti nelle espressioni «strati dirigenti» (LVN 217:7) e «classe dominante» (LVN 220:13).

posizione tra *cultura* e *incultura* come un perfetto equivalente (anche valutativo) dell'opposizione tra *cultura* e *ignoranza* e cioè 'totale assenza di qualsiasi forma o modalità di cultura': Gramsci infatti, come si è visto, parla di «condizioni di vita *culturale* del popolo», colloca il canto popolare «nel quadro di una nazione e della sua *cultura*», impiega l'espressione «*cultura* popolare o folclore», ecc. Anche a prescindere dalle considerazioni che si faranno più oltre su questo punto, e per lasciare comunque impregiudicata la questione, converrà tenere aperta la possibilità che la contrapposizione possa essere non tanto tra *cultura* e *non-cultura* quanto tra modalità diverse di cultura. Sembra quindi giusto evitare l'impiego del termine 'incolto', utilizzando in suo luogo quello, del tutto gramsciano, di 'semplice'. Con queste avvertenze l'opposizione riguardante la sfera socio-culturale, e cioè la «parte» o categoria intellettuale, può essere rappresentata così:

b) semplice versus colta
categoria intellettuale

1.3. Le associazioni e le distinzioni semantiche che siamo venuti identificando possono dunque essere ricapitolate come segue:

1 concezioni del mondo	folclorica <i>vs</i> ufficiale
2 in reciproca contrapposizione	(attiva o passiva) <i>vs</i> (attiva o passiva)
3 rispettivamente pertinenti: a) alle classi sociali b) alle categorie intellettuali	subalterna <i>vs</i> egemonica semplice <i>vs</i> colta

La lettura verticale della tabella consente ora di riconoscere con immediatezza che 'folclorico' si associa con 'subalterno' e con 'semplice', e cioè con termini che tanto nell'uso corrente quanto e soprattutto in quello gramsciano mal si accordano con una posizione 'attiva'; viceversa, l'evidente associazione di 'ufficiale' con 'egemonico' e 'colto', non si accorda con 'passivo'. In altre parole, anche se mancassero le esplicite dichiarazioni di Gramsci, si dovrebbe comunque essere portati a sciogliere l'ambiguità in cui ancora resta la 'contrapposizione' assegnando la 'passività' al folclore e la 'attività' alle concezioni ufficiali. Insomma, sia pure in forza di astratte ragioni di coerenze oppositive e associative, si dovrebbe concludere che l'enunciato soggiacente alle considerazioni gramsciane assume la forma che segue:

	La concezione	<i>folclorica</i>	sta a quella	<i>ufficiale</i>
come	la classe sociale	<i>subalterna</i>	»	<i>egemonica</i>
»	la categoria intellettuale	<i>semplice</i>	»	<i>colta</i>
»	la contrapposizione	<i>passiva</i>	»	<i>attiva</i>

2.0. La conferma di questa conclusione, del resto largamente scontata, viene dalle indicazioni specifiche che Gramsci fornisce sia sui fatti folclorici in sé, sia sulla concezione del mondo che essi configurano, sia infine sulla contrapposizione in cui gli uni e l'altra stanno nei confronti delle concezioni ufficiali. Queste indicazioni non restano puramente constatative: tanto che riguardino i contenuti, tanto che si volgano alla forma (se per forma qui s'intende il modo di organizzazione o il grado di coerenza interna), le considerazioni di Gramsci assumono un deciso carattere di valutazione che solo di rado può dirsi positivo. Sembra anzi che nella attribuzione al folclore delle qualifiche svalutanti (dalle quali comincia appunto il nostro inventario) si debba riconoscere una sorta di sistematicità programmatica che non pare modificata da certe attenuazioni e da certi apprezzamenti positivi (su cui ci soffermeremo più oltre).

2.1. Anche se è spesso difficile stabilire se Gramsci intenda riferirsi ai fatti folclorici come tali o invece alla concezione del mondo che quei fatti esprimono, risulta tuttavia evidente che le qualificazioni assegnate restano in ogni caso convergenti in direzione negativa.

Ed infatti, in un contesto in cui sembra certo il riferimento ai fatti in sé, Gramsci dichiara che non c'è «niente di più contraddittorio e frammentario del folclore»; altrove, con più incerto riferimento, Gramsci nota che «il folclore» è rimasto «disseminato e molteplice»; parlando infine della concezione del mondo folclorica o popolare, Gramsci la dichiara «implicita in grande misura» e inoltre «non elaborata», «asistemica» e «anzi molteplice»:

non solo nel senso di diverso e giustapposto, ma anche nel senso di stratificato dal più grossolano al meno grossolano, se addirittura non deve parlarsi di un agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia, della maggior parte delle quali, anzi, solo nel folclore si trovano i superstiti documenti mutili e contaminati.⁹

Così la valutazione negativa viene ad investire globalmente tanto il modo di organizzazione quanto la natura o addirittura il contenuto degli elementi che costituiscono il folclore. Questi elementi sono infatti concepiti e presentati, nella loro generalità e anche in qualche esemplificazione specifica, come cascami delle concezioni culte, sostanzialmente degradati, i quali per giunta restano in arretrato non solo rispetto agli sviluppi della scienza e della 'cultura culta', ma perfino nei confronti delle stesse condizioni reali di vita del popolo

In aggiunta ai passi già citati si vedano infatti quelli in cui Gramsci sottolinea la dipendenza del folclore dalla «cultura della classe dominante» o in cui parla di «certe nozioni scientifiche» e di «certe opinioni» prodotte dal pensiero moderno che, «avulse dal loro complesso e più o meno sfigurate, cadono

⁹ LVN 220:15-16; 216:32; 215:21; 215:27-28 e 216:3-9.

continuamente nel dominio popolare» e vengono «bizzarramente assimilate;¹⁰ quelli in cui considera come «propria del folclore» quella «concezione tolemaica» che altrove assegna al «senso comune»;¹¹ quelli in cui infine segnala come

certe concezioni proprie del folclore si prolunghino anche dopo che le condizioni [di vita culturale del popolo] siano (o sembrino) modificate o diano luogo a combinazioni bizzarre.¹²

Insomma, la «tradizione» è un «mosaico».¹³

2.2. La passività e l'arretratezza dei contenuti non è altro, ovviamente, che una manifestazione dell'incapacità di elaborazione e di sistemazione. Così tutto si lega e, almeno nei passi finora considerati, la serie delle qualificazioni appare del tutto omogenea: quale che sia il riferimento – fatti o concezione, contenuti o forma – Gramsci assegna al folclore qualificazioni che costituiscono regolarmente il termine debole (o negativo e svalutante) di una coppia oppositiva il cui termine forte (o positivo e pregiante) spetta più o meno esplicitamente alle concezioni che si collocano dal lato della società ufficiale e degli strati dirigenti.

In effetti, per considerare anzitutto le qualità formali, troviamo esplicitamente associate con il folclore le qualificazioni di *contraddittorio*, *frammentario*, *disseminato*, *molteplice*, *implicito*, *non elaborato*, *asistematico*, *diverso e giustapposto*, *stratificato*, *indigesto*, ecc. Spettano invece alle concezioni non folcloriche le qualificazioni esplicite di *elaborato*, *sistematico*, *politicamente organizzato e centralizzato*, *organicamente sistemato*, ecc.; ma è evidente che la lista può essere prolungata senza arbitrio con la negazione degli altri termini 'deboli' assegnati al folclore (**non contraddittorio*, **non frammentario*, **non molteplice* e cioè **unitario*, **non implicito* e cioè **esplicito*, ecc.).

Pur se con varie sfumature, la maggior parte delle coppie indica le due opposte polarità – negativa e positiva – dei modi e dei risultati del processo di sistemazione del complesso dei fatti culturali e delle concezioni correlative.

Si riferiscono prevalentemente ai modi di quel processo le qualificazioni di *elaborato*, *sistematico*, *organizzato*, *centralizzato*, *organicamente sistemato* e simili, con le loro negazioni più o meno esplicite; se conveniamo di qualificare rispettivamente con 'organico' e 'disorganico' le due opposte polarità, e di chiamare 'combinazione' quel processo di sistemazione, le associazioni-opposizioni semantiche possono così schematizzarsi:

¹⁰ LVN 220:12 sgg. e 216:11-13, 17.

¹¹ LVN 217:14-15; MS 55:7-9 e 120:23.

¹² LVN 216:19-21.

¹³ LVN 216:14.

disorganica versus organica
combinazione

Riguardano invece i risultati del processo di sistemazione le qualificazioni di frammentario, disseminato, molteplice, stratificato, ecc. e le loro negazioni. Possiamo indicare con “frammentario” e “unitario” le due opposte modalità di questo stato interno di aggregazione, per cui si avrà lo schema:

frammentario versus unitario
stato interno

Resta un'ultima coppia di qualità, implicito/esplicito, che possiamo considerare come riferita al modo di esprimersi o manifestarsi; avremo perciò lo schema:

implicito versus esplicito
modo di espressione

Quanto poi agli elementi o materiali del folclore, e cioè ai contenuti delle opinioni o delle credenze o delle pratiche, le considerazioni di Gramsci ne sottolineano soprattutto il carattere di cascami degradati, che si oppone ovviamente all'originalità dei prodotti culti; possiamo dunque rappresentare l'opposizione nel modo seguente:

degradati versus originali
contenuti

Se aggiungiamo ora queste nuove coppie di qualificazioni a quelle già in precedenza individuate, otterremo il seguente incolonnamento (semplificato):

folclorico	<i>versus</i>	ufficiale
(attivo o passivo)	»	(attivo o passivo)
subalterno	»	egemonico
semplice	»	colto
disorganico	»	organico
frammentario	»	unitario
implicito	»	esplicito
degradato	»	originale

che rende sempre più improbabile l'assegnazione dell'attributo della *attività* al folclore.

2.3. La questione viene risolta dalle qualificazioni che Gramsci esplicitamente assegna ai modi del contrasto tra concezione folclorica e concezioni ufficiali, e che sono nettamente diverse a seconda che egli consideri l'uno o l'altro dei possibili orientamenti della relazione.

Guardata infatti dal lato del folclore, la contrapposizione è «per lo più implicita, meccanica, oggettiva».¹⁴ Se però la si guarda nella direzione inversa, essa cambia completamente carattere, e diviene attiva e organizzata: come tale infatti la configura implicitamente Gramsci quando si chiede se la «elaborazione» e la «sistemazione» del cattolicesimo effettuata «dagli intellettuali [...] e dalla gerarchia ecclesiastica» non costituisca un elemento necessario «per mantenere il folclore disseminato e molteplice»; ed ancora più attiva e organizzata essa ci appare là dove Gramsci discorre dello «Stato» che «non è agnostico, ma ha una sua concezione della vita, e ha il dovere di diffonderla, educando le masse nazionali»: «questa attività formativa – osserva Gramsci – è in concorrenza e in contraddittorio con altre concezioni esplicite e implicite» tra le quali c'è appunto il folclore «che pertanto deve essere 'superato'».¹⁵

Dal lato del folclore la contrapposizione costituisce dunque al massimo una resistenza, magari anche tenace, ma di tipo meccanico, implicito e oggettivo; nella direzione opposta invece si ha un'attività che è come minimo di 'controllo', ma che ha la forza di «estirpare», «sostituire», «battere in breccia» e simili.¹⁶

2.4. Ancora una volta, dunque, i termini deboli e forti si distribuiscono secondo una linea esatta di separazione, toccando i primi al folclore e gli altri alle concezioni ufficiali.

Le opposizioni semantiche riconoscibili sono almeno due: quella che oppone *implicito, meccanico e oggettivo* a **esplicito, *non meccanico, *non oggettivo*; e quella che oppone il carattere *aggressivo* delle concezioni ufficiali all'atteggiamento di *resistenza* del folclore. La prima opposizione riguarda ovviamente il grado di consapevolezza e intenzionalità: possiamo rappresentarla con 'meccanico *versus* intenzionale' (che, facendo ricorso ad altri passi gramsciani, potrebbe trasformarsi anche in 'spontaneo *versus* consapevolmente diretto').¹⁷ La seconda opposizione, che riguarda la presenza o meno di capacità

¹⁴ LVN 215:23.

¹⁵ LVN 216:30-32 e 217:26-32.

¹⁶ LVN 219:37-38 e 217:35-36, 38.

¹⁷ P 55:23-34: «Spontaneità e direzione consapevole. Dell'espressione 'spontaneità' si possono dare diverse definizioni, perché il fenomeno cui essa si riferisce è multilaterale. Intanto occorre rilevare che non esiste nella storia la 'pura' spontaneità: essa coinciderebbe con la 'pura' meccanicità. Nel movimento 'più spontaneo' gli elementi di 'direzione consapevole' sono semplicemente incontrollabili, non hanno lasciato documento accertabile. Si può dire che l'elemento della spontaneità è perciò caratteristico della 'storia delle classi subalterne', e anzi degli elementi più marginali e periferici di queste classi, che non hanno raggiunto la coscienza della classe 'per sé' e che perciò non sospettano neanche che la loro storia possa avere una qualsiasi importanza e che abbia un qualsiasi valore lasciarne tracce documentarie».

Gramsci così prosegue:

«Esiste dunque una 'molteplicità' di elementi di 'direzione consapevole' in questi movimenti, ma nessuno di essi è predominante, o sorpassa il livello della 'scienza popolare' di un determinato strato sociale, del 'senso comune' ossia della concezione del mondo tradizionale di quel determinato strato»: P 55-56 (e per la continuazione cfr. oltre, nota 28).

aggressive e di forza d'espansione, può essere indicata con i termini di 'attivo' e 'passivo' che avevamo già impiegato.¹⁸

Non sembra opportuno ridurre a una sola le due coppie, e perciò le associazione-opposizioni concernenti la «contrapposizione» di cui parla Gramsci richiedono due distinte schematizzazioni, l'una riguardante la *consapevolezza* e l'altra la *capacità di incidere* all'esterno.

Conveniamo di associare con la denominazione di *contrapposizione*, già usata, le due polarità della *consapevolezza*: ne avremo lo schema seguente:

meccanica versus intenzionale
contrapposizione

Conveniamo inoltre di riunire con la denominazione di 'contraddittorio'¹⁹ le polarità della *capacità di incidere* e di espandersi: se ne avrà la rappresentazione

passivo versus attivo
contraddittorio

Così la facile ipotesi sulla necessaria omogeneità *negativa* delle qualificazioni che Gramsci assegna al folclore risulta confermata: l'ambiguità riguardante la «contrapposizione» è risolta e l'enunciato soggiacente viene a formularsi così:

	La concezione	<i>folclorica</i>	sta a quella	<i>ufficiale</i>
come	la classe sociale	<i>subalterna</i>	»	<i>egemonica</i>
»	la categoria intellettuale	<i>semplice</i>	»	<i>colta</i>
»	la combinazione	<i>disorganica</i>	»	<i>organica</i>
»	lo stato interno	<i>frammentario</i>	»	<i>unitario</i>
»	il modo d'espressione	<i>implicito</i>	»	<i>esplicito</i>
»	il contenuto	<i>degradato</i>	»	<i>originale</i>
»	la contrapposizione	<i>meccanica</i>	»	<i>intenzionale</i>
»	il contraddittorio	<i>passivo</i>	»	<i>attivo</i>

2.5. I conti tornano, dunque, ma forse in modo troppo perfetto. Così presentata, infatti, la regolare attribuzione dei termini deboli o negativi al folclore e di quelli forti o positivi alle concezioni non folcloriche assume quel carattere di sistematicità programmatica di cui s'è accennato e che evidentemente può

¹⁸ [Vedi la postilla *Attività e passività, originalità e degradazione dei fatti folklorici*, *p. 110].

¹⁹ La si ricava da LVN 217:30.

apparire sospetto: non si tratta per caso di un effetto distorcente e illusorio della schematizzazione che ha eccessivamente impoverito un discorso assai più mobile e articolato?

Senza dubbio le considerazioni di Gramsci sono più ricche dell'enunciato cui siamo pervenuti, non foss'altro che per la presenza di quelle qualificazioni 'positive' che finora abbiamo trascurato e che viceversa occorre considerare, assieme ad altre attenuazioni e sfumature. Tuttavia, prima di procedere a questo passo ulteriore, è necessario registrare il fatto che la sistematicità di cui si diceva trova esplicita conferma nel testo quale l'abbiamo finora considerato.

È Gramsci stesso, infatti, a dichiarare che la lunga lista delle qualificazioni negative assegnate al folclore *deve* essergli attribuita *prima ancora* di un qualsiasi esame delle sue manifestazioni concrete, e fors'anche prescindendone del tutto; quella lista e quell'attribuzione discendono deduttivamente dalla nozione stessa di «popolo». Se questo non è altro che l'insieme delle classi subalterne e strumentali, allora ne deriva che «*per definizione*», come appunto scrive Gramsci,

il popolo [...] *non può* avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pur contraddittorio sviluppo.²⁰

Quell'elaborazione, sistematicità e centralizzazione sono infatti espressione dell'egemonia (anche se non di questa soltanto), e cioè proprio di ciò che manca alle classi ancora subalterne.

La sistematicità della dicotomia delle attribuzioni non sembra dunque un arbitrario impoverimento del testo, ma una sua caratteristica effettiva.

3.0. Se così stanno le cose, almeno fino a questo punto, risulta abbastanza evidente che l'operazione gramsciana sul folclore si muove lungo due diverse direttrici e che le sue valutazioni cambiano notevolmente passando dall'una all'altra. Se infatti *da un lato* Gramsci considera il folclore come oggetto di studio, e in quanto tale lo legittima pienamente, *dall'altro* lo osserva in quanto elemento o forza della vita reale e del suo processo, e da questo punto di vista lo qualifica con una lunga serie, per il momento ininterrotta e sistematica, di attributi negativi e svalutanti.

In altre parole, il folclore viene assunto nel novero delle concezioni del mondo, ma all'interno di questa categoria di fenomeni viene collocato a un livello gerarchicamente inferiore a quello che spetta alle concezioni ufficiali da cui si distingue e a cui si contrappone: *per definizione* gli vengono sistematicamente negate tutte le qualità formali di coerenza, unità, consapevolezza, ecc. che viceversa sono proprie delle classi egemoni e delle loro concezioni 'ufficiali', e alle quali va tutto intero l'apprezzamento di Gramsci, indipendente-

²⁰ LVN 216:1-2 (corsivi aggiunti).

mente da ogni contenuto specifico e da ogni appartenenza di classe sociale.

Si genera così un complesso di tensioni e di contrasti che giunge quasi al limite dell'ambiguità: le espressioni culturali di quelle classi sociali con cui Gramsci politicamente solidarizza in modo tanto netto vengono rivalutate nella misura in cui sono destinate ad essere soltanto oggetto di ricerca scientifica, ma vengono giudicate negativamente in quanto elementi della vita reale e del suo processo di sviluppo; viceversa, i modi culturali delle classi cui Gramsci politicamente e culturalmente si oppone vengono apprezzati proprio come 'valori' e come 'forze' permanenti.

Ed è proprio da queste tensioni o ambiguità che traggono origine le contrastanti interpretazioni a cui si accennava all'inizio e che, agli opposti estremi, tendono a riversare sulla possibile utilizzazione politica il giudizio positivo che Gramsci dà dell'oggetto di studio, e sullo studio stesso la valutazione negativa che Gramsci dà dei modi e dei contenuti del folclore.

Il tutto sembra concentrarsi nella possibile o reale ambivalenza delle nozioni di 'subalterno' e 'ufficiale' cui il testo sembra consentire due diversi effetti di senso che molto schematicamente e approssimativamente possiamo indicare come segue: nel loro rispettivo e reciproco condizionamento contestuale, le due nozioni

- a) possono assumere il volto di un'opposizione tra 'subalterno = proletariato moderno che oggi ha storicamente ragione, anche se solo in qualche caso (per Gramsci nell'Urss) ha raggiunto il potere', e 'ufficiale = borghesia moderna che oggi ha storicamente torto, anche se in molti casi mantiene il potere';
- b) oppure possono configurarsi come un'opposizione tra 'subalterno = classi di ieri e di domani prive o private di forza storica' e 'ufficiale = classi la cui egemonia di ieri e di domani costituisce comunque la storia reale'.

Ci guidano a questo nodo proprio le osservazioni gramsciane che finora sono rimaste escluse dal nostro esame.

4.0. Come si è già accennato, queste residue considerazioni gramsciane si distaccano dalle altre per il fatto che in modo più o meno immediato connotano *positivamente* il folclore. E poiché la loro relativa scarsità non basta per escluderne l'incidenza sulla distribuzione sistematica dei termini deboli e forti che più sopra abbiamo constatato, sarà opportuno esaminarle con qualche cura. Eccone dunque anzitutto un breve inventario:

1. In sede di definizione generale Gramsci attenua quantitativamente alcune qualità *deboli* attribuite al folclore: egli scrive infatti che la concezione folclorica del mondo «è implicita *in grande misura*» e che la sua contrapposizione alle concezioni ufficiali è «anch'essa *per lo più* implicita, meccanica, oggettiva». ²¹

²¹ LVN 215:21-23 (corsivi aggiunti).

2. Con riferimento specifico alla «morale del popolo», ma senza precisare se stia considerando le concezioni conservative o le innovazioni progressive che distinguerà poco più oltre, Gramsci attribuisce una particolare ‘tenacia’ ad alcune convinzioni folcloriche: «esistono degli imperativi che sono molto più forti, tenaci ed effettuali che non quelli della “morale” ufficiale».²²
3. Ancora nel settore della morale, e anche in quello del «folclore giuridico», Gramsci attribuisce almeno ad alcune concezioni folcloriche la capacità di ‘aderire o di corrispondere spontaneamente’ alle condizioni reali di vita e al loro processo e quindi:

- a) di non costituire semplicemente i cascami degradati e inerti delle concezioni dominanti; il che risulta chiaro dal passo in cui egli parla di

quell’insieme di opinioni e di credenze sui «propri» diritti che circolano ininterrottamente nelle masse popolari, che si rinnovano di continuo sotto la spinta delle condizioni reali di vita e dello spontaneo confronto tra il modo di essere dei diversi ceti,²³

- b) di presentare talora un valore ‘progressivo’ di cui l’analisi delle stratificazioni culturali deve tener conto: Gramsci sottolinea infatti che anche nella sfera della morale del popolo

occorre distinguere diversi strati: quelli fossilizzati, che rispecchiano condizioni di vita passata e quindi conservativi e reazionari, e quelli che sono una serie di innovazioni, spesso creative e progressive, determinate spontaneamente da forme e condizioni di vita in processo di sviluppo e che sono in contraddizione, o solamente diverse, dalla morale degli strati dirigenti.²⁴

- c) di raggiungere un grado di capacità espansiva che può costringere in posizione di difesa le concezioni ufficiali: scorrendo infatti di un certo tipo di critiche esercitate «contro il così detto diritto naturale», Gramsci nota che, al di là di certi obiettivi apparenti,

la polemica in realtà mira ad infrenare l’influsso che specialmente sui giovani intellettuali potrebbero avere (e hanno realmente) le correnti popolari del «diritto naturale x»;²⁵

4. A proposito dei canti popolari, ma con indizi di una più vasta applicabilità, Gramsci riconosce che anche nel quadro della generale dipendenza del folclore dalle concezioni ufficiali (e cioè nel corso del processo di ‘discesa culturale’ dalle élites alle masse) esiste una ‘propria’ capacità di selezione orientata secondo criteri ‘propri’ e più o meno implicitamente contrappositivi. Egli sottolinea infatti che i canti popolari, pur se «scritti né dal popo-

²² LVN 216:20 e 217:1.

²³ LVN 219:19-22.

²⁴ LVN 217:2-8.

²⁵ LVN 218:13 e 219:16-18 (corsivi aggiunti).

lo né per il popolo», sono stati dal popolo «adottati perché conformi alla sua maniera di pensare e di sentire», e cioè come rappresentativi del «suo modo di concepire il mondo e la vita, in contrasto con la società ufficiale»;²⁶ il che rende meno generiche le espressioni che Gramsci impiega altrove:

il folclore è sempre stato legato alla cultura della classe dominante, e, a *suo modo*, ne ha tratto motivi che sono andati a inserirsi in combinazione con le precedenti tradizioni.²⁷

5.0. Appare abbastanza evidente che, rispetto alle precedenti, queste indicazioni che per brevità diremo positive operano in due modi diversi: o *introducono qualità e aspetti 'nuovi'*, e cioè non ancora presi in considerazione e comunque non emersi, o invece *modificano quantitativamente* alcune qualità già altrimenti attribuite. Esaminiamo distintamente le due modalità.

5.10. Agiscono nella prima maniera, e cioè introducono qualità 'nuove':

- a) la segnalazione della particolare 'tenacia' di alcune concezioni popolari;
- b) il riconoscimento che il folclore, almeno in qualche caso, ha una sua capacità 'spontanea' di aderire alle condizioni reali di vita e al loro sviluppo;
- c) l'attribuzione ad alcuni fatti folclorici di un valore politico 'progressivo'.

Diviene dunque necessario introdurre questi nuovi dati nel nostro precedente incolonnamento. Ci troviamo allora a dover constatare che le osservazioni positive che per il momento stiamo esaminando riguardano in modo dichiarato soltanto *alcuni* fatti o elementi del folclore, mentre le qualificazioni negative riguardavano altrettanto dichiaratamente *tutto* il folclore. Ciò significa da un lato che queste attribuzioni positive non si collocano sullo stesso piano delle precedenti negative, e dall'altro che la loro assegnazione al folclore non comporta l'assegnazione della loro negazione alle concezioni ufficiali *in quanto tali*, ma investe al massimo qualche loro elemento.

In effetti, anche a voler tralasciare il fatto che la 'tenacia' delle concezioni popolari non sempre viene considerata 'positiva' (visto che è responsabile anche dei lamentati attardamenti),²⁸ resta pur sempre fermo che la dichiarazione

²⁶ LVN 220:32-33 e 37-38.

²⁷ LVN 220:12-15 (corsivi aggiunti).

²⁸ LVN 216:19-20 e 217:2-4.

[Da vedere in proposito anche la pagina in cui Gramsci, subito dopo le considerazioni già riferite alla nota 17, scrive: «È appunto questo l'elemento che il De Man, empiricamente, contrappone al marxismo, senza accorgersi (apparentemente) di cadere nella stessa posizione di coloro che avendo descritto il folclore, la stregoneria, ecc., e avendo dimostrato che questi modi di vedere hanno una radice storicamente gagliarda e sono abbarbicati tenacemente alla psicologia di determinati strati popolari, credessero di aver "superato" la scienza moderna e prendessero come "scienza moderna" gli articolucci dei giornali scientifici per il popolo e le pubblicazioni a dispense. È questo un vero caso di

'*alcuni* imperativi morali popolari sono più tenaci di quelli della morale ufficiale' significa soltanto che *alcuni* imperativi ufficiali sono più deboli di quelli folclorici. Altrettanto vale per la capacità di aderire al reale: che alcune opinioni popolari la posseggano non implica che essa manchi alle opinioni non folcloriche. E se mai occorresse una riprova del carattere particolare e *non* universale di queste assegnazioni positive al folclore, si consideri il riconoscimento del valore 'progressivo' di alcune opinioni o credenze popolari: quel riconoscimento avviene creando una esplicita opposizione *progressivo/reazionario* (oppure *conservativo*) che si colloca dichiaratamente *all'interno stesso* del folclore, e che dunque richiede, al massimo, che si stabilisca un'identica opposizione all'interno delle concezioni ufficiali.

Insomma, se vogliamo integrare queste qualificazioni 'nuove' nel sistema di opposizioni già stabilito ne otteniamo un 'prolungamento' anche visivamente diverso: infatti, posto che si convenga di indicare col termine 'effettuale' la capacità di aderire al reale, lo schema del prolungamento assumerebbe la seguente forma (semplificata):

folclorico	<i>versus</i>	ufficiale
(tenace o non tenace)	»	(tenace o non tenace)
(effettuale o non effettuale)	»	(effettuale o non effettuale)
(progressivo o reazionario)	»	(progressivo o reazionario)

Una sola delle coppie oppositive cui il prolungamento si aggiunge sembra in qualche modo toccata: si tratta di quella che riguarda i 'contenuti' i quali, dal lato del folclore, non appaiono più come interamente 'degradati' ma si profilano come '*qualche volta* originali' e magari autonomi. Si preannunciano così quelle modificazioni quantitative cui s'è già accennato e che si vedranno meglio più oltre.

Per il resto, però, il prolungamento sembra lasciare intatto il carattere assoluto delle opposizioni qualitative e della loro distribuzione: il fatto che il folclore possa essere in qualche caso tenace, effettuale e progressivo (o meglio, più tenace ecc. di quel che talvolta non siano le concezioni ufficiali) non tocca né riduce (ed anzi in qualche modo li conferma ed accresce) il carattere implicito del modo di espressione, la disorganicità della combinazione, la frammentarietà dello stato interno, la passività del contraddittorio, la semplicità o elementarità della categoria intellettuale, e insomma la posizione subalterna della classe sociale cui il folclore pertiene. Tutto quel che si afferma è che il

teratologia intellettuale, di cui si hanno altri esempi: gli ammiratori del folclore appunto, che ne sostengono la conservazione gli "stregonisti" legati al Maeterlinck che ritengono si debba riprendere il filo dell'alchimia e della stregoneria, strappato dalla violenza, per rimettere la scienza su un binario più fecondo di scoperte ecc.»: P 56].

modo di espressione implicito non esclude di per sé la presenza di (alcuni) valori politici progressivi, che la frammentarietà o la disorganicità ammettono anche la presenza di (alcuni) strati di innovazioni, e così via.

L'incidenza reale del nuovo gruppo di opposizioni si colloca su un altro piano, e si lega direttamente proprio a quel fatto che rende impossibile ricavare dalle pagine gramsciane un giudizio positivo sul folclore in quanto tale: al fatto cioè che le nuove opposizioni *tenace/non tenace, effettuale/non effettuale, progressivo/reazionario* non si trovano a coincidere con le dicotomie *subalterno/egemonico, implicito/esplicito, disorganico/organico*, ecc., cui vengono invece ad aggiungersi.

Questa mancata coincidenza rende possibile e necessario riorganizzare tutto il sistema assumendo come punto di riferimento non più l'opposizione *folclorico/ufficiale* ma ciascuna delle nuove opposizioni, e più specialmente quella di tipo dichiaratamente politico.

Ne nasce un profondo rimescolamento delle associazioni ed opposizioni semantiche che in definitiva rivela la esistenza, nel testo gramsciano, di termini impliciti di riferimento concettuale che stanno al di là della pura e semplice contrapposizione tra folclorico e ufficiale quale ci si è presentata finora.

Se infatti (pedantesca ma non senza qualche vantaggio) procedessimo a tracciarlo in forma visiva, lo schema costruito in funzione della dicotomia politica *progressivo/reazionario* ci presenterebbe non più due ma quattro possibili tipi di concezioni del mondo: ferme restando le rispettive connessioni verticali di *folclorico* con *subalterno, implicito, disorganico* ecc., e di *ufficiale* con *egemonico, esplicito, organico*, ecc., i quattro tipi risulterebbero così configurati:

folclorico e reazionario	ufficiale e reazionario
folclorico e progressivo	ufficiale e progressivo

5.11. Uno degli aspetti più immediatamente evidenti di questa nuova configurazione è che la nozione di 'ufficialità' si trova ad essere, per così dire, sdoppiata, mostrandosi suscettibile sia di assumere almeno una qualità negativa ('reazionario'), che così spezza la lunga e finora ininterrotta serie di attribuzioni positive, sia di aggiungere a tutte le altre un'ulteriore qualificazione positiva ('progressivo').

Il primo fatto non sorprende, e inoltre trova esplicita manifestazione nel testo: Gramsci infatti assegna la qualificazione di «gretto conservatorismo» ad alcuni atteggiamenti degli strati colti e dirigenti;²⁹ e del resto questo correttivo alla sistematicità dei riconoscimenti positivi corrisponde perfettamente all'ovvia distanza che c'è tra le posizioni di Gramsci e le concezioni 'ufficiali'

²⁹ LVN 219:14.

del luogo e del tempo in cui egli opera e scrive. Sorprendente può invece apparire la compatibilità tra 'ufficiale' e 'progressivo', tanto più che il testo in esame non sembra fornire segni immediati e attualizzazioni effettive di questo accostamento che abbiamo ricavato per via puramente formale e combinatoria. Ma se si riflette al fatto che il termine 'ufficiale' è in sostanza una semplice etichetta per indicare un complesso di qualità altamente apprezzate, la sorpresa cessa: sulla base delle associazioni che abbiamo ritenuto di poter riconoscere l'espressione 'ufficiale e progressivo' si traduce infatti, per quel che riguarda le qualità intrinseche, in 'concezione del mondo organica, unitaria, esplicita, originale nei contenuti, intenzionale ed attiva nella sua contrapposizione e nel suo contraddittorio con le altre concezioni, e infine progressiva'. Il che ovviamente designa per Gramsci la filosofia della prassi, il materialismo storico, il marxismo, e cioè proprio il punto di vista da cui egli si dispone. Ma 'ufficiale' significa anche 'proprio delle parti colte e delle classi egemoniche'; e per Gramsci queste ulteriori condizioni possono considerarsi ambedue soddisfatte solo nell'Unione Sovietica, mentre per il resto del mondo si realizza solo la prima. Ed ecco che allora la polarità 'ufficiale e progressivo', lungi dall'essere un puro risultato combinatorio, appare come la esplicitazione della *meta* cui si tende o del *modello* cui ci si richiama.

Ma c'è molto di più: proprio l'inserimento di questa nuova polarità, che all'inizio abbiamo effettuato per sola via formale, ha la decisiva conseguenza di rompere la staticità della contrapposizione tra 'folclorico' e 'ufficiale'. Nella configurazione a quattro termini, infatti, non trovano posto né il marxismo in quanto concezione del mondo di forze sociali che non siano ancora egemoniche, né i partiti operai che non siano ancora al potere. Viceversa è proprio quella stessa configurazione che ne reclama la presenza, costruita com'è su tre termini che indicano una situazione di fatto e un termine che designa una meta e un modello: lo schema dunque rappresenta un processo, cioè un'azione nel tempo, e quindi contiene il marxismo non ancora egemonico, i partiti operai non ancora al potere, e più precisamente la lotta di classe, non già come termini o elementi, ma come mediatori e *operatori* che compiono appunto il passaggio dallo stato di fatto alla nuova situazione, che trasformano il 'progressivo' ancora 'folclorico' (e cioè ancora subalterno, implicito, frammentario, ecc.) nel 'progressivo' ormai definitivamente 'ufficiale' (e cioè pienamente egemonico).

5.12. Così il riassetto formale dello schema in funzione della valutazione politica esplicitamente dichiarata dal testo ci ha condotto a riconoscere dall'interno la presenza di un contesto soggiacente, e cioè di punti di riferimento concettuali taciti ma decisivi. Ed è appunto alla silenziosa ma attiva presenza di questi riferimenti che debbono ricondursi l'ambivalenza o l'ambiguità più sopra segnalate: esse appaiono infatti come l'effetto di un continuo, rapido e forse non sempre controllato mutamento di piani e di punti di vista.

a) Quando ci si muove sul piano della constatazione degli stati di fatto, e quando gli elementi presi in considerazione sono soltanto le concezioni ufficiali *della borghesia* da un lato, e dall'altro il folclore in quanto riflesso delle condizioni di vita culturale *delle grandi masse popolari*, allora balza positivamente in evidenza il valore contrappositivo e quasi alternativo della concezione folclorica, e si apre la via al riconoscimento delle sue capacità sia di produzione culturale autonoma sia di selezione contrappositiva dei prodotti discesi dall'alto.

In questi casi dunque il testo autorizza a riconoscere nella concezione folclorica una forma spontanea di quello «spirito di scissione» che Gramsci definisce altrove come «il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica»,³⁰ e autorizza a considerare almeno il 'folclore progressivo' o 'di protesta' come manifestazione di un *istinto di classe* (intendendosi ovviamente per "istinto" «un'acquisizione storica primitiva e elementare» e non un fenomeno biologico).³¹

b) Ma la limitazione della riflessione al solo piano della constatazione e al solo confronto tra folclore e concezioni borghesi dura appena un istante: immediatamente entra in gioco il riferimento ai termini essenziali, si apre la tensione tra lo stato di fatto e la meta cui si tende, si passa dal terreno della constatazione statica a quello dell'azione o processo. Il confronto allora diviene almeno triangolare (folclore, concezioni borghesi, concezione marxista), ed emergono tutti i limiti decisamente negativi del folclore, per progressivi che possano essere certi suoi elementi e per significativa che possa essere la sua contrapposizione alle concezioni ufficiali della borghesia. Parallelamente si apre la via all'apprezzamento di tutte le qualità formali che le concezioni ufficiali (borghesi o proletarie) posseggono e che viceversa mancano al folclore in quanto espressione culturale di classi ancora subalterne. Apprezzando quelle qualità formali, Gramsci contrappone il folclore e la concezione marxista, non il folclore e le concezioni borghesi: sono ora in questione la *coscienza* e la lotta di classe, il partito comunista, l'egemonia proletaria, e cioè gli operatori e le mete di una gigantesca trasformazione dello stato di fatto.

Sembra dunque che la sorgente delle luci e delle ombre che le pagine gramsciane gettano in continuata successione sul folclore e sulle concezioni ufficiali sia questa: che si accendono riflettori da angolature diverse, ma per comando di un pulsante unico: la tensione verso una meta e l'adeguazione ad un modello.

5.13. Non si può tuttavia non constatare che nell'incrociarsi dei piani e dei punti di vista un'angolatura resta costante: quella dell'apprezzamento di certe qualità che diremo intellettuali e che sono la condizione e l'espressione dell'e-

³⁰ P 172:28; 173:1 [cfr. la nota 32].

³¹ P 57:37-38 [cfr. la nota 43 e la postilla *Istinto di classe* ecc.].

gemonia, *quale che sia la classe che la eserciti*. Quelle qualità allora si pongono, per così dire, come transclassistiche: classisticamente condizionato ne è il possesso o l'esercizio, non il valore, che resta permanente. Ed ecco perché la disposizione in scala gerarchica di tutti i termini espliciti e impliciti che il testo mette a confronto appare sicura soltanto negli elementi estremi di totale positività ('ufficiale e progressivo') e di totale negatività ('folclorico e reazionario'), ma rimane in buona misura incerta quando si tratti di termini intermedi. Non si riesce infatti a determinare se prevalga l'apprezzamento per la positività politica (il che collocherebbe più in alto 'folclorico e progressivo') o invece quello per la positività formale (il che darebbe la precedenza a 'ufficiale e reazionario').

Resta insomma dubbio se un contenuto 'progressivo' ma privo di capacità formali e di forze intellettuali non debba considerarsi in realtà inerte, se non addirittura 'reazionario', mentre invece le capacità formali e intellettuali, pur rivestendo contenuti 'reazionari', non debbano essere in fin dei conti considerate come di per sé 'progressive'.

Una possibile soluzione del problema sta forse nel ricorso al fatto che Gramsci prende in esame le forze compresenti: in effetti la sua considerazione per il folclore come oggetto di studio ben s'inquadra nel suo desiderio di «un calcolo più cauto ed esatto delle forze agenti nella società».³² E il folclore gli appare indubbiamente come una di queste forze.

Si è già visto il riconoscimento della 'tenacia' del folclore; e seguendo questa indicazione si potrebbero rintracciare altrove dichiarazioni più esplicite, per esempio quando Gramsci scrive

Ricordare la frequente affermazione che fa il Marx della 'solidità delle credenze popolari' come elemento necessario di una determinata situazione. Egli dice presso a poco «quando questo modo di concepire avrà la forza delle credenze popolari» ecc. Altra affermazione del Marx è che una persuasione popolare ha spesso la stessa energia di una forza materiale o qualcosa di simile e che è molto significativa;³³

³² P 172:25 [*«Materiale ideologico. Uno studio di come è organizzata di fatto la struttura ideologica di una classe dominante, cioè l'organizzazione materiale intesa a mantenere, a difendere e a sviluppare il "fronte" teorico o ideologico [...].*

La stampa è la parte più dinamica di questa struttura ideologica, ma non la sola: tutto ciò che influisce o può influire sull'opinione pubblica direttamente o indirettamente le appartiene: le biblioteche, le scuole, i circoli e clubs di vario genere, fino all'architettura, alla disposizione delle vie e ai nomi di queste [...]. Un tale studio, fatto seriamente, avrebbe una certa importanza: oltre a dare un modello storico vivente di una tale struttura, abituerrebbe a un calcolo più cauto ed esatto delle forze agenti nella società. Cosa si può contrapporre, da parte di una classe innovatrice, a questo complesso formidabile di trincee e di fortificazioni della classe dominante? Lo spirito di scissione, cioè il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica, spirito di scissione che deve tendere ad allargarsi dalla classe protagonista alle classi alleate potenziali: tutto ciò domanda un complesso lavoro ideologico, la prima condizione del quale è l'esatta conoscenza del campo da svuotare del suo elemento di massa umana»: P 172-73].

³³ MS 49:3-9 [Il passo prosegue: «L'analisi di queste affermazioni credo porti a rafforzare la concezione del "blocco storico", in cui appunto le forze materiali sono il contenuto e le ideologie

o quando parla della «granitica compattezza fanatica delle “credenze popolari” che assumono la stessa energia delle “forze materiali”». ³⁴

Tutto ciò può evidentemente permettere di considerare «le forze materiali» (e dunque il folclore in quanto equiparabile alle forze materiali) come «il contenuto» e le qualità intellettuali come «la forma», giungendo così «a rafforzare la concezione di “blocco storico”». ³⁵ Ne conseguirebbe allora che il testo gramsciano autorizza qui a considerare positivamente il folclore come ‘forza’ o ‘energia’ che si fa contenuto di una ‘forma’ altrove elaborata, e non come singoli contenuti, per progressivi che siano.

Ma, per contrapposto, il tutto si presta a un’interpretazione semplificatrice. Nonostante l’intendimento gramsciano di considerare questa

distinzione di forma e contenuto [come] meramente didascalica, perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forma e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali, ³⁶

il rapporto tra forma e contenuto, pur se si vuole dialettico, si spezza: la forma intellettuale viene considerata come preesistente e comunque determinante, mentre le forze materiali appaiono sì come essenziali ma al solo livello strumentale. I loro contenuti (e le forme ‘altre’ che questi contenuti non hanno potuto non assumere) appaiono totalmente destituiti d’interesse. Nonostante la dichiarazione che deve «essere sempre sentita» (e dunque soddisfatta) «l’esigenza del contatto culturale coi «semplici», ³⁷ dei semplici interessa solo la forza materiale con cui si viene in contatto attraverso l’azione politica e non nella ricerca culturale o scientifica.

5.20. Così si giunge a un nodo di questioni che va molto al di là dei temi specifici che s’intendevano affrontare in queste note: si toccano cioè i problemi del rapporto tra intellettuali e masse o tra spontaneità e direzione consapevole.

In effetti le considerazioni gramsciane sul folclore costituiscono un aspetto (e riflettono le difficoltà) di questo più vasto gruppo di questioni, come ci dicono direttamente non solo le menzioni della ‘spontaneità’ che abbiamo già incontrato ma anche le residue indicazioni positive sul folclore che dobbiamo ora esaminare.

la forma, distinzione di forma e contenuto meramente didascalica, perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forma e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali»: *MS 49:9-14*].

³⁴ *MS 93:27-28*.

³⁵ *MS 49:9-11* [cfr. nota 33].

³⁶ *MS 49:11-14* [cfr. nota 33].

³⁷ *MS 9*, nota 1.

5.21. Come si è accennato, oltre a introdurre qualificazioni ‘nuove’, le indicazioni positive che Gramsci fornisce sul folclore modificano quantitativamente alcune qualità negative in precedenza attribuite. Basta ripercorrere l’inventario che più sopra abbiamo fornito per avvedersi che questo secondo tipo di indicazioni positive riguarda ciò che abbiamo convenuto di chiamare ‘modo d’espressione’, ‘contenuti’ e ‘contraddittorio’, e rettifica per questi tre punti l’assolutezza dell’associazione al folclore dei termini deboli o negativi (implicito, degradato, passivo). In sostanza, si viene a dichiarare che la concezione folclorica è implicita ma non interamente; che i suoi contenuti sono cascami degradati, ma non tutti; che il suo contraddittorio con le concezioni ufficiali è passivo ma non sempre.

Ne deriva che, almeno in tre casi, le opposizioni orizzontali di tipo esclusivamente qualitativo, e dunque discontinuo, che avevamo ritenuto di poter identificare, vengono ad assumere un aspetto di continuità quantitativa. Si dichiara insomma che tra ‘interamente implicito, degradato o passivo’ e ‘interamente esplicito, originale o attivo’, c’è una serie di sfumature intermedie e continue, che linguisticamente sono esprimibili con i vari ‘prevalentemente’, ‘un po’ più’, ‘un po’ meno’, ecc., oppure con «in grande misura» e «per lo più», appunto impiegati da Gramsci.

Tenendo conto di questo fatto, le schematizzazioni puramente qualitative che più sopra abbiamo ricavato dal testo dovrebbero essere modificate almeno in tre casi. Per fare un solo esempio, in luogo di

implicito *versus* esplicito

si dovrebbe avere:

in grande misura implicito *versus* in scarsa misura implicito;

o anche, per includere i limiti o terminali:

implicito *vs* in grande misura implicito *vs...vs* in scarsa misura implicito *vs* esplicito.

Ed altrettanto si dovrebbe fare per ‘degradato’ e ‘passivo’. Non si tratta certamente di una trasformazione di poco conto; si passa dalla qualità alla quantità, in accordo con certe generali impostazioni gramsciane che si vedranno tra poco. Ma sarebbe possibile estendere questa trasformazione a tutte le coppie oppositive che abbiamo di fronte?

La cosa avrebbe un senso per semplice’, ‘frammentario’, ‘disorganico’, ‘meccanico’; ma ne avrebbe molto meno per subalterno/egemonico. Certo, con una qualche forzatura possono concepirsi anche in questo caso attenuazioni o eccezioni: per esempio, si può dire un po’ alla buona, che il proletariato oggi è un *po’* meno subalterno (o magari, al di là di un non precisato limite intermedio, un *po’ più* egemonico) di quanto non fosse nel passato; e anche Gramsci, parlando della forza espansiva di certe opinioni popolari, in

fondo ci presenta le classi dominanti come un *po'* meno (o non totalmente) egemoniche. Tuttavia si tratta di espressioni scarsamente rigorose che corrispondono soltanto a un *po'* più forte, un *po' più* debole e simili: sappiamo bene, infatti, che, 'un *po' più* di potere' non è 'il potere', e che la differenza tra l'uno e l'altro è appunto 'la rivoluzione'.

Insomma, diventa estremamente difficile configurare l'opposizione qualitativa subalterno/egemonico come una semplice gradazione continua di passaggi quantitativi da 'più subalterno' (o magari 'meno egemonico') a 'meno subalterno' (o 'più egemonico'). Ma anche se ci risolvessimo a farlo, forzando per così dire in direzione 'riformistica' il testo gramsciano, ci troveremmo di fronte a ulteriori difficoltà tutt'altro che trascurabili.

Infatti, posto pure che Gramsci concepisse come distinzioni quantitative tutte le opposizioni qualitative che ci presenta, resta pur sempre il fatto che egli stabilisce per definizione la sua sistematica, e quasi sempre assoluta, assegnazione al folclore delle qualità negative, e che comunque si esprime quasi senza eccezione in termini di qualità e discontinuità (le parole, come si sa, qualche volta tradiscono il pensiero, ma anche nel senso che dichiarano quale esso veramente è).

Ci troviamo così di fronte a indicazioni contrastanti: l'introduzione esplicita di alcune attenuazioni quantitative comporterebbe una radicale trasformazione del sistema di opposizioni qualitative che sembrava emergere dal testo; ma la difficoltà d'intendere in senso quantitativo la fondamentale coppia oppositiva *subalterno/egemonico*, l'assegnazione 'per definizione' degli attributi negativi al folclore e di quelli positivi alle concezioni ufficiali, e infine l'impiego di una terminologia fondamentalmente qualitativa, rifiutano quella trasformazione: relegano ai margini concettuali le attenuazioni, e conferiscono alle indicazioni positive sul folclore il banale carattere di eccezioni che confermano la regola.

5.22. Ancora una volta, quindi, si genera un'ambivalenza ed una duplice possibilità di lettura.

Si può infatti scegliere la strada di accentuare il valore delle indicazioni positive e delle attenuazioni quantitative; e allora ci si scontra non solo con le difficoltà che si sono appena indicate, ma anche con un affollarsi sul folclore di qualificazioni negative che è difficilmente sormontabile, e che va ben al di là dei termini in cui l'abbiamo esposto. Anche a voler tralasciare altre numerose indicazioni che si trovano sparse nel resto dell'opera (e di cui l'indice analitico non tiene conto),³⁸ c'è nel testo stesso delle *Osservazioni*, proprio là dove

³⁸ [Nel citato *Indice delle materie* (P 235-74) la voce *Folclore* fa rinvio soltanto alle *Osservazioni* (LVN 215-21) ed a P 8-9 per il tema «folclore e caratteri nazionali». Tra le omissioni più vistose (cui solo in parte ripara la voce *Spontaneità*, anch'essa molto insufficiente), mi pare vadano segnalate almeno quelle di MS 3 ss. (su cui cfr. le note 48, 50, 56, 59, 60, 61); di MS 119 (cfr. la nota 57); di P 56 (cfr. la nota 28). – Ben più ricca e utile (pur se con qualche lacuna) è ora la voce *Folklore* a p. 3197 dell'Indice per argomenti dell'edizione critica].³⁹ LVN 216~ 25-29.

Gramsci ha appena definito rigorosamente il folclore, una inconseguenza assai rivelatrice: vi si dichiara che si può «sostenere che tutte le religioni, anche le più dirozzate e raffinate, siano ‘folclore’ in rapporto al pensiero moderno» pur se «con la capitale differenza che le religioni [...] sono appunto ‘elaborate e sistemate’ dagli intellettuali [...] e dalla gerarchia ecclesiastica». ³⁹ Con il che Gramsci contravviene alla sua stessa definizione del folclore come pertinente alle classi subalterne e oppositivo rispetto alle concezioni ufficiali, mostrando che, al di là dei termini rigorosi che egli stesso ha fissato, resta fermo il concetto che ‘folclore’ designa in realtà tutto quel che il pensiero moderno (e il suo culmine rappresentato dal marxismo) deve spazzar via. ⁴⁰

Si può allora risolvere l’ambivalenza in senso opposto, in ciò larghissimamente autorizzati dal testo; ma allora ci si trova a dover proporre al testo stesso una domanda ben più rilevante. Se è chiaro infatti il perché del giudizio negativo sul folclore, e se è abbastanza spiegabile come mai Gramsci se ne occupi seriamente più di una volta (non solo perché costretto a esercitare la sua potente curiosità intellettuale su molte minuzie, ma anche perché c’è quell’elemento di *tenacia* che lo rende rilevante ai fini della conoscenza e della trasformazione del reale), resta pur sempre da chiedersi in qual modo egli riesca concettualmente ad assegnare la qualifica di *concezione del mondo* a un «agglomerato» tanto «indigesto» di detriti e frammenti degradati, la cui sostanziale disorganicità è accresciuta anziché diminuita dalla presenza di qualche concezione effettuale e progressiva.

6.0. Con la sua definizione del folclore come *concezione del mondo* Gramsci ha infatti riunito in un’unica categoria concettuale fenomeni enormemente distanti tra loro: dall’agglomerato indigesto, appunto, fino al marxismo che egli considera come la sola «concezione del mondo» davvero «integrale e originale», iniziatrice di «un’età storica», incomparabilmente superiore a ogni pur altissima concezione ufficiale non marxista, e superabile solo «alla sparizione della Società politica e all’avvento della Società regolata». ⁴¹

³⁹ LVN 216:25-29.

⁴⁰ [Una certa divergenza dal concetto più rigoroso si ha pure là dove Gramsci dichiara che il «senso comune» è «il folclore filosofico»: LVN 215:26-27. Ma altrove Gramsci distingue tra il senso comune «popolare» quello «degli strati più colti della società», e quello degli «intellettuali» (cfr. MS 9, e qui appresso la nota 57). E ritengo che questa distinzione secondo gli strati o livelli socio-culturali meriti di essere considerata più di quanto abitualmente non si faccia quando si parla del concetto di *senso comune* in Gramsci: la distinzione infatti innanzi tutto conferma l’attenzione che Gramsci ha prestato a quella che ho chiamato la connotazione (e cioè alla solidarietà tra fatti culturali e gruppi sociali: cfr. la Postilla *La connotazione* ecc.); la distinzione inoltre suggerisce molte cautele nell’attribuire al senso comune inteso come fenomeno socialmente indifferenziato quello che invece Gramsci riferisce o può riferire, di volta in volta al senso comune degli strati colti o a quello degli strati popolari (gli uni e gli altri, a loro volta, socialmente differenziati al loro interno): cfr. le distinzioni gramsciane tra i «diversi» cattolicesimi ricordate nel § 6.2].

[Per qualche ulteriore indicazione sulle oscillazioni del concetto di folclore vedi ora la nota *Le Osservazioni sul folclore* e l’edizione critica dei ‘Quaderni’ gramsciani].

⁴¹ MS 75:19-22.

Si tratta di un arco così ampio che non ci si può non chiedere se il parlare del folclore come di una concezione del mondo non sia un puro gioco terminologico; o altrimenti occorre reperire quale sia il dato comune in base al quale Gramsci può riunire sotto un'unica etichetta concettuale fenomeni che egli stesso dichiara radicalmente divergenti tra loro proprio per l'assenza o la presenza di certe qualità (originalità, consapevolezza critica, organicità, centralizzazione, ecc.) che ai suoi stessi occhi hanno importanza dirimente.

Insomma, che cosa è che li rende simili o li riunisce al di là di così profonde (e reiteratamente sottolineate) differenze intrinseche?

Mi pare che esistano due diverse risposte a questo interrogativo.

La prima, esplicita e meno persuasiva, è quella che Gramsci dà al più vasto problema dei rapporti tra filosofia «spontanea» e filosofia «scientifica», di cui la relazione tra concezioni del mondo disorganiche e concezioni critiche costituisce soltanto una specificazione, e sulla cui traccia ci pone esplicitamente la qualifica di 'spontaneità' che Gramsci assegna alla capacità folclorica di aderire al reale.⁴²

La seconda e, a mio giudizio, più valida risposta è ancora in Gramsci, ma non sta nelle sue dichiarazioni esplicite: è contenuta invece nel tipo stesso di operazioni concettuali che egli ha compiuto in modo specifico, ma non certo esclusivo, a proposito del folclore.

6.1. La prima risposta cui s'è accennato consiste nella distinzione, del resto già implicitamente presente delle *Osservazioni*, tra 'differenze di qualità' e 'differenze di quantità'.

Proprio interrogandosi sui rapporti tra «la teoria moderna» (ossia il marxismo) e «i sentimenti "spontanei" delle masse»,⁴³ Gramsci afferma che tra l'una e gli altri non vi può essere «opposizione» perché

tra di essi c'è differenza «quantitativa», di grado, non di qualità: deve essere possibile una «riduzione», per così dire, reciproca, un passaggio dagli uni all'altra e viceversa.

Se si tiene conto che poco più sopra Gramsci aveva scritto:

⁴² Cfr. *LVN* 217:5 e 219:21.

⁴³ [«Si presenta una questione teorica fondamentale a questo proposito: la teoria moderna può essere in opposizione con i sentimenti "spontanei" delle masse? ("Spontanei" nel senso che non sono dovuti a un'attività educatrice sistematica da parte di un gruppo dirigente già consapevole, ma formati attraverso l'esperienza quotidiana illuminata dal "senso comune" cioè dalla concezione tradizionale popolare del mondo, quello che molto pedestremente si chiama "istinto" e non è anch'esso che un'acquisizione storica primitiva ed elementare). Non può essere in opposizione: tra di essi c'è differenza "quantitativa", di grado, non di qualità: deve essere possibile una "riduzione", per così dire, reciproca, un passaggio dagli uni agli altri e viceversa. (Ricordare che Emanuele Kant ci teneva a che le sue teorie filosofiche fossero d'accordo col senso comune, la stessa posizione si verifica nel Croce; ricordare l'affermazione di Marx nella *Sacra famiglia* che le formule della politica francese della Rivoluzione si riducono ai principi della filosofia classica tedesca): *P* 57-58. Cfr. anche sopra, nota 31].

Si può dire che l'elemento della spontaneità è [...] caratteristico della «storia delle classi subalterne», e anzi degli elementi più marginali e periferici di queste classi, che non hanno raggiunto la coscienza della classe «per sé»;⁴⁴

se si rammenta poi la spontaneità attribuita alla capacità folclorica di aderire al reale, e se si tiene presente infine l'identificazione del «popolo» con l'insieme delle classi subalterne, ci si avvede che la continuità quantitativa che Gramsci stabilisce tra «teoria moderna» e «sentimenti spontanei», e cioè tra la forma più alta di consapevolezza e le esperienze più inconsapevoli, è immediatamente trasferibile al rapporto tra il folclore più disgregato e la concezione ufficiale più organica: sono ambedue concezioni del mondo perché la differenza che li divide è di 'quantità' e non di 'qualità'.

Ma l'affermazione della continuità quantitativa tra marxismo e sentimenti spontanei (per la quale Gramsci si richiama a Kant e a Croce prima ancora che a Marx)⁴⁵ costituisce soltanto una più specifica e netta applicazione di un principio molto più generale (anche questo non solo gramsciano, e che del resto lo stesso Gramsci considera in certo modo come verità di senso comune):⁴⁶ «il principio che tutti gli uomini sono “filosofi”», e cioè che

tra i filosofi professionali o «tecnici» e gli altri uomini non c'è differenza «qualitativa» ma solo «quantitativa».

Vero è che Gramsci subito aggiunge che

in questo caso «quantità» ha un significato suo particolare, che non può essere confuso con somma aritmetica, poiché indica maggiore o minore «omogeneità», «coerenza», «logicità», ecc. cioè *quantità di elementi qualitativi* [corsivo aggiunto];

e vero è pure che per Gramsci quella differenza non si limita al fatto che

il filosofo [...] «pensa» con maggiore rigore logico, con maggiore coerenza, con maggiore spirito di sistema degli altri uomini,

ma consiste soprattutto nel fatto che

il filosofo professionale o tecnico [...] conosce tutta la storia del pensiero, cioè sa rendersi ragione dello sviluppo che il pensiero ha avuto fino a lui ed è in grado di riprendere i problemi dal punto in cui essi si trovano dopo aver subito il massimo di tentativo di soluzione,

e perciò

⁴⁴ P 55:29-32 [cfr. sopra, nota 17].

⁴⁵ P 58 [cfr. sopra, nota 43].

⁴⁶ MS 9.

ha nel campo del pensiero la stessa funzione che nei diversi campi scientifici hanno gli specialisti.

Tuttavia la continuità»qualitativa» tra «il filosofo specialista» e a tutti gli altri uomini» tornerebbe a stabilirsi per il fatto che il filosofo è specialista di un'attività comune a tutti gli uomini, e cioè del pensiero:

non si può pensare nessun uomo che non sia anche filosofo, che non pensi, appunto perché il pensare è proprio dell'uomo come tale (a meno che non sia patologicamente idiota).⁴⁷

Queste affermazioni costituiscono evidentemente l'attuazione del programma che Gramsci si propone nella pagina pubblicata all'inizio di *Materalismo storico*:

Occorre distruggere il pregiudizio molto diffuso che la filosofia sia un alcunché di molto difficile per il fatto che essa è l'attività intellettuale propria di una determinata categoria di scienziati specialisti o di filosofi professionali e sistematici. Occorre pertanto dimostrare preliminarmente che tutti gli uomini sono «filosofi», definendo i caratteri e i limiti di questa «filosofia spontanea», propria di «tutto il mondo».⁴⁸

Val la pena di aggiungere che per Gramsci questa «filosofia spontanea» (o anche «volgare e popolare»),⁴⁹ oltre che nel linguaggio» e «nel senso comune e buon senso», è contenuta

nella religione popolare e anche quindi in tutto il sistema di credenze, superstizioni, opinioni, modi di vedere e di operare che si affasciano in quello che generalmente si chiama «folclore».

E si noterà infine che Gramsci dichiara pure che

tutti sono filosofi, sia pure a modo loro, inconsapevolmente, perché anche solo nella minima manifestazione di una qualsiasi attività intellettuale, il «linguaggio», è contenuta una determinata concezione del mondo.⁵⁰

C'è dunque più di quanto occorra per stabilire una connessione diretta tra la nozione gramsciana di 'filosofia spontanea' e il folclore definito come 'concezione del mondo'. Il folclore quale Gramsci lo concepisce non è altro che una forma speciale di filosofia 'spontanea' e dunque le considerazioni che riguardano quest'ultima appaiono, in linea di principio, come trasferibili al primo. Perciò si applica anche alla concezione folclorica l'osservazione che nella

⁴⁷ MS 24.

⁴⁸ MS 3.

⁴⁹ MS 7:20.

⁵⁰ MS 3.

storia «non esiste [...] la “pura” spontaneità» che «coinciderebbe con la “pura” meccanicità».⁵¹

Resta così ulteriormente confermato che la possibilità di assegnare alla stessa categoria sia le concezioni elaborate e critiche sia quell'agglomerato indigesto che al limite è il folclore, è data dal fatto che tra le une e l'altro c'è per Gramsci una differenza non di *qualità*, ma soltanto di *quantità* di *elementi qualitativi*. E le indicazioni 'positive' sul folclore, così come le attenuazioni apportate agli attributi negativi, sono l'indicatore più o meno esplicito di questa soggiacente intenzione concettuale.

Con il che potrebbe considerarsi risolta la questione, se non ci fossero le difficoltà che abbiamo già segnalato a proposito della trasformazione del sistema programmaticamente *qualitativo* delle attribuzioni che Gramsci fa al folclore e alle concezioni folcloriche; e se non ci fosse pure il fatto che le differenze specifiche, che Gramsci sottolinea subito dopo aver operato l'unificazione generica, sono sempre più radicali e dirimenti di quanto non siano le affinità.

Oltre quel che si è già notato a proposito del folclore, si veda la decisiva distinzione tra la filosofia senza aggettivazione – la sola ad essere «un ordine intellettuale» – e le forme di filosofia spontanea come «la religione e il senso comune», le quali

non possono costituire un ordine intellettuale perché non possono ridursi a unità e coerenza neanche nella coscienza individuale per non parlare di quella collettiva.⁵²

6.2. Il fatto è che la possibilità di mantenere uniti, come Gramsci voleva, i termini contrapposti del suo reiterato movimento pendolare dalle identità alle differenze e dalla continuità quantitativa alla discontinuità qualitativa è strettamente connessa alla disponibilità di un preciso criterio di distinzione (non puramente verbale) tra le *differenze qualitative* (che spezzerebbero l'asserita continuità) e le *differenze di quantità di elementi qualitativi* (che viceversa non metterebbero in crisi il desiderato legame tra il filosofo «specialista» e quello «volgare», tra la «direzione consapevole» e la «spontaneità», tra intellettuali e «semplici», e cioè, per usare termini più correnti e realistici, tra dirigenti e masse, comitati centrali e base, e via dicendo).

In difetto (e questo mi pare sia il caso, non foss'altro che in certe utilizzazioni *reali* del pensiero gramsciano che più o meno spesso abbiamo fatto), in difetto il legame tra i termini contrapposti si spezza; la sottilissima e imprecisata linea di separazione tra *qualità* e *quantità di elementi qualitativi* si dissolve; le differenze specifiche, continuamente sottolineate, si rivelano ben più decisive dell'assegnazione a un unico genere prossimo; il riconoscimento della presenza di una concezione del mondo anche nella minima attività intellettuale

⁵¹ P 55 [cfr. sopra, nota 17].

⁵² MS 5.

le diviene un gioco terminologico senza ulteriori effetti; l'affermazione che "tutti pensano" diviene una triviale banalità di fronte al fatto che *alcuni* pensano *bene* e *molti* pensano *male*, e in realtà non giunge neppure a scalfire il «pregiudizio» che viceversa Gramsci voleva «distruggere».

Il che avrebbe certamente scarsa importanza se fossero in gioco soltanto certe questioncelle marginali riguardanti i detriti del folclore, e non già, come viceversa è il caso, problemi di enorme portata qual è appunto quello della «direzione consapevole». E soprattutto se non fosse accaduto che – nel suo «diventare senso comune di un ambiente», come è sorte di «ogni filosofia»⁵³ – il difficile equilibrio tra continuità quantitative e stacchi qualitativi non si fosse di fatto spezzato a favore del secondo termine, lasciando così sostanzialmente indenni certe tradizionali gerarchie tematiche e settoriali della nostra cultura. Il che, sia ben chiaro, vale anche come considerazione autocritica.

6.3. Tuttavia l'enorme latitudine che Gramsci di fatto assegna alla sua nozione di concezione del mondo, cioè il suo dilatarla fino a ricomprendere perfino le più bizzarre, disgregate e occasionali combinazioni di elementi eterogenei e indigesti, conserva un'indubbia carica aggressiva nei confronti delle concezioni tradizionali che identificano la *cultura* con la *propria* cultura e riducono la *storia* alla storia dei *vertici*.

Questa forza aggressiva, che agisce anche al di là di altre contrastanti indicazioni gramsciane, non può certo trarre origine dal generico principio che tutti pensano e perciò tutti sono un po' filosofi. Del resto sarebbe difficile ricavare da questo solo principio un qualsiasi criterio per assegnare anche agli agglomerati più indigesti un qualche tipo di *unità*, come viceversa è indispensabile per distinguere una concezione dall'altra, oltre che per parlare di *concezione del mondo*.

In realtà, quella carica aggressiva scaturisce da tutto intero l'impegno teorico-politico di Gramsci.

È questo impegno infatti che opera, per esempio, certe improvvise e magari inquietanti rotture dei ben dosati equilibri, didascalici o dialettici che siano, tra forme e contenuti, intellettuali e volghi, e via dicendo; per esempio là dove Gramsci si chiede (ma in relazione molto indiretta con il folclore):

è possibile che «formalmente» una nuova concezione si presenti in altra veste che quella rozza e incondita di una plebe?⁵⁴

Ma del complessivo impegno teorico-politico di Gramsci fa parte anche, e soprattutto, l'abitudine a stabilire un costante rapporto tra i fatti culturali e i

⁵³ MS 9, nota 1.

⁵⁴ MS 19 [Il passo prosegue: «E tuttavia lo storico, con tutta la prospettiva necessaria, riesce a fissare e capire che gli inizi di un mondo nuovo, sempre aspri e pietrosi, sono superiori al declinare di un mondo in agonia e ai canti del cigno che esso produce»: MS 19-20].

gruppi sociali che ne sono portatori.⁵⁵ Ne deriva che, pur se costantemente preoccupato delle coerenze e organicità formali, Gramsci è però continuamente attento all'appartenenza così degli agglomerati indigesti come delle filosofie organiche a questo o a quello tra i «tanti gruppi sociali nei quali ognuno è automaticamente coinvolto fin dalla sua entrata nel mondo cosciente».⁵⁶ E proprio perché mira a un «calcolo più cauto ed esatto delle forze agenti nella società», Gramsci non stende le sue osservazioni secondo generalissime distinzioni di classe ma le articola operativamente *alla scala*, per categorie, gruppi e sottogruppi: distingue il «senso comune degli strati più colti della società» da quello «popolare» o da quello degli «intellettuali»,⁵⁷ sottolinea che

c'è un cattolicesimo dei contadini, un cattolicesimo dei piccoli borghesi e operai di città, un cattolicesimo delle donne e un cattolicesimo degli intellettuali anch'esso variegato e sconnesso⁵⁸

ed anzi più direttamente rileva:

Per la propria concezione del mondo si appartiene sempre a un determinato aggruppamento, e precisamente a quello di tutti gli elementi sociali che condividono uno stesso modo di pensare e di operare.⁵⁹

Questo «aggruppamento» può talvolta essere costituito soltanto da individualità isolate e disseminate, prive di ogni altro legame che non sia quello della comunanza di concezioni; ma può anche essere un gruppo sociale o socio-culturale concreto: «può essere il proprio villaggio o la provincia». Inoltre, la sia pur composita concezione del mondo che vi predomina e che si impone «meccanicamente» ai componenti, quali che ne siano le fonti più remote, nasce o può nascere da un'azione culturale che è socialmente interna al gruppo e qualitativamente omogenea con esso:

può avere origine nella parrocchia e nell'«attività intellettuale» del curato o del vecchio patriarcale la cui «saggezza» detta legge nella donnetta che ha ereditato la sa-

⁵⁵ [Vedi la Postilla *La 'connotazione' come elemento della concezione materialistica dei fatti culturali e come discriminante tra Gramsci e Croce*, 1976a:5.4].

⁵⁶ MS 3.

⁵⁷ MS 9 e nota [Altrove Gramsci dice: «Il senso comune non è una concezione unica identica nel tempo e nello spazio: è il "folclore" della filosofia e come il folclore si presenta in forme innumerevoli: il suo tratto fondamentale e più caratteristico è di essere una concezione (anche nei singoli cervelli) disgregata, incoerente, inconsequente, conforme alla posizione sociale e culturale delle moltitudini, di cui esso è la filosofia. Quando nella storia si elabora un gruppo sociale omogeneo, si elabora anche, contro il senso comune, una filosofia omogenea, cioè coerente e sistematica»: MS 119. E in altro luogo Gramsci afferma ancora più esplicitamente: «Ogni strato sociale ha il suo "senso comune" e il suo "buon senso", che sono in fondo la concezione della vita e dell'uomo più diffusa»: INT 148.

Per l'importanza che credo sia da attribuire alla diversificazione gramsciana del senso comune in relazione ai vari strati socio-culturali cfr. sopra la nota 40].

⁵⁸ MS 120.

⁵⁹ MS 4, nota 1.

pienza dalle streghe o nel piccolo intellettuale inacidito nella propria stupidaggine e impotenza ad operare.⁶⁰

Così l'impiego che Gramsci fa della nozione di *concezione del mondo*, almeno quando si tratti di concezioni 'spontanee', viene di continuo appoggiato a una fitta rete di richiami alle concrete situazioni sociali, anche se umilissime, di cui il coacervo culturale preso di volta in volta in esame costituisce il «modo di vedere e di operare». E perciò al giudizio sulle qualità formali o sui contenuti di quegli agglomerati si accompagna la constatazione che quella determinata 'compresenza' di elementi culturali, quale che ne sia l'origine o il livello, costituisce il patrimonio intellettuale di un determinato gruppo sociale, che lo vive e ne fruisce dall'interno non avvertendone la contraddittorietà, o almeno non avvertendola nei modi che sono propri a chi guardi dall'esterno. Così ogni combinazione di elementi culturali che formi il portato di un gruppo sociale comunque identificabile viene a costituire una sorta di 'unità di fatto', che può essere guardata dal punto di vista del gruppo che vi si riconosce e che dunque può essere legittimamente chiamata 'concezione del mondo' perché, pur non essendolo *per noi*, tale essa è *per altri*. Non per nulla in Gramsci ricorrono le espressioni «a suo modo» e simili.⁶¹

L'associazione dei fatti culturali e dei gruppi sociali che Gramsci opera di continuo – e in modo così netto nelle pagine sul folclore – sembra dunque fornirci la reale spiegazione del modo in cui egli può riunire sotto un'unica etichetta concettuale fenomeni radicalmente diversi, senza che per ciò la nozione si dissolva. Considerare anche il folclore come una concezione del mondo non è un puro gioco terminologico proprio nella misura in cui, almeno per un momento, si accantona il giudizio sulle qualità formali o sui contenuti e si riconosce che esso esiste unitariamente per il «popolo».

Che poi nelle pagine gramsciane quel giudizio sia un momento essenziale e decisivo è certamente altrettanto vero, come è vero anche che il contrasto tra i due momenti pare risolversi a vantaggio della valutazione, anzi della condanna. Se infatti da un lato le modalità di impiego della nozione di concezione del mondo appaiono più vicine (ma con le dovute riserve) al concetto etnoantropologico di 'cultura' che non alla tradizionale concezione selettiva della cultura come fatto di élite,⁶² dall'altro non si può dimenticare che in un paragrafo intitolato *Egemonia della cultura occidentale sulla cultura mondiale* Gramsci ci ha lasciato una delle più chiuse formulazioni sia della visione etnocentrica della storia culturale del mondo sia della restrizione del «processo culturale» europeo alle sole élites, con recisa esclusione delle «culture popolari».⁶³

⁶⁰ MS 3.

⁶¹ Cfr. per esempio LVN 220:13; MS 3:14, ecc.

⁶² [Vedi oltre Gramsci, Tylor e il concetto di cultura, 1976a:5.5].

⁶³ MS 104.

Ma ricordare questo non può a sua volta portarci a dimenticare il resto, e cioè un certo tipo di operazioni realmente compiute. Soprattutto non può indurci a ignorare le tensioni anche gravi che si creano lungo tutta l'opera: proprio la richiesta di identificare ragioni e modi, che da quelle tensioni ci viene, può consentire oggi una presenza attuale e non puramente storica di Gramsci nel campo delle ricerche socio-culturali.