

Tra margini e subalternità

Una chiave politica gramsciana per pensare il mezzogiorno

Giacomo Tarascio

Trough Margins and Subalternity. A Gramscian Political Key to Think about the South of Italy

Abstract: The idea of subaltern groups is one of the most notable Gramscian concepts that has become part of the global historical-political lexicon, and not only that: the work on the *Southern Question* has been integrated into the broader discourse of the *Global South*. If these new views, on the one hand, had the merit of spreading some of the key terms from *Quaderni del carcere* beyond Italy, on the other hand they had the effect of depoliticising and historicising the potential topicality of Gramscian thought. Global readings of Gramsci have developed to the detriment of more specific aspects concerning the Mezzogiorno and the idea of «subaltern social groups»: consider, for example, the change in direction carried out by the *Subaltern Studies* in rereading the relation between hegemony and subalternity under a dichotomous light. The conception of subalternity outlined by Gramsci cannot be separated from his Marxism, as it is precisely within hegemony that the subaltern classes can reaffirm the non-synchronicity and thus show the multiplicity of the lines of historical movement. Hegemony for Gramsci thus assumes a strategic character, where the analysis of power coincides with its critique. The aim of this contribution is to relocate the concept of subalternity within the *philosophy of praxis*, thus unfolding the political potential of Gramscian reflections. It will be thus possible to ascertain not only the political topicality, but also how Gramsci's ideas on the *Mezzogiorno* can still provide insights for renewed perspectives of analysis.

Keywords: Subalternity; Gramsci; South Italy; Subaltern Studies; Postcolonial Studies.

Se di Antonio Gramsci si parla spesso come di uno dei pochi grandi del pensiero marxista ad aver travalicato la fine dell'Unione Sovietica, allo stesso tempo, e per altri versi, se ne potrebbe parlare come il più importante classico meridionalista ad aver travalicato la fine del meridionalismo stesso. Infatti, la fine degli anni Ottanta del Novecento vede venir meno quell'ampio settore di studi che prendeva appunto il nome di meridionalismo, ormai messo in discussione nel suo fondamento cristallizzato nell'interpretazione del Sud attraverso il paragone con il Nord che ne impedi-

* Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo" (giacomo.tarascio@uniurb.it; ORCID: 0009-0004-2898-7801).

va di cogliere le dinamiche del mutamento storico¹. Lo sguardo centrato esclusivamente sul perdurare del divario tra Sud e Nord aveva così fatto coincidere la storia del Mezzogiorno contemporaneo con la storia della questione meridionale².

Quali sono, dunque, le ragioni che hanno permesso a Gramsci di superare questo passaggio storico e di transizione paradigmatica? Da un lato l'irriducibilità del meridionalismo gramsciano allo schema concettuale del dualismo; dall'altro lato, l'aver colto il problema nei termini plurali di *questioni meridionali*, evitando così che le differenze storiche e sociali fra i luoghi fossero riassorbite da una lettura univoca³. Gramsci è così risultato un interlocutore credibile per quei rinnovati approcci di studio più attenti alle nuove metodologie e alle teorie internazionali, piuttosto che alla tradizione del meridionalismo. Nonostante la lunga presenza nei dibattiti riguardanti la storia risorgimentale e la questione meridionale, la figura di Gramsci piuttosto che affievolirsi si è riaffermata con la sua inclusione nel più ampio discorso del *Global South*. In questo processo hanno avuto un ruolo chiave il successo dei *Subaltern Studies* e la conseguente affermazione della teoria della subalternità.

Tuttavia, se sguardi come quello dei *Subaltern Studies* o dei *Postcolonial Studies* hanno avuto il merito di rinnovare la diffusione di alcuni dei termini chiave dei *Quaderni del carcere*⁴, dall'altro lato hanno avuto l'effetto di depoliticizzare e storicizzare la potenziale attualità del pensiero gramsciano – processo che in Italia si affianca alla depoliticizzazione della questione meridionale. Le letture globali di Gramsci si sono sviluppate a discapito degli aspetti più specifici riguardanti il Mezzogiorno e la concezione di *gruppi sociali subalterni*: si pensi, ad esempio, all'inversione operata dai *Subaltern Studies* nel rileggere in chiave dicotomica la relazione tra egemonia e subalternità. Proprio in questa seconda direzione la soggettività subalterna è stata assimilata a tutte quelle condizioni sociali marginali, rompendo la visione stratificata che Gramsci proponeva dei gruppi subalterni.

Nella direzione appena descritta, lo scopo di questo contributo è quello di mettere in luce il pensiero di Gramsci sulla subalternità a partire dalle differenze e dalle peculiarità teoriche, facendole emergere proprio dal confronto con le sue interpretazioni subalterniste e postcolonialiste. Sarà così

¹ Morris (1999, 12).

² Bevilacqua (1993, VII).

³ Un altro dei limiti del meridionalismo classico è quello di aver proposto una falsa omogeneità del Mezzogiorno, raggruppando i diversi contesti regionali sotto un identico insieme di caratteri e motivi di sottosviluppo.

⁴ Gramsci (1975).

delineata la formazione dell'idea di subalternità nella sua versione più nota elaborata dai *Subaltern Studies*, affrontando poi la sua ricezione in Italia e i nodi legati alla sua applicazione nel Mezzogiorno. Successivamente, il concetto di subalternità verrà riallocato nei *Quaderni* per rimetterlo a frutto all'interno della *filosofia della praxis*, dispiegando così il potenziale politico della riflessione gramsciana. Sarà così possibile constatare non solo l'attualità politica dell'*officina gramsciana*, ma anche come a quasi un secolo di distanza le riflessioni sul Mezzogiorno possano ancora fornire spunti per rinnovate prospettive di analisi e ricerca.

1. La tematizzazione della subalternità a partire dai *Subaltern Studies*

L'idea di subalternità come oggi è intesa e diffusa trova le sue origini nel contesto politico-culturale del Regno Unito degli anni Settanta, dove la ricerca di nuove vie al marxismo e lo sviluppo di un approccio militante alla cultura avevano aperto la stagione dei *Cultural Studies*. In questo quadro un gruppo di storici inglesi e indiani, influenzati dalla *history from below* e alla ricerca di nuovi paradigmi, diede vita al nucleo di quello che negli anni Ottanta sarebbe diventato il *Subaltern Studies group*. Ranajit Guha, da fondatore del collettivo, informò il gruppo di quelle che erano state le sue ricerche verso una nuova epistemologia in grado di comprendere i caratteri della coscienza contadina e popolare. Di formazione maoista e vicino all'esperienza naxalita, Guha modellò la sua idea di *popolo* attraverso i filoni indiani di pensiero populista⁵ e la definizione di *cultura plebea* di Edward P. Thompson, per farne un elemento che potesse prendere il ruolo della classe sociale nell'analisi storica dell'India ed evitare le insidie del riduzionismo economico – pur mantenendo allo stesso tempo l'enfasi necessaria sulle condizioni di dominio e sfruttamento⁶. Guha andò così a ricomporre tutti questi frammenti nel contenitore "India"⁷ e a considerare la massa contadina al di fuori dei rapporti di produzione, quindi non più soggetta all'egemonia del capitalismo o dello Stato. Questa impostazione permise di far emergere i contadini come attori storici dotati di coscienza autonoma ancor prima dell'incontro con le note gramsciane, le quali diedero la definitiva strutturazione programmatica al progetto. Infatti, nella prima

⁵ Cfr. Kaiwar (2014, 88-90).

⁶ Cfr. S. Sarkar, *The Decline of Subaltern in Subaltern Studies*, in Chaturvedi (2000, 301).

⁷ Amselle (2009, 108).

raccolta dei *Subaltern Studies* del 1982 Guha compì l'ultimo passo facendo coincidere le categorie di popolo e di gruppi subalterni: è da questo punto che la definizione di subalternità viene sviluppata per sottrazione, ovvero come la totalità demografica della popolazione indiana a esclusione delle élites⁸.

Nonostante questa centralità della terminologia gramsciana per tutto il progetto dei *Subaltern Studies* bisogna evidenziare, d'altro canto, come siano rari i richiami alla riflessione dei *Quaderni*, fatta eccezione per i primi contributi di Guha. Quella del collettivo è soprattutto una lettura creativa che fa riferimento al Gramsci rielaborato da Guha piuttosto che ai testi⁹. Queste interpretazioni sono state agevolate dalla lettura della selezione di note curata in inglese da Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith¹⁰ unita alla loro introduzione, dove i curatori hanno posto l'accento sulla frammentarietà del testo accompagnandola ad alcune influenti ambiguità della traduzione. L'apparente frammentarietà delle note gramsciane è divenuta così costitutiva del progetto del collettivo, come indicato dallo stesso Guha, lasciando alcune contraddizioni irrisolte. È il caso dell'indicazione gramsciana dei sei punti che scandiscono le fasi di sviluppo verso l'autonomia integrale dei gruppi sociali subalterni: presenti fin dal primo numero di *Subaltern Studies*¹¹ e richiamate negli articoli dei primi saggi pubblicati come riferimento metodologico, vengono disattese proprio nella misura in cui Gramsci prefigura l'organicità dei gruppi subalterni alla società civile e, di conseguenza, uno sviluppo che non può non passare dalla politica¹². Tuttavia, l'obiettivo del collettivo era quello di dimostrare l'autonomia dei contadini indiani, prima che entrassero in contatto con il nazionalismo borghese o il radicalismo marxista. Ne emerge un'idea di popolo autosufficiente e non contaminata dalla modernizzazione o dalle sue espressioni ideologiche, lontana dalla dinamica gramsciana percorsa da politica, economia e coscienza storica. È così possibile delineare la tensione che caratterizza tutto il lavoro del collettivo, tra la subalternità intesa come condizione da superare o come condizione identitaria e alternativa alla modernità occidentale, dunque inaccessibile dal di fuori. Di questo secondo senso è

⁸ Guha perfeziona questa definizione nel suo noto saggio *On some Aspects of the Historiography of Colonial India*, in Guha (1982, 8) e successivamente in Guha (1983).

⁹ Cfr. I. Quadri, *Constituting Nation, Contesting Nationalism*, in Chatterjee, Jeganathan (2000, 261).

¹⁰ Gramsci (1971).

¹¹ Guha (1982, VII).

¹² Q25§5, Gramsci (1975, 2287-89).

esemplificativa l'indicazione di Partha Chatterjee sul non inserire nella vita popolare forme scientifiche di pensiero provenienti da altrove¹³.

Nei primi anni di lavoro dei *Subaltern Studies* la subalternità viene definita principalmente dalla ricerca storiografica, in opposizione alle storiografie elitarie caratterizzate da una visione limitata e parziale della politica. È Guha a dare le coordinate teorico-metodologiche attraverso quella che delinea come la *politica del popolo*, ovvero lo spazio politico autonomo dove gli attori principali non sono rappresentati dai gruppi dirigenti, ma dai gruppi subalterni. In questo quadro le ribellioni dei contadini indiani acquisiscono un ruolo centrale, come tracce di iniziativa autonoma: i gruppi subalterni si costituiscono all'interno del loro spazio politico, dove si strutturano in maniera eterogenea in base alla propria composizione sociale, mobilitandosi su di un piano orizzontale e violento a differenza delle élites, strutturate all'opposto su di un piano verticale e legalista. Dunque, i subalterni si configurano come soggetto politico nel momento della contrapposizione al potere in un processo negativo/passivo, ma mantenendo allo stesso tempo una coscienza autonoma che li separa dai condizionamenti dello stesso potere. Questo processo di soggettivizzare la ribellione si configura in continuità con il modo di intendere la subalternità da parte del collettivo, non costituendo una contraddizione in quanto subordinato alla necessità di far emergere il principio di comunità. Infatti, all'interno dell'insorgenza contadina la comunità si pone come il carattere sociale fondamentale, attraverso il quale ogni atto di insorgenza è politicamente intenzionale e frutto di una coscienza collettiva anche se ispirato per negazione del potere. Il principio di comunità consente così di leggere il carattere totale è costitutivo di una coscienza subalterna insorgente¹⁴. Questa impostazione è alla base della separazione dei gruppi subalterni dalla società civile, come evidenzia in particolare Dipesh Chakrabarty che lega il concetto di società civile strettamente alla modernità europea, dandone un senso hegeliano e privatistico. Quella espressa dalla società indiana è una soggettività esterna e opposta alla società civile moderna, prodotto della borghesia europea e introdotta in India dallo stato coloniale. Tuttavia, Chakrabarty dimostra di concepire la società civile all'interno dello stesso storicismo liberale da lui criticato, in quanto non va oltre una visione contrattualistica basata sulla partecipazione consensuale e non sulle relazioni sociali in essere, ovvero l'egemonia¹⁵.

¹³ Cfr. Chatterjee (1993, 199).

¹⁴ Cfr. P. Chatterjee, *The Nation and Its Peasants*, in Chaturvedi (2000, 13-14).

¹⁵ Chakrabarty descrive la separazione della società indiana dalla società civile attraverso una serie di strategie e motivi religiosi propri delle caste superiori, le quali pur adat-

È proprio nella concezione dicotomica tra egemonia e subalternità che si trova la più grande differenza tra i *Subaltern Studies* e Gramsci, il quale si assesta su di una concezione “relazionale”¹⁶. Dopo i primi studi non si registra un tentativo di confronto sull’egemonia quanto, piuttosto, una ulteriore radicalizzazione dell’opposizione concettuale. Infatti, se nella prima parte del lavoro del collettivo vi era l’obiettivo di far emergere le forme della coscienza subalterna, con la postcolonizzazione¹⁷ del progetto si ha l’accentuazione della critica all’episteme occidentale e delle sue forme di potere. La conseguenza di questa svolta è stata il passaggio dalla critica dello Stato coloniale allo Stato occidentale, accompagnate da una maggiore attenzione ai temi del consenso e del controllo, ma sul piano analitico del culturalismo. In questa direzione, lungo gli anni Novanta, la ricerca delle nozioni legate all’autosufficienza e all’autoidentità soppiantarono la ricerca della coscienza contadina. L’obiettivo divenne così quello di opporre le specificità culturali indiane contro le storiografie elitarie eredi dello storicismo di Hegel e dei suoi pregiudizi verso i popoli non europei. Ponendo “l’accento sull’immediatezza e il carattere unico dell’esistenza dell’uomo”¹⁸, Guha rovescia la negazione della storicità: l’India non ha storia né Stato in senso hegeliano perché rifiuta di entrare negli schemi occidentali di progresso¹⁹. La mancanza di storicità diviene così una qualità essenziale della cultura indiana, con la quale Guha finisce per rifiutare la storia e le interpretazioni storiche dell’India in favore della letteratura. Si può considerare questo il punto del definitivo abbandono della prospettiva hegel-marxiana delle origini dei *Subaltern Studies*, sostituita da un approccio heideggeriano di critica alla povertà della storiografia. Al posto della storia colonialista si ha così una letteratura creativa che sostituisce la fattualità con la fatticità, promuovendo un più profondo coinvolgimento nel passato come storia dell’essere²⁰. Il ricorso alla tradizione indiana ha per Guha – così come per Chakrabarty – un valore universalizzante ed emancipatorio dal colonialismo europeo, tuttavia basato su di un forte richiamo identitario esposto ad ambigui punti di contatto con il nazionalismo.

tandosi al dominio britannico non ne avrebbero condiviso il modello individualista; cfr. Chakrabarty (2004, 279-309).

¹⁶ Liguori (2015, 43) e Modonesi (2014, 9-10).

¹⁷ Kaiwar (2014, 99-102).

¹⁸ Amselle (2009, 109).

¹⁹ “A call to expropriate the expropriators, it is radical precisely in the sense of going to the root of the matter and asking what may be involved in a historiography that is clearly an act of expropriation”, in Guha (2002, 2).

²⁰ Il riferimento di Guha è il poeta indiano Rabindranath Tagore; cfr. Ivi, 6.

È nella chiave descritta sopra che si può cogliere il modo in cui Guha concepisce il dominio senza egemonia, ovvero l'idea che l'imperialismo britannico in India fosse basato sull'imposizione di un dominio coercitivo privo di consenso attivo o passivo da parte dei gruppi subalterni. Da qui il fallimento dello Stato coloniale e della borghesia indiana, con la conseguente formazione di quella che Guha definisce *egemonia spuria*: in condizioni di dominio senza egemonia, per lo storico indiano, la vita della società civile non può essere pienamente assorbita nell'attività dello Stato in quanto il dominio non sollecita né acquisisce l'egemonia, dando vita a un insieme sociale caratterizzato dalla coesistenza di diverse culture nella quale la cultura del gruppo dominante è solo la più forte tra le altre²¹. Si ha così la coesistenza non sovrapposta di uno spazio di politica dell'élites con uno spazio di politica dei subalterni, dove la politica dei dominanti non è in grado di inglobare la politica degli altri gruppi nella loro interezza. Nel caso opposto, quello di una intersecazione fra i due spazi, per Guha le masse avrebbero cercato di recuperare uno spazio di autonomia in quanto lo spazio della politica subalterna non dipende dalle politiche elitarie. In questo modo Guha differenzia lo Stato coloniale dal modello di Stato europeo, basato sul consenso e l'*assurdità liberale* di pensarsi senza coercizione – convinzione nella quale secondo lui ricadrebbe anche Gramsci²². Questo sviluppo impresso da Guha rafforza la visione binaria tra egemonia e subalternità che ha animato il collettivo fin dalla sua fondazione, ridefinendo la subalternità in senso dicotomico e culturalistico come critica della teoria dell'egemonia²³.

L'analisi storica di Guha, pur nelle sue variazioni, rappresenta la linea di continuità tra l'origine del collettivo e la sua adesione agli studi postcoloniali, tuttavia è con Gayatri Spivak che la definizione di subalternità trova i suoi caratteri più noti. Probabilmente la componente più acuta del collettivo dei *Subaltern Studies*, Spivak ne è stata prima critica e poi animatrice, assumendo infine una posizione più distaccata. Nonostante questa transitorietà la figura di Spivak può essere considerata la più peculiare e incisiva nella parabola subalternista: è stato il suo ingresso nei *Subaltern Studies* a spingerli verso il postcolonialismo e alla rottura con la componente marxista del collettivo; allo stesso tempo, a differenza delle altre figure di spicco del subalternismo, ha sempre mantenuto un costante richiamo

²¹ Guha (1997, 72).

²² Ivi, 23.

²³ Nel compiere questo processo Guha non solo trascura la fondamentale categoria gramsciana di direzione, ma non considera il potere egemonico oltre il piano coloniale; cfr. Tarascio (2020, 36-42).

al marxismo nella sua riflessione sulla subalternità²⁴. In questo senso il famoso saggio *Can subaltern speak?*²⁵ rappresenta una prima critica marxista e femminista al metodo storico inaugurato da Guha, del quale si contesta l'essenzialismo nel rappresentare la coscienza subalterna attraverso i documenti coloniali. Le fonti elitarie, infatti, non contengono al loro interno tracce dei subalterni, ma una loro rappresentazione ideologica all'interno del discorso dominante. Muovendosi da un diverso approccio Spivak considera la parola come un agire tramite segni socialmente riconoscibili e interpretabili, per questo parlare esclude la subalternità. La condizione subalterna si delinea dalla doppia assenza di parola e di possibilità di agire – intesa nel senso di *agency*. Da queste coordinate Spivak ha intrapreso un complesso percorso di analisi – e di autocritica – attorno al quesito iniziale, ripensando la subalternità in termini spaziali come una posizione senza identità e dove “le linee sociali di mobilità, che sono altrove, non permettono la formazione di una base riconoscibile di azione”²⁶. Il segno della progressiva rielaborazione della riflessione spivakiana è dato dall'adozione e poi dal superamento della nozione di essenzialismo strategico, ovvero una essenza subalterna fittizia fondata sulla coscienza negativa e necessaria per un lavoro storiografico su figure inaccessibili: questo ripensamento avviene attraverso una rilettura dell'idea gramsciana di intellettuale organico, ma allineata al corso dei *Subaltern Studies*. L'intellettuale organico diventa così la figura che posta di fronte alla subalternità, sempre intesa come posizione senza identità e fuori dalla cittadinanza, ne diventa il tramite per uscire dalle rappresentazioni della cultura dominante. Questo processo avviene sul piano individuale nel quale l'intellettuale decostruisce la propria posizione per accogliere le soggettività invisibili, alterandosi in un doppio movimento di rappresentazione e conoscenza²⁷. Quella di Spivak diviene così una ricerca della figura subalterna impossibile da definire compiutamente, ma che può solo essere parzialmente immaginata attraverso una lettura suturata nel tessuto culturale disgregato²⁸.

Il punto di arrivo dei *Subaltern Studies* che si articola tra le conclusioni di Guha e Spivak mostra ormai una evidente distanza da Gramsci che va oltre gli aspetti filologici. Una distanza difficilmente colmabile da dichia-

²⁴ Cfr. P. Rudan, *Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale*, in Mellino, Pomella (2020, 115-134).

²⁵ Spivak (1988).

²⁶ Spivak (2007, 49).

²⁷ Spivak (1999, 306-311).

²⁸ “Sono un'insegnante di materie umanistiche. Non sono una storica o un'antropologa. Perciò, quei cancelli disciplinari per me restano chiusi. Mi sono scelta un compito di lettura”, in Spivak (2007, 55).

razioni di adesione al *magistero* o all'eredità gramsciana²⁹, a loro volta non prive di contraddizioni e letture selettive che hanno condizionato la ricezione del *Gramsci postcoloniale* in Italia.

2. I Subaltern Studies in Italia e nel Mezzogiorno

Nonostante il forte radicamento identitario con la storia e la cultura indiana, l'innovativa proposta storiografica dei *Subaltern Studies* ha avuto il merito di ispirare lo studio della storia e della cultura di popolazioni e dei gruppi sociali esclusi dalle grandi narrazioni. La diffusione globale del progetto indiano ha inoltre favorito l'emergere di esperienze simili o collegate, come quella dei *Latin America Subaltern Studies*. Al contrario, se si considera la ricerca storica, nel panorama italiano non si registrano consistenti influenze o studi di diretta derivazione subalternista, probabilmente a causa degli ampi studi già presenti sulla storia e la cultura contadina del Mezzogiorno e italiana in generale³⁰. Questa saturazione nel loro campo storico principale unita alla crescente influenza del comune legame con il culturalismo britannico a essi legato, ha così portato i *Subaltern Studies* a diffondersi anche in Italia nei canali più consoni ai *Postcolonial Studies*, ovvero attraverso le discipline letterarie e culturali.

Si evince così come in Italia la comprensione del subalternismo sia inscindibile dal postcolonialismo, motivo per il quale l'incrocio con il Mezzogiorno e Gramsci deve essere letto attraverso due lenti. La prima lente riguarda la ricezione e gli effetti del postcolonialismo in Italia. Infatti, se da un lato i *Postcolonial Studies* hanno avuto grandi meriti nel portare alla luce i coni d'ombra e i rimossi del colonialismo italiano, dall'altro lato hanno avuto minor radicamento negli studi sul Mezzogiorno. Nonostante l'importante contributo nella definizione del razzismo antimeridionale, i *Postcolonial Studies* non hanno ancora sviluppato una reale connessione con il vastissimo e stratificato insieme di studi e ricerche che riguardano il Mezzogiorno. Si è imposta, piuttosto, la tendenza del postcolonialismo a ricondurre i processi storici e culturali all'interno della dicotomia Oriente-Occidente, collocando così il Mezzogiorno all'interno del discorso riguardante il Sud globale e contrapponendolo a un Nord Italia spesso ritratto in termini coloniali. Questa visione postcoloniale del Mezzogiorno ha

²⁹ Guha (2009, 31-40).

³⁰ Si pensi solo agli studi di Emilio Sereni e Giorgio Giorgetti sul paesaggio e l'evoluzione storica dei rapporti sociali nelle campagne, per passare da Ernesto De Martino alla demologia italiana, fino ad arrivare a Carlo Ginzburg e alla microstoria

di conseguenza favorito le letture tese a farne un campo di indagine slegato dal contesto sociale e culturale unitario, lasciando intravedere fenomeni di orientalizzazione del contesto sociale meridionale³¹. Da qui l'essenzializzazione della stessa subalternità meridionale intesa tra il marginalismo e i richiami nel presente etnografico della figura storica del contadino tradizionale, della quale viene estesa la contemporaneità fino a riproporre del Mezzogiorno la stessa immagine rurale, paternalista e primitivista del meridionalismo conservatore³².

La seconda lente ha una radice più accademica e riguarda le resistenze disciplinari incontrate dal postcolonialismo all'interno delle università italiane³³. A tale motivo, dunque, si deve la scelta dei *Postcolonial Studies* italiani di utilizzare strategicamente Gramsci come strumento per scardinare gli steccati tradizionali, rivendicandone l'eredità e allo stesso tempo presentandosi come superamento del pensiero dell'autore dei *Quaderni*. Si è avuto così un allineamento strumentale a quella che viene definita la "postcolonizzazione di Gramsci"³⁴, una immagine selettiva basata su tre coordinate ricorrenti: la prima coordinata è costituita dal culturalismo, ovvero dalla preminenza della cultura nella rappresentazione dell'egemonia e delle relazioni sociali, con la subordinazione della politica e l'esclusione dell'economia dai processi di soggettivizzazione³⁵; la seconda coordinata vede l'interpretazione dell'elaborazione gramsciana in termini spaziali e territoriali, in particolare le categorie che incrociano la subalternità e il Mezzogiorno³⁶; infine, la terza coordinata riguarda l'astoricità, ovvero la tendenza a separare i concetti gramsciani dal loro contesto di formazione e dai riferimenti storici, nonché dalla stessa biografia dell'autore. Questo quadro si conferma anche nel postcolonialismo italiano dove spesso si sceglie la traduzione – o la ri-traduzione dall'inglese – piuttosto che una lettura diretta del testo gramsciano, per cui l'interpretazione finisce per prevalere sulla filologia. Ne è un esempio proprio la concezione gramsciana di subalternità e la sua ricezione modellata sull'interpretazione di Spivak: tale definizione si sviluppa sull'idea di una dimensione dell'analisi gramsciana portata avanti esclusivamente sul piano dei gruppi sociali ("*macrological*"), dove la parola "subalterno" è vista come un sinonimo di proletariato che assume

³¹ *Re-orientalism*, in Nayar (2015, 131).

³² Ciavolella (2019, 368-370).

³³ Oboe (2014).

³⁴ Cfr. Srivastava, Bhattacharya (2012) e Green (2013).

³⁵ *Hegemony*, in Nayar (2015, 87-8).

³⁶ Curti (2006, 22).

significato solo in relazione al “problema nord-sud”³⁷. La stessa questione meridionale nello scritto del 1926³⁸ viene vista da Spivak come una allegoria che prefigura la divisione internazionale del lavoro³⁹, ponendosi così all’opposto dei motivi dell’elaborazione gramsciana. Infatti, l’intento di Gramsci era quello di ripensare nel Mezzogiorno le conoscenze acquisite nel suo periodo moscovita, coinciso proprio con il rilancio della questione contadina all’interno della III Internazionale e caratterizzato dal confronto con le realtà prevalentemente agrarie dell’Europa orientale. Lungi da qualsiasi piano allegorico, lo scopo di Gramsci era concreto e consisteva in una traduzione politica in atto⁴⁰ che, oltre lo scritto del ’26, ha informato gli anni della sua guida del Pcd’I.

Le coordinate dell’immagine postcoloniale di Gramsci non mancano, inoltre, di intrecciare l’ambivalente, e spesso polemico, rapporto tra postcolonialismo e marxismo. Da un lato si ha la ricerca di una messa in relazione tra il marxismo e il pensiero anticoloniale non europeo, dispiegando Marx nel postcoloniale⁴¹ oppure attraverso una distensione del marxismo oltre i suoi limiti rispetto alla storica questione coloniale-razziale⁴². Dall’altro lato si sono avuti settori del postcolonialismo tesi a liquidare il marxismo, recuperando selettivamente all’interno di una logica postcolonialista tutti gli esponenti più anticoloniali o attenti al mondo contadino – in particolare quelli appartenenti o tradotti nella sfera anglofona, come C. L. R. James e Gramsci. È attraverso questa radice interpretativa che, appunto, Gramsci cessa di essere il teorico delle classi subalterne in relazione alle forze egemoniche “per trasformarsi nel teorico della subalternità che affligge il Sud del mondo, intesa però come mera caratteristica culturale”⁴³. Tale apparente centralità data alla concezione gramsciana si risolve in una presentazione

³⁷ Cfr. Green (2002, 15-19).

³⁸ Gramsci (1930).

³⁹ “In texts such as ‘The Southern Question’ Gramsci considers the movement of historical-political economy in Italy within what can be seen as an allegory of reading taken from or prefiguring an international division of labor. Yet an account of the phased development of the subaltern is thrown out of joint when his cultural macrology is operated, however remotely, by the epistemic interference with legal and disciplinary definitions accompanying the imperialist project”, in Spivak (1988, 283).

⁴⁰ In questo senso si intravede un germoglio di quella che nei *Quaderni* diverrà la questione della traducibilità reciproca tra linguaggi nazionali: cfr. Q8§208, Gramsci (1975, 1066-1067).

⁴¹ Samaddar (2018, 89-109).

⁴² L’idea di distensione ripresa da Fanon prevede in questo senso di portare il pensiero anticoloniale dentro la riflessione marxista, considerando così il colonialismo non particolare ma costitutivo dello sfruttamento occidentale; cfr. Mellino, Pomella (2020, 9-44).

⁴³ Amselle (2009, 215).

dei suoi concetti come fundamentalmente obsoleti, legati alla concezione di classe e allo storicismo.

Una via alternativa alla diffusione delle idee subalterniste in Italia è quella del cosiddetto *materialismo geografico*, formato dall'incrocio del postcolonialismo con il postoperaismo sul piano che lega la ricerca all'attivismo. Uno degli assi principali di questa categoria è la riformulazione in termini geografici di alcuni concetti gramsciani, con il dato spaziale che prevale sul materialismo storico, enfatizzando eccessivamente alcune riflessioni di Edward Said⁴⁴. Analizzando lo scritto gramsciano del '26, infatti, Said ne richiama un modello e un vocabolario "comprensibili in termini geografici" oltre che alternativi alle concezioni temporali del marxismo hegeliano. È partendo da questa base che una parte della terminologia gramsciana viene convogliata nella definizione del materialismo geografico: in particolare il termine disgregazione, il quale viene ad assumere il doppio valore di frammentazione e differenza. La stessa opera di Gramsci viene considerata frammentaria e aperta, ma proprio per questo in grado di cogliere l'eterogeneità degli spazi del capitale⁴⁵. Tuttavia, nonostante le premesse spaziali, Said mantiene il suo confronto con Gramsci sul piano delle strutture culturali senza rinunciare alla loro dimensione temporale che, anche attraverso l'introduzione della figura di Piero Gobetti, legge nella relazione "tra lo sviluppo della letteratura comparata e l'emergere della geografia imperiale"⁴⁶. La cultura subalterna per Gramsci non si identifica nella posizione geografica in quanto tale, ma nella determinata rete sociale e storica dove si colloca⁴⁷. Non è un caso che nello scritto del '26 la questio-

⁴⁴ Mezzadra (2014, 30-38) e Conelli (2022, 32-36). Questo tipo di letture si basano sulla presenza nei Quaderni di termini spaziali come ad esempio "blocco" o "terreno", giustificando così una prevalenza in Gramsci della geografia sulla storia (quando non il vero e proprio abbandono del materialismo storico). Tuttavia, si rivelano deboli forzature nella misura in cui ai termini omettono il loro significato concettuale ("blocco storico") o la loro funzione metaforica ("terreno dell'ideologia" o "terreno dell'egemonia").

⁴⁵ Posizione opposta alla polemica operaista condotta negli anni Settanta contro il meridionalismo gramsciano, considerato frutto di una concezione "precapitalistica". Gramsci era dunque accusato di non comprendere il reale sviluppo capitalistico in Italia, motivo per il quale non avrebbe colto come la lotta operaia fosse "il solo elemento antagonista decisivo", in Bevilacqua (1972, 113). Su posizioni nettamente antigramsciane si veda anche Capecehatro, Carlo (1975, 225-237).

⁴⁶ Said, infatti, rimane in linea con le interpretazioni più storicistiche di Gramsci, ponendolo in continuità con Giambattista Vico e Benedetto Croce; cfr. Said (1998, 74-75).

⁴⁷ Q27§1, Gramsci (1975, 2311).

ne meridionale con la questione vaticana costituiscono una parte della più generale, e “storicamente determinata”, questione agraria italiana⁴⁸.

Da quanto visto si evince come in Italia la lettura, nonché la comprensione, del progetto dei *Subaltern Studies* sia ancora parziale, limitata dalle scarse traduzioni. A oggi in Italia il confronto con il subalternismo indiano rimane confinato sostanzialmente a pochi testi introduttivi raccolti insieme⁴⁹ e ad alcune monografie più connesse alla prospettiva postcolonialista, mentre la conoscenza delle effettive ricerche contenute nelle dodici raccolte di ricerche dei *Subaltern Studies* è ancora limitata a poche ricerche specialistiche. Il risultato è stato quello di una visione generalmente compatta e atemporale del lavoro del collettivo indiano nella quale non si tiene conto delle fasi di sviluppo, dei riposizionamenti, delle differenze e dei contrasti interni⁵⁰. Queste mancanze, tuttavia, non possono essere totalmente addebitate agli studi postcoloniali italiani, i quali hanno recepito l'immagine lineare e omogenea che il collettivo indiano ha voluto dare di sé. Si è così mancata, ad esempio, l'occasione di mettere a confronto le intuizioni storiografiche subalterniste con la ripresa dell'interesse per i subalterni meridionali che si è avuta nell'ultimo decennio, in particolare sulla spinta dell'interesse legato alla storia del brigantaggio postunitario e di una nuova stagione di studi sul ruolo del Mezzogiorno nel Risorgimento. In relazione a quest'ultimo aspetto, proprio nel Mezzogiorno il discorso coloniale costituisce la base ideologica di movimenti autonomisti e neoborbonici, per cui i tentativi di applicazione della critica postcoloniale su tale piano socio-storico risultano difficilmente districabili dalle rivendicazioni identitarie – un processo simile a quello che ha portato il nazionalismo indù a strumentalizzare i *Subaltern Studies*. La mancanza dei punti di appoggio tipici ha così impedito un radicamento autonomo di consistenti progetti o studi riconducibili alla dimensione dei *Subaltern Studies*⁵¹, limitando questi ultimi a una diramazione interna ai confini disciplinari degli studi postcoloniali.

⁴⁸ Gramsci (1930, 11).

⁴⁹ Guha, Spivak (2002).

⁵⁰ Per una ricostruzione della parabola dei *Subaltern Studies* si veda Ludden (2001, 1-39).

⁵¹ Costituiscono due eccezioni Caruso (2015) e Deplano, Mari, Proglione (2014).

3. Il nesso gramsciano tra Mezzogiorno e subalterità

Come già evidenziato, la spinta dei *Subaltern Studies* ha avuto il merito di illuminare la presenza dei gruppi subalterni nel testo gramsciano, anche se si tratta di un'illuminazione terminologica piuttosto che concettuale. Allo stesso tempo, per quanto riguarda gli studi gramsciani e il marxismo, potrebbe risultare eccessivo parlare della subalterità in termini di scoperta seguita all'affermazione del collettivo indiano. Pur in assenza di analisi specifiche, negli studi gramsciani i richiami ai gruppi o alle classi subalterne hanno avuto una presenza e una funzione di connessione categoriale⁵². Se prima degli anni Novanta mancano specifici approfondimenti filologici o concettuali sulla subalterità nei *Quaderni*, vi è comunque una presenza liquida di "gruppi" o "classi" subalterne che varia e si adatta in base al contesto di utilizzo. In questo senso è possibile riscontrare la coerenza con la funzione relazionale della subalterità che emerge dal testo gramsciano: infatti, a differenza degli usi postcoloniali e subalternisti, la subalterità in Gramsci ha un significato ampio, stratificato e storico che tende a espandersi piuttosto che a racchiudersi e definirsi verso una singola soggettività.

A differenza della concettualizzazione dei gruppi subalterni, gli studi e le analisi sul meridionalismo gramsciano risultano costanti e consistenti fin dalla diffusione nel dopoguerra di *Alcuni temi della questione meridionale*⁵³. Questa ampia circolazione del manoscritto sulla questione meridionale è stata favorita dalla sua immediatezza politica, oltre che dal fatto di essere l'unico saggio organico lasciato da Gramsci prima dell'arresto - le prime pubblicazioni e diffusioni dello scritto avvennero in clandestinità. Muovendosi dalla ricostruzione della posizione ordinovista verso il Mezzogiorno, Gramsci incrocia la riflessione sulla condizione contadina con la strutturazione del potere (il *blocco storico*) e il ruolo degli strati intellettuali, ponendo le basi della concettualizzazione dell'egemonia. Tuttavia, tra lo scritto precarcerario e la subalterità non si ha una piena identità - come lasciano intendere le letture postcolonialiste -, quanto una forte connessione tra due distinte fasi della riflessione gramsciana. Infatti, il primo riferimento concettualmente rilevante sulle classi subalterne appare nel Quaderno 3, ma avviene proprio riprendendo la relazione tra egemonia e

⁵² Su tutti si vedano De Giovanni (1977, 221-257) e Lombardi Satriani (1968).

⁵³ Scritto nell'autunno 1926 poco prima del suo arresto, il manoscritto riporta il seguente titolo: *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*. Prima pubblicazione in Gramsci (1930).

disgregazione che rappresenta uno dei punti fondanti del saggio sulla questione meridionale⁵⁴.

Nei *Quaderni* le riflessioni sulla disgregazione si espandono oltre il piano sociale, comprendendo anche la storia e il senso comune. Fin dal primo richiamo la storia dei subalterni viene definita “disgregata ed episodica”⁵⁵ oltre che, poche note più avanti, intrecciata alla società civile della quale è una “frazione disgregata”⁵⁶. Questa espansione temporale viene ulteriormente implementata dalla connessione con il senso comune, il quale rappresenta la filosofia delle moltitudini socialmente non omogenee: tale “concezione del mondo” è costitutivamente disgregata, non identica nel tempo e nello spazio⁵⁷. Bisogna prestare particolare attenzione a come Gramsci eviti una separazione tra la filosofia egemone e un senso comune subalterno, anzi, vi è un nesso costitutivo dello stesso concetto di filosofia attraverso il linguaggio; proprio quest’ultimo contiene la concezione del mondo condivisa dagli elementi sociali di un determinato insieme⁵⁸. Dall’altro lato è da constatare la contraddittorietà dell’insieme dei rapporti sociali e delle coscienze individuali, la quale si manifesta con “l’esistenza di stratificazioni corrispondenti a diverse fasi dello sviluppo storico della civiltà e con antitesi nei gruppi che corrispondono a uno stesso livello storico”⁵⁹. Vi è così una disgregazione che si manifesta in “verticale e orizzontale”⁶⁰ nelle singole individualità e nelle coscienze di gruppo, in particolare nei gruppi subalterni per l’assenza di autonomia nell’iniziativa storica.

La frammentazione sociale del Mezzogiorno definita dal termine disgregazione non ha per Gramsci un valore positivo, né può rappresentare un dato geografico di per sé: la disgregazione dei gruppi subalterni rinvia sociologicamente alle condizioni dei contadini e del Mezzogiorno, piuttosto che ai frammenti attraverso i quali decostruire la narrazione occidentale o – addirittura – il marxismo, come alcune opinioni vorrebbero. Il malinteso che ha collocato Gramsci nel ruolo di precursore del postmodernismo nasce con il venire meno dello studio dei modi e dei rapporti di produzione, soppiantanti dalla decostruzione della natura materiale dei rapporti socia-

⁵⁴ Per una ricostruzione filologica prima e durante il carcere si veda Liguori (2016, 89-125).

⁵⁵ Q3§14, Gramsci (1975, 299).

⁵⁶ Q3§90, Ivi, 372.

⁵⁷ Q8§173, Ivi, 1045. Con “concezione del mondo” Gramsci intende un rafforzativo del significato di ideologia, ovvero l’elaborazione delle capacità del soggetto di interpretare la realtà.

⁵⁸ Q8§204, Ivi, 1063.

⁵⁹ Q16§12, Ivi, 1875.

⁶⁰ *Ibidem*.

li. L'attenzione si è così posta sugli accordi e gli antagonismi fra identità concorrenti, piuttosto che sulle relazioni sociali. Tuttavia, mettere insieme le identità frammentate senza interrogarsi sul “modo in cui sono diventate quello che sono”⁶¹ non può che favorire quelle in grado di imporre le proprie specificità, ovvero quelle in posizione o status privilegiato rispetto alle posizioni dei subalterni. Fra le note dei *Quaderni*, dal punto di vista teorico, si evince come la disgregazione si ha proprio dove manca una concezione del mondo critica e coerente, ovvero consapevole della sua storicità e della fase di sviluppo in cui si trova⁶². Per questo motivo Gramsci non può concepire i contadini e – più in generale – i gruppi subalterni come entità chiuse dalle identità definite, evitando così il riduzionismo della dicotomia tra tradizione e modernità. Questo avviene perché l'analisi gramsciana si articola allo stesso tempo nella comprensione e nella critica dell'egemonia, attraverso la compenetrazione tra gruppi dominanti e gruppi subalterni.

Nei *Quaderni* si trova un'attenzione per le differenze inedita nel marxismo che lo precede, tuttavia, lungi dalla frammentazione postmodernista, quella che si delinea è una reciprocità fra gli elementi costitutivi di una concezione del mondo⁶³ che Gramsci riconduce alla questione del linguaggio, inteso come forma concreta che assume il pensiero nella sua struttura storica specifica. È dunque qui che si inserisce la traducibilità come criterio che mette in evidenza i nessi reali e la loro unificazione anche quando appaiono indipendenti e discordanti, facendo intravedere nel linguaggio comune le “differenze e distinzioni storico-sociali” di una determinata *unità culturale-sociale*⁶⁴. Si evince come l'oggetto della concezione gramsciana di traducibilità si trovi nella compresenza di identità e differenza, da cogliere non come l'identità che si manifesta dalla differenza ma come la stessa identità “che si dà *entro e attraverso* la differenza”⁶⁵. Gramsci non guarda all'unità come uniformità né la fa risiedere nella forma in quanto principio, bensì ne coglie la complessità produttiva dei processi storici immanenti e dei conflitti socio-politici. In questo senso la funzione relazionale con la quale Gramsci connette la subalternità all'egemonia si basa sull'immanenza della teoria alla pratica, diversamente dalle postmoderne ontologie della differenza. Si tratta della stessa immanenza che rende instabile la fissazione delle identità in quanto sempre politicamente percorse dai rapporti di for-

⁶¹ Amselle (2009, 173).

⁶² Q11 II §12, Gramsci (1975, 1377).

⁶³ Cfr. Q4§46, Gramsci (1975, 472).

⁶⁴ Cfr. Q10 II §44, Gramsci (1975, 1330-1). Si veda anche Frosini (2003, 98-102) e Carlucci (2013, 58-66).

⁶⁵ Guzzone (2018, 19).

za. La filosofia della praxis si presenta così come lo “spostamento in atto della società dentro la politica”, ovvero la parzializzazione costante dell’universale che non si riduce relativisticamente alla parzialità di tutto “come dato ultimo e stabile”⁶⁶.

Bisogna sottolineare come la galassia di interpretazioni racchiuse tra culturalismo e postcolonialismo o percorse dal postmodernismo, come il postmarxismo laclauouffiano o il cosiddetto neo-gramscismo, omettano qualsiasi riferimento alla gramsciana filosofia della praxis. In superficie una tale omissione è probabilmente dovuta all’idea che anche questa formula sia stata un espediente per sfuggire alla censura carceraria, venendo recepita come un semplice sinonimo di marxismo. Vi è però un’ulteriore ragione più profonda, situata nella paradossale torsione culturalista che dall’idea di un’articolazione settoriale della realtà e dei soggetti si è risolta in una ricerca essenzialistica dell’identità subalterna, dalla quale non è possibile cogliere la radice del marxismo gramsciano che si pone tra la trasformazione e la produzione dei soggetti sociali⁶⁷. Dunque, a dispetto di letture che tendono a sminuirne il significato o a considerarla una formula residuale dello storicismo, la filosofia della praxis ricomponne l’apparente frammentarietà delle note gramsciane e rivela una chiave costitutiva per comprendere i gruppi subalterni, concependo “la realtà dei rapporti umani di conoscenza come elemento di egemonia politica”⁶⁸.

Come è possibile constatare fin dai primi accenni, Gramsci non pensa alla subalternità come a una condizione di esclusione o di separazione dalle relazioni egemoniche. La storia dei gruppi subalterni, infatti, non può essere espunta dalla società civile, al contempo sede dei processi disgregativi e dell’esercizio del potere direttivo della società politica. È proprio in questa contraddizione che, lungi dall’escluderli, i gruppi subalterni entrano in contatto all’egemonia per essere riconfigurati nello “sviluppo organico” dello Stato integrale. Infatti, la classe dirigente assimila i gruppi subalterni al fine di creare un conformismo che sia funzionale alla linea del suo sviluppo. Questo carattere espansivo, che si esercita attraverso il diritto e il conformismo, ha origine nella propulsione prodotta dalla transizione dalla classe subalterna che diviene dominante e tende ad assorbire tutta la società⁶⁹. Il riferimento di Gramsci è quello della rivoluzione borghese e della sua innovazione rispetto alle classi che la precedono storicamente: la borghesia si pone come organismo in continuo movimento che allarga la

⁶⁶ Frosini (2010, 25).

⁶⁷ Cfr. Gatto (2012, 36-37).

⁶⁸ Q10 II §6, Gramsci (1975, 1245).

⁶⁹ Q8§84, Ivi, 756-758.

sua egemonia sia “tecnicamente” sia ideologicamente, costituendo così lo Stato educatore⁷⁰. Il processo di assimilazione non è però esente da arresti e ricorsi alla forza, fino al punto di saturazione in cui la classe dominante non solo smette di assimilare, ma *disassimila* una parte di sé e si disgrega – il caso estremo comporterebbe l’esaurimento dello Stato e il suo assorbimento nella società civile. Per questi motivi l’unità storica della classe dominante presuppone la produzione di subalternità mentre, dall’altro lato, i gruppi subalterni si stratificano su di un piano orizzontale in base alle relazioni egemoniche e al grado di disgregazione. In questo senso il passaggio dall’iniziale classe a gruppi sociali subalterni non rappresenta una rottura col marxismo da parte di Gramsci, ma il perfezionamento di una categoria efficace nell’indicare le molteplici combinazioni delle relazioni egemoniche – che possono comporsi anche in forme interclassiste.

A differenza delle interpretazioni subalterniste e postcolonialiste, nel pensiero di Gramsci la subalternità non è un residuo premoderno o astorico separato dalla cittadinanza. Piuttosto, la cittadinanza e la subalternità si trovano “in una relazione di co-costituzione simultanea”⁷¹. La cittadinanza stessa si intende così come forma di espressione politica della subalternità o, più precisamente, un effetto del processo di *subalternizzazione* “che costituisce il fondamento della dissociazione dell’associazione dall’organizzazione dello Stato moderno”⁷². La subalternità è percorsa dalle relazioni egemoniche e mobilitata all’interno della società civile, per cui non si definisce dalla pura esclusione quanto per la sua inclusione nei processi di trasformazione che producono la cittadinanza. È significativo che nei *Quaderni* Gramsci giunga a questa elaborazione partendo dalla condizione dei contadini meridionali analizzata nello scritto del ’26: se da un lato i Subaltern Studies si sono mossi dalle rivolte contadine per sviluppare il concetto della soggettività subalterna sul piano dell’esclusione, dall’altro lato l’idea gramsciana segue il percorso opposto sviluppando dai contadini meridionali una subalternità integrata sul piano dell’egemonia e delle trasformazioni sociali.

⁷⁰ Q8§2, Ivi, 937.

⁷¹ Thomas (2021, 187).

⁷² Ivi, 188.

4. La concezione gramsciana di latenza e marginalità

Per Gramsci non esiste marginalità che, per quanto disgregata, possa considerarsi al di fuori della società civile – anzi, per quanto visto, è proprio la disgregazione a costituirsi come segno della connessione. Dai *Quaderni* la marginalità emerge per delineare gli elementi più periferici delle classi subalterne, ovvero quelle prive di “direzione consapevole” e non ancora in grado di oltrepassare la “concezione del mondo [tradizionale] di quel determinato strato”⁷³. La concettualizzazione della subalternità che Gramsci avvia dal Quaderno 3 si caratterizza per l’attenzione ai temi legati alle masse e ai caratteri storici del popolo, nonché ai tentativi di passivizzarlo o reprimerne le forme di espressione progressive.

Non è un caso, dunque, che gli spunti di maggior interesse sulla subalternità e i margini provengano soprattutto dalla riflessione sul sovversivismo e la spontaneità. Il sovversivismo degli strati subalterni del popolo si esprime in un “odio” non moderno, ovvero in forme che non costituiscono ancora un “documento di coscienza di classe” o “ne è appena il primo barlume”⁷⁴. Si tratta quindi di una posizione nella quale non si è ancora acquisita coscienza della propria personalità storica né di quella della classe avversa. Vi è una forte similitudine nel modo gramsciano di intendere il sovversivismo per negazione e le rivolte contadine anch’esse attivate per negazione descritte da Guha, ma nel primo caso piuttosto che giungere a una definizione di subalternità si ha una sua ulteriore problematizzazione: sull’asse della relazione città-campagna – una delle reali categorie geografiche usate nei *Quaderni* – Gramsci richiama la marginalità non in maniera univoca, ma su di un piano di classe multiplo nel quale possono articolarsi più strati marginali⁷⁵. Anche in questo caso si conferma in Gramsci la tendenza ad analizzare la subalternità sul piano relazionale, piuttosto che sul piano lineare e definitorio derivante dalla visione dicotomica del rapporto tra gruppo egemone e gruppi subalterni. La spontaneità è un fenomeno multipolare che si pone su di un piano politico più avanzato, non riscontrabile in forma pura in quanto coinciderebbe con la “pura” meccanicità⁷⁶. Per questi motivi nella spontaneità si trovano i primi elementi di una direzione consapevole, di per sé non ancora sufficienti ma che se sviluppati e sostenuti potrebbero costituire l’“azione politica reale delle classi

⁷³ Q3§48, Gramsci (1975, 328).

⁷⁴ Q3§46, Ivi, 323.

⁷⁵ In questo caso Gramsci usa l’esempio dei giornalieri agricoli nelle campagne e della piccola borghesia di origine rurale nei centri urbani; cfr. Ivi, 324-325.

⁷⁶ Q3§48, Ivi, 328.

subalterne⁷⁷. Dall'altro lato, il movimento spontaneo subalterno privato dell'espansione degli elementi di direzione consapevole sarà più esposto ai condizionamenti reazionari della classe dominante.

Gramsci fa spesso incrociare il significato di marginalità con quello di latenza: infatti nei *Quaderni* il termine di forze marginali (più raro) e quello di forze latenti (più diffuso) risultano essere sovrapponibili. La definizione di forze latenti indica quindi gli strati sociali più disgregati e marginali, ma allo stesso tempo espansivi se attivati. Anche le forze latenti si presentano per la prima volta nel Quaderno 3, in particolare relazione con il brescianesimo⁷⁸: proprio quest'ultimo viene interpretato come un'azione culturale sostanzialmente reazionaria e antipopolare, volta a reprimere qualsiasi manifestazione di carattere autonomo da parte dei gruppi subalterni. Gramsci espande l'analisi delle forze latenti anche sul piano politico e storico citando proprio l'esempio del Mezzogiorno postunitario, dove il "termidoriano preventivo" Crispi sacrificò i contadini agli interessi corporativi e ne bloccò così il risveglio e l'azione⁷⁹. Per Gramsci le forze latenti non sono da considerarsi meccanicamente passive, ma elementi dialettici di un movimento generale e potenzialmente progressivo, che può richiamarne l'attivazione attraverso il prospettarsi di fini tangibili. Tuttavia, dal lato opposto, possono esservi processi di restaurazione o rivoluzione passiva, motivo per il quale è necessario comprendere la costituzione delle forze latenti all'interno del rapporto di equilibrio delle forze generali. Assume così centralità la categoria di cesarismo che nei *Quaderni* ha una funzione interpretativa ampia e sociologica, nella quale l'oggetto di studio divengono quei "movimenti storico-politici moderni" in grado di spezzare "cristallizzazioni statali soffocanti" anche nel campo dominante⁸⁰. Questi movimenti si rivelano congiunturali e possono oscillare tra un andamento progressivo o regressivo, indicando al loro interno *forze marginali* integrate negli equilibri della società civile. Lo spazio sociale delle forze marginali è così determinato "dalla debolezza costruttiva dell'antagonista", per questo motivo possono essere relativamente progressive ma non "fare epoca"⁸¹.

Attraverso gli elementi latenti o marginali è possibile cogliere come la concezione gramsciana di gruppi sociali subalterni vada a stratificarsi sui piani dell'egemonia e del tempo. Intese fra le linee di movimento storico, le forze latenti si legano ai processi di transizione rivelando in maniera

⁷⁷ Ivi, 330.

⁷⁸ Q3§41, Ivi, 318-319.

⁷⁹ Q6§89, Ivi, 765-767.

⁸⁰ Q14§23, Ivi, 1681.

⁸¹ *Ibidem*.

non deterministica come lo stesso movimento storico non possa essere ricondotto esclusivamente all'equilibrio delle "forze fondamentali". D'altra parte, le forze latenti si legano alla spontaneità e alla relazionalità dell'egemonia dalla quale vengono condizionate, per cui le tracce di iniziativa autonoma non devono essere confuse con l'autonomia nell'iniziativa storica. Dunque, non può esservi relazione fra l'idea gramsciana di marginalità o latenza e quelle concezioni che tendono a fare della subalternità una soggettività essenzialisticamente autonoma.

Per Gramsci l'analisi dell'egemonia è prima di tutto critica e conoscenza, per cui le differenze e le eterogeneità vanno poste al suo interno e non ai margini. Sotto questa luce i passi delineati da Gramsci verso l'autonomia integrale dei gruppi subalterni respingono una connotazione stadiale o evoluzionistica, ma si riconfigurano sulla base dei rapporti di forza che li attraversano. Gramsci non legge l'espansione storica del capitalismo e la formazione degli stati moderni nei termini di progresso, ma di rivoluzione passiva. In questo quadro non bisogna considerare i gruppi subalterni come privi di iniziativa autonoma, pur sotto l'egemonia della classe dominante, in quanto permane uno stato di resistenza e ribellione dal quale può emergere il tentativo di una nuova elaborazione di egemonia. L'autonomia indica per Gramsci la capacità di autodirigersi non solo individualmente, ma come classe o gruppi che si emancipano dai condizionamenti esterni e non agiscono per mera reazione. La via di questa emancipazione non può che essere politica, elaborando un'ideologia capace di organizzare una "volontà collettiva" unitaria e coerente nell'esprimere le proprie esigenze e non la funzione che viene assegnata alla classe o al gruppo⁸².

Lo studio delle classi e dei gruppi sociali subalterni ha per Gramsci una radice politica che vuole cogliere l'egemonia dominante nella sua natura contingente fra le possibili articolazioni dei rapporti tra le classi. È dalla sua identità con la politica che la storia si rivela sempre contemporanea. Ne è un esempio proprio nella prima nota del Quaderno 25 dedicata alla vicenda di Davide Lazzaretti e del suo movimento, inquadrato da Gramsci come un sintomo della divisione tra Stato e Chiesa che si stava allargando negli stessi anni in seguito al *Non expedit* e alla crisi del 1870. In questo senso il lazzarettismo si pone come una "tendenza sovversiva-popolare-elementare"⁸³ del gruppo subalterno contadino, spinto alla ricerca al suo interno di figure dirigenti in grado di esprimerne le rivendicazioni che fermentavano in forme elementari. Lo sguardo gramsciano è politico, rivolto

⁸² "Detto altrimenti, se l'emancipazione è la premessa dell'autonomia, l'autonomia è la premessa dell'egemonia", in Frosini (2016, 128).

⁸³ Q25§1, Gramsci (1975, 2280).

a cogliere gli effetti dell'astensionismo clericale fra le masse rurali e la risposta statale alle loro agitazioni. Proprio di fronte ai segnali di un'iniziativa autonoma, i gruppi dominanti intervengono per spezzare la formazione di una volontà collettiva fra i gruppi subalterni attraverso l'uso della forza statale e il ricorso a strategie egemoniche che ne rielaborino la rappresentazione ideologica⁸⁴. La ricerca gramsciana è rivolta così a comprendere il movimento storico fino alle linee marginali oltre le forze fondamentali, per cogliere le forze latenti attraverso le quali si rivelano i rapporti di forza. Questa impostazione conferma la relazione tra egemonia e subalternità, caratterizzando tutto il – pur breve – Quaderno 25 come un contenitore di casi che riemergono dai margini della storia a ciclo compiuto: i gruppi subalterni qui analizzati da Gramsci rappresentano linee spezzate di storia passata, ma capaci di lasciare traccia della loro iniziativa autonoma all'interno delle crisi catastrofiche tra le forze fondamentali. Proprio per questi motivi e lungi da come viene comunemente inteso, il Quaderno 25 si costituisce come un complemento e non il compimento della riflessione sulla subalternità che Gramsci sviluppa più diffusamente in diversi quaderni – paradossalmente, se si considera l'attenzione di cui gode, la lettura del Quaderno 25 risulta fra le più difficili da estrapolare dalle principali linee di riflessione dei *Quaderni*.

Sempre nel Quaderno 25, di fianco alle storie dei gruppi subalterni, Gramsci ha composto un corposo paragrafo che raccoglie alcune delle precedenti riflessioni riguardanti l'utopia. Si tratta questa di una precisa scelta volta a mettere in luce il carattere politico di questo genere letterario, vera e propria espressione storica delle “aspirazioni più elementari e profonde dei gruppi sociali subalterni”⁸⁵. Gli intellettuali che si sono mossi sul piano dell'utopia, pur indirettamente, hanno intercettato “le condizioni di instabilità e di ribellione latente”⁸⁶ delle masse subalterne, rivelando possibili innovazioni da immettere nella società. Tuttavia, per Gramsci, l'utopia non è ancora un'organizzazione sociale alternativa quanto la questione dell'egemonia vista dalle classi subalterne⁸⁷. È da questa prospettiva che la letteratura utopica sviluppa la sua alterità verso l'esistente, rimanendone esteriore e priva di una organica interazione al punto che “l'articolazione tra l'egemonia dominante e la sua critica si paralizza in una struttura fondata sull'alterità più assoluta”⁸⁸. In questo senso si può riprendere la

⁸⁴ Ivi, 2279.

⁸⁵ Q25§7, Ivi, 2290.

⁸⁶ Ivi, 2292.

⁸⁷ Frosini (2016, 148).

⁸⁸ Ivi, 149.

riflessione storica sviluppata precedentemente da Gramsci nel Quaderno 6, dove emerge un doppio filone: da un lato, l'anticonformismo e l'eterodossia della letteratura utopica ha avuto l'importante ruolo di diffondere "delle opinioni politico-sociali fra determinate masse e quindi nella storia della cultura"; dall'altro lato si è creata una distorsione nella critica dello stato di cose è la ricerca di una sua alternativa in altri popoli o istituzioni, dalla quale deriverebbero miti come quelli del "buon selvaggio" o l'esaltazione e l'idealizzazione del contadino avuta dai movimenti populistici⁸⁹. Di conseguenza, l'utopia è per chi la scrive una critica allo Stato esistente che raccoglie la voce dei gruppi subalterni, ma senza un legame esplicito e diretto dell'autore: piuttosto che sulla realtà e la sua articolazione egemonica, la coscienza dell'intellettuale risulta così deviata verso l'evasione letteraria in mondi socialmente alternativi ma solamente sul piano dell'astrazione.

L'inclusione della letteratura utopica nel Quaderno 25 è tutt'altro che anomala e si evince come Gramsci facesse di questo uno dei campi dove ricercare le tracce dell'iniziativa autonoma subalterna. Tuttavia, l'indicazione che viene raccolta è più ampia: si tratta della politicizzazione del conflitto che l'opera utopica lascia intravedere in forme latenti, ma che deve essere calata nelle contraddizioni dove possono emergere nuove forme di relazionalità per i gruppi subalterni⁹⁰.

5. Conclusioni

Nel Mezzogiorno contemporaneo una riattivazione della riflessione gramsciana non può che passare da un ritorno alla politica, piuttosto che sulla meccanica trasposizione dei concetti o del lessico dei *Quaderni* in una realtà radicalmente mutata e senza tenere conto delle sue attuali relazioni egemoniche. Nello specifico, non è sufficiente richiamare categorie come quella di blocco storico o di disgregazione per collocarvi passivamente elementi della realtà meridionale, ma le stesse categorie devono essere ripensate attraverso i mutati rapporti di forze. La critica del passato però, come indica Gramsci, oltre che della connessione con il presente, inteso come tempo del cambiamento, necessità della consapevolezza dei suoi caratteri di continuità: "Cioè dobbiamo essere più aderenti al presente, che noi stessi abbiamo contribuito a creare, avendo coscienza del passato e del suo

⁸⁹ Q6§157, Gramsci (1975, 812).

⁹⁰ "Il filosofo attuale non può evadere dal terreno attuale delle contraddizioni, non può affermare, più che genericamente, un mondo senza contraddizioni, senza creare immediatamente una utopia", in Q4§45, Ivi, 471-472.

continuarsi (e rivivere)”⁹¹. È in questo senso che la critica reale non può limitarsi alla teoria, ma deve avere una espressione politica che eviti scivolamenti nell’astrazione.

Rileggere oggi la filosofia della praxis, intesa come “come superamento del modo di pensare precedente e del concreto pensiero esistente”⁹², richiede lo stesso approccio filologico e anticanonico avuto da Gramsci nel restituire il carattere dinamico ai testi di Marx contro ogni lettura deterministica – che fosse quella di Bucharin o di Croce. La varietà di interpretazioni che si hanno attorno al testo gramsciano si formano dalla mancata comprensione della dinamica politica delle sue note, delle quali come visto si privilegia la frammentarietà in funzione del canone che si intende utilizzare. Si tratta di uno strano destino per chi come Gramsci faceva della filologia il cardine della propria critica, sia metodologica sia politica⁹³, mostrandosi avverso a ogni “sollecitazione” tesa a “far dire ai testi, per amor di tesi, più di quanto i testi realmente dicono”⁹⁴. Ovviamente non si può ricondurre tutto alla filologia, né il criterio validativo di qualsiasi elaborazione può essere la fedeltà ai *Quaderni*. Né, tanto meno, si può discutere il valore generale dei *Subaltern Studies* e dei *Postcolonial Studies* sulla base della loro adesione al testo gramsciano. Allo stesso tempo, tuttavia, non si può fuggire da un reale confronto con i testi affermando il pari valore di tutte le interpretazioni⁹⁵ – che dire, altrimenti, dell’interpretazione postfascista della categoria di egemonia culturale alimentata dalla Francia agli Stati Uniti e che di recente è riapparsa in Italia? Il risultato dell’interpretazione legata a una congiuntura piuttosto che alla conoscenza non può che scaturire in un impoverimento del pensiero gramsciano e, soprattutto, nella sua depoliticizzazione. Come affermato efficacemente da Eric Hobsbawm “essere citati non significa ancora garanzia di conoscenza e neppure di comprensione”⁹⁶. La circolazione di idee, anche quando la si intende come *travelling theory*⁹⁷, rischia di non andare oltre interpretazioni

⁹¹ Q1§156, Ivi, 137.

⁹² Q11§12, Ivi, 1383.

⁹³ “Penso che la genialità debba essere mandata nel “fosso” e debba invece essere applicato il metodo delle esperienze più minuziose dell’autocritica più appassionata o obiettiva”, in Gramsci (1973, 101).

⁹⁴ Q6§198, Gramsci (1975, 838).

⁹⁵ Srivastava, Bhattacharya (2013, 85). Bisognerebbe interrogarsi sui motivi che portano a prediligere la versione anglostatunitense del Gramsci globale, confinata al piano accademico, piuttosto che quella maturata storicamente nell’America Latina, dove la circolazione dei *Quaderni* è ben più radicata e discussa anche nella società.

⁹⁶ Hobsbawm (1987, 23).

⁹⁷ Cfr. Deplano, Mari, Proglia (2014, 23-24).

parziali – o strumentali – lasciando prevalere il culturalismo sulla politica intesa come campo delle relazioni sociali, finendo cos  per collidere con l'autonomia e gli intenti originari del pensiero gramsciano. Il risultato non   solo quello di un Gramsci svilito delle sue peculiarit  teoriche e politiche, ma anche utilizzato contro di esse.

Dall'altro lato l'eccessiva aderenza al testo come unico criterio critico ne ridurrebbe la *traducibilit *, proprio nel senso che Gramsci ne d  all'interno della filosofia della praxis. Per questo motivo bisogna evidenziare il valore degli stimoli e anche dei fraintendimenti creativi prodotti dai *Subaltern Studies*, i quali hanno spinto gli studi gramsciani a rivedere sotto una nuova luce aspetti prima non sempre compresi nell'analisi dei *Quaderni*. Nel solco dell'approfondimento filologico seguito al confronto con il subalter-nismo si pu  oggi parlare di una sempre pi  definita teoria gramsciana della subalternit , ormai autonoma dalla pi  generale teoria della subalternit  per variet  e ricchezza teorica.

Analizzare con gli strumenti gramsciani le subalternit  e le disgregazioni nell'attuale Mezzogiorno significa, dunque, guardare alle dinamiche relazionali che si intrecciano nella societ  civile per disvelarne i conflitti latenti. Gramsci, quasi un secolo fa, da segretario del Pcd'I promosse la formazione di un'associazione che raccogliesse autonomamente le istanze dei settori pi  poveri del bracciantato agricolo meridionale, affin  potessero elaborare una propria politica e attivare dal basso la resistenza all'ascesa del potere fascista – che a sua volta represses rapidamente l'iniziativa. Traendo spunto da quella esperienza, la ricerca sulla subalternit  dovrebbe ambire a comprendere sul piano delle relazioni politiche e sociali le contraddizioni che attraversano le regioni del Mezzogiorno, muovendosi nelle aree dello sfruttamento alla ricerca delle tracce di iniziativa autonoma – si pensi all'esperienza di Riace – dalle quali delineare i processi di formazione e le stratificazioni dei gruppi subalterni all'interno della societ  civile.   questa l'essenza della *storia integrale* che intreccia le espressioni dei gruppi subalterni al loro presente per affermare che s , possono parlare.

Bibliografia

- Amselle J.L. (2009), *Il distacco dall'Occidente*, Roma: Meltemi.
Bevilacqua P. (1993), *Breve storia dell'Italia meridionale dall'Ottocento a oggi*, Roma: Donzelli.
— (1972), *Critica dell'ideologia meridionalistica. Salvemini, Dorso, Gramsci*, Padova: Marsilio.

- Capecelatro E.M., Carlo A. (1975), *Contro la "questione meridionale". Studio sulle origini dello sviluppo capitalistico in Italia*, Roma: Savelli.
- Carlucci A. (2013), *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*, Leiden, Boston: Brill.
- Caruso F. (2015), *La politica dei subalterni. Organizzazione e lotte del bracciantato migrante nel Sud Europa*, Roma: DeriveApprodi.
- Chakrabarty, D. (2004), *Provincializzare l'Europa*, Roma: Meltemi.
- Chatterjee P. (1993), *The Nation and Its Fragments*, Princeton: Princeton University Press.
- Chatterjee P., Jaganathan P. (ed.) (2000), *Subaltern Studies XI. Community, Gender and Violence*, New York: Columbia University Press.
- Chaturvedi V. (ed.) (2000), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London: Verso.
- Ciavolella R. (2019), *Gramsci, l'antropologia e la "politica del popolo"*, in *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, Frosini F., Giasi F. (a cura di), Roma: Viella.
- Conelli C. (2022), *Il rovescio della nazione. La costruzione coloniale dell'idea di Mezzogiorno*, Napoli: Tamu.
- Curti L. (2006), *Percorsi di subalternità: Gramsci, Said, Spivak*, in *Esercizi di potere. Gramsci, Said e il postcoloniale*, Chambers I. (a cura di), Roma: Meltemi.
- De Giovanni B. (1977), *Crisi organica e Stato in Gramsci*, in *Politica e storia in Gramsci*, vol. I, Ferri F. (a cura di), Roma: Editori Riuniti.
- Deplano V., Mari L., Proglgio G. (a cura di) (2014), *Subalternità italiane. Percorsi di ricerca tra letteratura e storia*, Roma: Aracne.
- Frosini F. (2003), *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma: Carocci.
- (2010), *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma: Carocci.
- (2016), *L'egemonia e i "subalterni": utopia, religione, democrazia*, in "Gramsci Journal", 2 (1): 126-166.
- Gatto M. (2012), *Marxismo culturale. Estetica e politica della letteratura nel tardo Occidente*, Macerata: Quodlibet.
- Gramsci A. (1930), *Alcuni temi della questione meridionale*, "lo Stato Operaio", IV,1: 9-26.
- (1973), *Lettere dal carcere*, Torino: Einaudi.
- (1975), *Quaderni del carcere*, Torino: Einaudi.

- (1971), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Hoare Q., Nowell Smith G. (eds.), London-New York: Lawrence & Wishart.
- Green M., (2002), *Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*, *Rethinking Marxism*, 14 (3): 1-24.
- (2013), *On the Postcolonial Image of Gramsci*, in "Postcolonial Studies", 16 (1): 90-101.
- Guha R. (1997), *Dominance Without Hegemony. History and power in colonial India*, Cambridge-London: Harvard University Press.
- (1983), *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi: Oxford University Press, 1983.
- (2002), *History at the Limit of World-History*, New York: Columbia University Press.
- (2009), *Omaggio a un maestro*, in *Gramsci, le culture e il mondo*, Schirru G. (a cura di), Roma: Viella.
- (ed.) (1982), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Delhi: Oxford University Press.
- Guha R., Spivak G. (a cura di) (2002), *Subaltern Studies. Modernità e (post) colonialismo*, Verona: ombre corte.
- Guzzone G. (2018), *Gramsci e la critica dell'economia politica. Dal dibattito sul liberismo al paradigma della "traducibilità"*, Roma: Viella.
- Hobsbawm E. (1987), *Per capire le classi subalterne*, in "Rinascita", 8: 23.
- Kaiwar V. (2014), *The Postcolonial Orient. The Politics of Difference and the Project of Provincialising Europe*, Leiden-Boston: Brill.
- Liguori G. (2015), "Classi subalterne" marginali e "classi subalterne" fondamentali in Gramsci, in "Critica marxista", XLIII, 4: 41-48.
- (2016), *Subalterno e subalterni nei "Quaderni del carcere"*, in "International Gramsci Journal", 2 (1): 89-125.
- Lombardi Satriani L. (1968), *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Messina: Peloritana.
- Ludden D. (ed.) (2001), *Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning, and the Globalisation of South Asia*, Delhi: Permanent Black.
- Mellino M., Pomella A.R. (a cura di) (2020), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Roma: Allegre.
- Mezzadra S. (2014), *Leggere Gramsci oggi. Materialismo geografico e subalternità*, in *Orizzonti meridiani* (a cura di), *Briganti o emigranti. Sud e movimenti tra conricerca e studi subalterni*, Verona: ombre corte.

- Modonesi M. (2014), *Subalternity, Antagonism, Autonomy. Constructing the Political Subject*, London: Pluto Press.
- Morris J. (1999), *Le sfide del meridionalismo: la costruzione di una nuova storia dell'Italia meridionale*, in Lumley R., Morris J. (a cura di), *Oltre il meridionalismo. Nuove prospettive sul Mezzogiorno d'Italia*, Roma: Carocci.
- Nayar P.K. (2015), *The Postcolonial Studies Dictionary*, Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Oboe A. (2014), *Saperi in transito*, in "aut aut", 364: 137-146.
- Said E. (1998), *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma: Gamberetti.
- Srivastava N., Bhattacharya B. (eds.) (2012), *The Postcolonial Gramsci*, New York: Routledge.
- (2013), *Who owns Gramsci? Response to Timothy Brennan*, in "Postcolonial Studies", 16 (1): 79-86.
- Samaddar R. (2018), *Karl Marx and the Postcolonial Age*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Spivak G.C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge-London: Harvard University Press.
- (1988), *Can the Subaltern Speak?* in *Marxism and the Interpretation of Culture*, Nelson C., Grossberg L. (eds.), Urbana: University of Illinois Press.
- (2007), *Perché il pianeta? un'autobiografia intellettuale*, in *Culture planetarie? Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, Adamo S. (a cura di), Roma: Meltemi.
- Tarascio G. (2020), *Nazione e Mezzogiorno*, Roma: Ediesse.
- Thomas P.D. (2021), *Il cittadino sive subalterno*, in "Rivista Italiana di Filosofia Politica", 1: 175-192.