

ALESSIO PANICHI\*

*Alla ricerca del nesso tra intellettuali e popolo:  
Gramsci e la letteratura utopistica*

1. *Introduzione*

Chiunque abbia familiarità con la mole crescente di studi sulla vita, il pensiero e la fortuna di Antonio Gramsci, sa che egli è stato spesso definito come *totus politicus*, ossia come un uomo completamente dedito all'attività politica e all'impegno rivoluzionario. Una tale definizione, applicata anche a Niccolò Machiavelli, la cui importanza per gli scritti carcerari di Gramsci è ben nota ed è difficile da sopravvalutare, potrebbe tuttavia essere messa in discussione per il fatto che semplifica eccessivamente il percorso biografico e la traiettoria intellettuale di Gramsci. Si potrebbe infatti obiettare che questa definizione presupponga e compori la strategia interpretativa della *reductio ad unum*, che, enfatizzando oltremisura la dedizione di Gramsci, alla politica, finisce per trascurare o persino per negare altre caratteristiche rilevanti della sua personalità, quali i sentimenti privati, i tratti psicologici e, per così dire, gli interessi "puramente" intellettuali. Non c'è dubbio che una obiezione del genere debba essere presa in seria considerazione per evitare un approccio a Gramsci che, ristretto e unilaterale, non renderebbe giustizia alla complessità della sua vita. Di conseguenza, la definizione di Gramsci come *totus politicus* rimane accettabile e valida a condizione che riconosca, assuma e includa tutto ciò che non è immediatamente e *prima facie* collegato al suo lavoro organizzativo-politico. Pur correndo il rischio di risultare ovvi, vale la pena ricordare che l'attivismo di Gramsci non era solo una questione di semplice impegno politico: si configurava come un legame organico e un punto d'incontro tra esperienze vissute in prima persona, conoscenza o sensibilità storica e sforzi teorici.

In altri termini, le esperienze politiche di Gramsci alimentarono e arricchirono le sue riflessioni, nonché la sua acuta attenzione agli

---

\* Università di Napoli L'Orientale.

Si offre qui la traduzione italiana del saggio *Bridging the Gap Between Intellectuals and the People: Antonio Gramsci's Interpretation of Utopian Literature*, «Rivista di letteratura storiografica italiana», 8, 2024, pp. 121-133. La traduzione, da me rivista e modificata, è opera di Priscilla Santoro, che ringrazio.

avvenimenti storici e alle trasformazioni sociali<sup>1</sup>. A ogni modo, l'aspetto davvero importante a questo proposito è che l'*habitus* mentale di Gramsci di interpretare la realtà alla luce del contesto storico e sociale innerva non solo il suo impegno e pensiero politico, ma anche la sua prospettiva sulla letteratura e, più specificamente, sugli scritti utopistici. Ebbene, questo contributo si propone di analizzare le pagine dei *Quaderni del carcere* dedicate agli scritti in questione e ai romanzi filosofici. L'obiettivo di questa analisi risponde all'esigenza di mostrare come le osservazioni di Gramsci sulle origini e funzioni della letteratura utopistica scaturiscano da temi centrali nelle sue riflessioni carcerarie, quali ad esempio il significato della Controriforma nella storia d'Italia (e della Chiesa), il binomio oppositivo Rinascimento/Riforma – con il ruolo fondamentale esercitato da quest'ultima in quanto antesignana della modernità – e la relazione tra intellettuali e masse popolari.

## 2. Scritti utopistici e aspirazioni delle moltitudini

L'interesse nutrito da Gramsci per le opere utopistiche non dovrebbe sorprendere. Contrariamente a quanto di solito si crede, questi scritti hanno un carattere fortemente politico e sono tutt'altro che ingenui, poiché sgorgano dalla penna di intellettuali dotati di una lucida comprensione del mondo in cui vivono e di una visione realistica dei problemi sociali. Per quanto possa sembrare paradossale, l'utopia come genere letterario nasce da ciò che è stato definito un «realismo senza illusioni», un realismo disincantato<sup>2</sup>. Pertanto non è esagerato affermare che opere come *Utopia* di Thomas More e *La città del Sole* di Tommaso Campanella, solo per citare le più celebri, proiettano l'immagine rovesciata di circostanze storicamente determinate. Un simile interesse diviene ancor più comprensibile se si considerano le

<sup>1</sup> Ciò è particolarmente vero per quanto riguarda i tentativi di Gramsci di razionalizzare e dare un senso agli eventi decisivi della storia europea e italiana moderna, soprattutto all'ascesa e al consolidamento del fascismo. Questi tentativi hanno chiare radici biografiche e attraversano come un basso continuo gli scritti di Gramsci, raggiungendo il culmine nei *Quaderni*: «The entire analysis in the *Prison Notebooks* is shaped by Gramsci's will to understand the causes of the success of Mussolini's dictatorship (and, as a consequence, of the failure of the workers' movement)», F. ANTONINI, *Caesarism and Bonapartism in Gramsci. Hegemony and the Crisis of Modernity*, Brill, Leiden-Boston 2021, p. 152. Del volume esiste ora una versione italiana in F. ANTONINI, *Gramsci tra cesarismo e bonapartismo. Egemonia e crisi della modernità*, Treccani, Roma 2024.

<sup>2</sup> L. FIRPO, *Introduzione*, in T. MORE, *Utopia*, a cura di L. Firpo, Utet, Torino 1970, p. 10.

riflessioni in merito condotte da Gramsci nei *Quaderni*, in particolare nel *QM 4*[b] §47, intitolato *Struttura e superstrutture*. Qui, infatti, Gramsci non solo sottolinea come l'utopia abbia «un valore politico», ma afferma anche che la religione è la più gigantesca («la più “mastodontica”») utopia mai apparsa nella storia nonché «il tentativo più grandioso di conciliare in forma mitologica le contraddizioni storiche». Gramsci osserva che le idee di libertà, uguaglianza e fraternità affondano le radici nella cultura religiosa e al contempo sono considerate utopistiche perché implicano condizioni di vita che non appartengono a questo mondo, ma a un altro. Più precisamente, Gramsci individua due filoni di pensiero che sebbene distinti coesistono in ambito religioso: il primo filone sostiene che «l'uomo ha la stessa “natura”» e che «esiste l'uomo in generale, creato simile a Dio e perciò fratello degli altri uomini, uguale agli altri uomini, libero fra gli altri uomini, e che tale egli si può concepire specchiandosi in Dio, “autocoscienza” dell'umanità»; il secondo filone può essere inteso come risposta, anzi reazione al primo, ovvero come un tentativo di neutralizzarne il messaggio egualitario e liberatorio – con le sue (potenziali) conseguenze dirompenti sullo *status quo* socio-politico – affermando che «tutto ciò non è di questo mondo, ma di un altro (utopia)». Gramsci sembra ritenere che questo tentativo non sia davvero efficace: una volta formulato, il messaggio utopistico ha un certo impatto sugli esseri umani, che sono o diventano consapevoli del contrasto tra l'immagine di umanità da esso veicolata e le loro reali condizioni, contraddistinte da disuguaglianza, oppressione e subalternità. In poche parole, si potrebbe dire che per Gramsci le idee utopistiche di fratellanza, uguaglianza e libertà conoscono un processo di secolarizzazione e compiono un movimento dall'alto verso il basso: partono dal mondo religioso – dunque trascendente – e scendono fra gli uomini, divenendo così i motori delle trasformazioni storiche. Gramsci scrive che (*QM 4* §47, 79r):

Le idee di uguaglianza, di libertà, di fraternità fermentano in mezzo agli uomini, agli uomini che non sono uguali, né fratelli di altri uomini, né si vedono liberi fra di essi. E avviene nella storia, che ogni sommovimento generale delle moltitudini, in un modo o nell'altro, sotto forme o con ideologie determinate, pone queste rivendicazioni.

Questo passaggio acquista maggiore precisione e sottigliezza nel *QC 11* §62, dove Gramsci specifica che il «sommovimento» delle moltitudini non è generale bensì «radicale» e che tali idee «fermentano» non tra gli

uomini in quanto tali, ma piuttosto in particolari strati sociali, ossia «in quegli strati di uomini che non si vedono né uguali, né fratelli di altri uomini, né liberi nei loro confronti» (QC 11 §62, 68). Nonostante queste modifiche, entrambe le versioni attestano chiaramente la consapevolezza di Gramsci che le idee utopistiche – o almeno alcune di esse – svolgono un ruolo chiave nella storia: canalizzano i bisogni umani e i desideri di cambiamento e spingono le moltitudini a diventare attive e propositive per soddisfarli. Questa consapevolezza contribuisce a spiegare perché Gramsci sia interessato a indagare il rapporto tra gli scritti utopistici, le aspirazioni sociali e i cambiamenti storici. Un buon esempio al riguardo è offerto dal QM 3 §70, intitolato *Utopie e romanzi filosofici*. Gramsci si riferisce qui, senza approfondirlo, al legame tra utopie e romanzi filosofici da un lato e, dall'altro, allo «sviluppo della critica politica», in particolare alle «aspirazioni più elementari e profonde delle moltitudini». Modificato in maniera significativa nel QC 25 §7, questo riferimento è seguito da un passo in cui Gramsci si pone due obiettivi diversi ma connessi: «studiare se c'è un ritmo nell'apparizione di questi prodotti letterari» e compilare un elenco di tali opere, includendo non solo le «utopie propriamente dette», ma anche i «romanzi filosofici» e i «libri che attribuiscono a paesi lontani e sconosciuti [ma esistenti] determinate usanze e istituzioni che *si vogliono contrapporre a quelle del proprio paese*». L'ultima osservazione in corsivo avvalorava il legame tra questo tipo di letteratura e il sorgere (o il rafforzarsi) di un atteggiamento critico verso la politica, stimolato dal contrasto tra abitudini e istituzioni interne o note ed esterne o sconosciute<sup>3</sup>. Infine, Gramsci si domanda se questi prodotti letterari coincidano «con determinati periodi, con i sintomi di profonde mutazioni storiche» (QM 3 §70). Pur non offrendo risposte in proposito, Gramsci continua a riflettere sui fondamenti storici e sociali delle opere utopistiche; e così facendo, come accennato nell'Introduzione, egli collega questo tema ad altri argomenti rilevanti nei suoi scritti carcerari, in particolare all'impatto della Controriforma sulla cultura dell'età moderna e al rapporto tra intellettuali e popolo.

<sup>3</sup> Si confronti questo passaggio con quanto detto da Gramsci in QC 6 §157: «Dalle Utopie sarebbe derivata quindi la moda di attribuire a popoli stranieri le istituzioni che si desidererebbero nel proprio paese, o di far la critica delle supposte istituzioni di un popolo straniero per criticare quelle del proprio paese».

### 3. Gramsci contro Gabrieli: utopia e Controriforma

Una tendenza consolidata della storiografia italiana suole presentare la Controriforma come una drammatica cesura nella storia del paese, un punto di svolta epocale alla base del ritardo culturale e politico dell'Italia rispetto ad altri paesi europei, dove il potere disciplinare della Chiesa era (presumibilmente) meno pervasivo e aggressivo. Negli ultimi decenni gli storici hanno problematizzato e sfumato, se non respinto del tutto, questa rappresentazione polemica, che, tuttavia, non è ancora completamente superata, come mostrano alcune pubblicazioni recenti<sup>4</sup>. Analogamente ad altri studiosi del suo tempo e con un *background* culturale simile, Gramsci condivide questa immagine negativa della Controriforma e nei *Quaderni* ne sottolinea gli effetti dannosi riferendoli – ed è questo uno snodo interessante – non solo alla vita culturale e religiosa dell'Italia, ma anche al ruolo politico della Chiesa nell'Europa della prima età moderna, in particolare alla sua capacità di controllo su governanti e sudditi<sup>5</sup>. Da un lato Gramsci evidenzia come la Controriforma abbia ostacolato lo sviluppo scientifico in Italia e impedito la nascita di nuove forze religiose popolari: nel *QC* 6 §152, intitolato *Storia degli intellettuali italiani*, dopo aver fatto un breve cenno ai processi di Galileo Galilei e Giordano Bruno, Gramsci sottolinea «l'efficacia della Controriforma nell'impedire lo sviluppo scientifico in Italia» e scrive: «Sviluppo delle scienze nei paesi protestanti o dove la Chiesa <era> meno immediatamente forte che in Italia»; nel *QC* 8 §220, intitolato *Un'introduzione allo studio della filosofia* e poi rielaborato nel *QC* 11 §12, Gramsci sostiene che in passato le fratture all'interno della comunità dei credenti «determinavano la nascita di nuovi ordini religiosi, intorno a forti personalità (Domenico, Francesco, Caterina ecc.)», ma la Controriforma ha isterilito «questo pullulare di forze nuove» (*QC* 6 §152 e *QC* 8 §220, 73, dove Gramsci introduce il riferimento ai «forti movimenti di massa» che “sanavano” le rotture della comunità e «determinavano o erano riassunti nella formazione di nuovi ordini religiosi intorno a forti personalità». Inoltre, Gramsci sostituisce «forze nuove» con «forze popolari»). Dall'altro lato, nel *QC* 19 §2, dove viene discusso il libro di Adolfo Omodeo *L'età del Risorgimento italiano*<sup>6</sup>, il

<sup>4</sup> Cfr. A. ASOR ROSA, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019.

<sup>5</sup> Si veda a questo proposito R. DAINOTTO, *Controriforma*, in *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori, P. Voza, Carocci, Roma 2009, pp. 162-163.

<sup>6</sup> A. OMODEO, *L'età del Risorgimento italiano*, 2<sup>a</sup> ed. riveduta ed ampliata, Principato, Messina 1931.

pensatore sardo afferma che la Controriforma ha condotto la Chiesa lungo un percorso di autodistruzione politica, apportando un cambiamento sostanziale nella struttura del potere ecclesiastico e spingendo il papato ad allontanarsi dalle masse popolari e ad allearsi con le classi dominanti. Di conseguenza, prosegue Gramsci, il papato distrusse le condizioni stesse del suo potere *in temporalibus*, privandosi di quello che, a tutti gli effetti, era uno strumento capace di influenzare direttamente o indirettamente i governi, vale a dire la pressione esercitata dalle masse popolari fanatiche e fanatizzate. Gramsci non potrebbe essere più chiaro (QM 19 §2, 14):

Colla Controriforma il Papato aveva modificato essenzialmente la struttura della sua potenza: si era alienato le masse popolari, si era fatto fautore di guerre sterminatrici, si era confuso con le classi dominanti in modo irrimediabile. Aveva così perduto la capacità di influire sia direttamente sia indirettamente sui governi attraverso la pressione delle masse popolari fanatiche e fanatizzate: è degno di nota che proprio mentre il Bellarmino elaborava la sua teoria del dominio indiretto della Chiesa, la Chiesa, con la sua concreta attività, distruggeva le condizioni di ogni suo dominio, anche indiretto, staccandosi dalle masse popolari.

Tenendo a mente questo passaggio, possiamo ora comprendere meglio l'interpretazione gramsciana degli scritti utopistici, in particolare quella avanzata in QM 3 §72, che porta lo stesso titolo di QM 3 §70, ovvero *Utopie e romanzi filosofici*, e che viene poi rielaborata in QC 25 §7. Prima di esaminarne i contenuti, vale la pena fare una premessa: entrambi i paragrafi sono interessanti anche perché illuminano la natura dialogica o dialettica della *forma mentis* di Gramsci, il cui pensiero pre-carcerario e carcerario si sviluppa in polemica con un avversario o in dialogo con un interlocutore. In QM 3 §72 l'interlocutore è il ben noto orientalista e bibliografo Giuseppe Gabrieli, bibliotecario dell'Accademia dei Lincei e, per un certo periodo, docente di lingua e letteratura araba presso l'Università di Roma<sup>7</sup>. Gabrieli, come noto, svolse una vasta attività di ricerca concernente diversi ambiti di studio, fra cui la storia della prima Accademia dei Lincei e del suo fondatore, Federico Cesi, al quale dedicò numerosi saggi. Ed è proprio

<sup>7</sup> Cfr. B. SORAVIA, *Gabrieli, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LI, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1998, consultabile online: [https://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-gabrieli\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-gabrieli_(Dizionario-Biografico)/) (ultimo accesso: 10/2024). Cfr. G. GABRIELI, *Contributi alla storia della Accademia dei Lincei*, 2 voll., Accademia nazionale dei Lincei, Roma 1989 e ID., *Federico Cesi linceo*, «Nuova Antologia», vol. 272, 1° agosto 1930, pp. 362-363, da cui si cita.

in uno di questi saggi, intitolato *Federico Cesi linceo* e pubblicato sulla «Nuova Antologia» in occasione del trecentesimo anniversario della morte di Cesi (1° agosto 1630), che Gabrieli avanza una tesi respinta da Gramsci. Gabrieli attribuisce due meriti storici alla Controriforma, definita ed elogiata come la «grande intensa riscossa della disciplina e delle forze vive del Cattolicesimo, dopo la violenta seconda dicotomia della cristianità portata dalla Riforma o Protestantesimo». Il primo merito concerne la nascita e la costituzione di nuovi o rinnovati «istituti collegiali od Ordini religiosi, per la preservazione e diffusione della Fede, per la restaurazione della società nei vari aspetti ecclesiastico, politico, economico, educativo, letterario, scientifico». Il secondo riguarda la repressione di quello che Gabrieli chiama «individualismo indocile e vagabondo», che a suo dire era stato «acuito dall'Umanesimo» e «sbrigliato dal Protestantesimo». Una repressione dovuta al fatto che la Controriforma si oppose a questo tipo di individualismo promuovendo «il romano spirito di collegialità, di disciplina, di gerarchia» – parole che riecheggiano chiaramente i principi ideologici e propagandistici del Fascismo. È in questo contesto che Gabrieli tematizza l'esistenza di una relazione tra l'ambiente culturale plasmato dalla Controriforma, la maggiore conoscenza del mondo derivata dalle scoperte celesti e terrestri e la nascita degli scritti utopistici:

La tendenza precettistica, didattica ed educativa della migliore tradizione medioevale risorge ora agguerrita ed affinata, ampliata ed universalizzata dalla coscienza del mondo più vasto, che le scoperte celesti e terrestri andavan diffondendo. Onde nascevano le idee e le audacie delle grandi teorie, delle riforme palingenetiche o utopistiche ricostruzioni dell'umana convivenza (la Città del Sole, la Nuova Atlantide, ecc.).

Gramsci si concentra su questa relazione – che ritiene eccessivamente forzata («Mi pare che ci sia troppo di stiracchiato in questo nesso») – e compie due osservazioni volte a problematizzare la lettura unilaterale e apologetica di Gabrieli. In primo luogo, Gramsci sembra riallacciarsi al riferimento di Gabrieli alle «scoperte celesti» per collegare gli scritti utopistici al cambiamento di paradigma verificatosi nella scienza della prima età moderna e alle sue implicazioni culturali, in particolare allo sviluppo di un pensiero scientifico e proto-razionalista. Scrive infatti che occorre «tener conto delle scoperte scientifiche del tempo e dello spirito “scientificista” che si diffuse: di un certo “razionalismo” *avant la lettre*». In secondo luogo, Gramsci ammette che gli scritti utopistici sono effettivamente connessi alla Controriforma, ma in un senso molto diverso da quello suggerito da Gabrieli: essi consentono

l'esistenza di una mentalità moderna nel contesto della Controriforma, che, «come tutte le Restaurazioni», non può che essere «un compromesso e una combinazione sostanziale, se non formale, tra il vecchio e il nuovo, ecc.». Vale la pena notare che Gramsci compie questa seconda osservazione in modo dubitativo, quasi ponendosi un'altra domanda: «bisogna [...] vedere se queste iniziative non siano l'unica forma in cui la “modernità” poteva vivere nell'ambiente della Controriforma» (*QM 3 §72*).

#### 4. *Utopie e moltitudini: una relazione biunivoca*

Nella versione rielaborata di questo passaggio in *QC 25 §7*, Gramsci non mostra alcuna incertezza e adotta un tono più assertivo, arricchendo inoltre la sua riflessione di nuovi elementi significativi, che enfatizzano e rafforzano il contrasto tra “modernità” e Controriforma. Dopo aver accentuato la critica alla tesi di Gabrieli dicendo che in «questo nesso c'è troppo di stiracchiato, di unilaterale, di meccanico e di superficiale», Gramsci nota infatti che è possibile sostenere, «a maggior ragione», che «le Utopie più famose sono nate nei paesi protestantici». Torneremo su questa affermazione nell'ultimo paragrafo. Per ora è sufficiente dire che essa è una “variante instaurativa” – per impiegare la terminologia continiana – e si basa sull'idea, da Gramsci condivisa con gran parte della cultura italiana del XIX e XX secolo, che la Riforma rappresenta un momento chiave nel processo di costruzione della civiltà europea moderna<sup>8</sup>. Di conseguenza, non sorprende che i paesi protestanti siano agli occhi di Gramsci un terreno più fertile per gli scritti utopistici, essendo questi ultimi portatori e/o rappresentanti, in certa misura, dello spirito della modernità. Lo stesso vale, naturalmente, per i paesi della Controriforma, dove tali scritti «sono piuttosto una manifestazione, la sola possibile e in certe forme, dello spirito “moderno” essenzialmente contrario alla Controriforma». A conferma di ciò, Gramsci adduce l'esempio di Tommaso Campanella, definendone l'opera come «un documento di questo lavoro “subdolo” di scalzare dall'interno la Controriforma» (*QC 25 §7, 25*) e riecheggiando forse, consapevolmente o meno, l'immagine ottocentesca del frate domenicano come cospiratore e rivoluzionario<sup>9</sup>. Comunque sia, una cosa è certa: in *QC 25 §7* Gramsci assume una posizione più netta e

<sup>8</sup> Si veda M. CILIBERTO, *Rinascimento e Riforma*, in *La fabbrica dei Quaderni. Studi su Gramsci*, Edizioni della Normale, Pisa 2020, p. 174.

<sup>9</sup> A. PANICHI, *Per l'autonomia filosofica del marxismo: egemonia, filosofia della praxis e il nesso Riforma-Rinascimento*, in «International Gramsci Journal», 4, 3, 2021, pp. 170-171.



categorica sul ruolo che gli scritti utopistici giocano all'interno della Controriforma rispetto a quanto faccia in *QM* 3 §70. Come spiegare allora questo cambiamento di tono e contenuto?

Una possibile risposta è che Gramsci riprenda e sviluppi in *QC* 25 §7 le osservazioni compiute in *QC* 6 §157, intitolato *Romanzi filosofici, utopie, ecc.*, dove egli approfondisce le posizioni espresse in *QM* 3 §70 e §72 al fine di chiarire ulteriormente le origini e le conseguenze delle opere utopistiche. Ebbene, Gramsci avanza due ipotesi riguardo al contesto culturale di queste opere e al loro rapporto con la Controriforma. La prima ipotesi ruota attorno al legame tra gli scritti utopistici e ciò che Gramsci chiama in *QM* 3 §72 «un certo “razionalismo” *avant la lettre*». Anche in questo caso, i suoi pensieri si fanno più netti: egli parla espressamente di un «desiderio di ricostruire la civiltà europea secondo un piano razionale», individuandovi una delle fonti di tali scritti. La seconda ipotesi getta luce su un'altra fonte che, per Gramsci, è «forse la più frequente» e concerne il tipo di idee espresse attraverso le utopie o, per meglio dire, un «modo di esporre un pensiero eterodosso, non conformista e ciò specialmente prima della Rivoluzione francese» (*QC* 6 §157). Si potrebbe dunque supporre che questa osservazione acquisti via via forza nella mente di Gramsci, andando così a preparare il terreno alla posizione netta e categorica di cui sopra. In altre parole, si potrebbe sostenere che su questo specifico aspetto *QC* 6 §157 faccia da ponte tra *QM* 3 §72 e *QC* 25 §7.

Comunque sia, questa non è l'unica ragione – e forse neanche la più importante – per esaminare il *QC* 6 §157 in rapporto al quaderno speciale sui gruppi sociali subalterni. Questo paragrafo, infatti, rivela il bisogno da parte di Gramsci di riconsiderare e approfondire il legame, già stabilito nel *QM* 4[b] §47 tra la letteratura utopistica e le masse – legame che si configura ora non più come un percorso a senso unico, ma piuttosto come una relazione biunivoca e/o bidirezionale. Detto altrimenti, Gramsci non si limita più a segnalare la diffusione di idee politiche veicolata dalla letteratura utopistica tra specifiche masse. Certo, è vero che egli sottolinea come «questa letteratura *abbia* avuto non piccola importanza nella storia della diffusione delle opinioni politico-sociali fra determinate masse e quindi nella storia della cultura»; è però altrettanto vero che Gramsci rileva anche come gli scritti utopistici, per così dire, vadano verso il popolo, recepiscano cioè e diano voce a desideri, sentimenti e bisogni provenienti appunto dalle masse popolari. Da questo punto di vista, Gramsci getta ulteriore luce sul contesto storico delle opere utopistiche e ribadisce che il loro scopo è quello di offrire una soluzione razionale ai problemi del popolo – quasi a ricordarci che, per lui, la letteratura svolge principalmente, se

non esclusivamente, una funzione sociale. Innanzitutto, Gramsci chiarisce che queste opere sono strettamente legate ai cambiamenti avvenuti nel ventre della società: la letteratura utopistica, definita «letteratura politica “romanzata”», rappresenta quella reazione al decadimento della letteratura cavalleresca che segna «il passaggio dall’esaltazione di un tipo sociale feudale all’esaltazione delle masse popolari genericamente, con tutti i loro bisogni elementari (nutrirsi, vestirsi, ripararsi, riprodursi) ai quali si cerca di dare razionalmente una soddisfazione» (QC 6 §157). Poi, Gramsci osserva che gli scritti utopistici esprimono spinte all’azione derivanti soprattutto, benché non esclusivamente, dalle conseguenze emotive di disastri passati e dai traumi collettivi che ne risultano, anche a distanza di generazioni. Vale la pena citare interamente il passo in questione, se non altro perché attesta chiaramente l’acuta consapevolezza di Gramsci circa la *longue durée* di alcuni eventi storici – con la conseguenza che qualsiasi distinzione tra passato e presente sfuma o è solo metodologica, non organica (QC 6 §157, 62bis):

Si trascura nello studio di questi scritti di tener conto delle impressioni profonde che dovevano lasciare, spesso per generazioni, le grandi carestie e le grandi pestilenze, che decimavano e stremavano le grandi masse popolari: questi disastri elementari, accanto ai fenomeni di morbosità religiosa, cioè di passività rassegnata, destavano anche sentimenti critici «elementari», quindi spinte a una certa attività che appunto trovavano la loro espressione in questa letteratura utopistica, anche parecchie generazioni dopo che i disastri erano avvenuti, ecc.

##### 5. *Subalterni, intellettuali e scritti utopistici*

Tenendo a mente queste osservazioni, ci si rende conto che in QC 25 §7 Gramsci apporta modifiche e aggiunte rilevanti alle note sulla letteratura utopistica, come suggerito già dal titolo del paragrafo, che recita: «*Fonti indirette. Le “Utopie” e i così detti “romanzi filosofici”*». La decisione di utilizzare l’aggettivo «indirette» non è affatto casuale, in quanto si riferisce alla più significativa delle aggiunte, riguardante il ruolo degli intellettuali e i loro rapporti con i gruppi subalterni. Da un lato, Gramsci riafferma il legame tra le opere utopistiche e «le aspirazioni più elementari e profonde» delle masse popolari o, più precisamente, «dei gruppi sociali subalterni, anche dei più bassi». Dall’altro lato, questo legame è diverso da quello stabilito nel QC 6 §157, poiché ora Gramsci descrive la letteratura utopistica non come

un'espressione diretta ma come un riflesso inconsapevole di tali aspirazioni, le quali sono filtrate e veicolate «attraverso il cervello di intellettuali dominati da altre preoccupazioni». Si potrebbe quindi affermare che gli intellettuali svolgono un ruolo di filtro o punto di raccordo tra i desideri dei subalterni e la loro rappresentazione o proiezione letteraria. Meglio ancora, si potrebbe dire che questo ruolo, lasciato implicito o sottinteso nel *QC* 6 §157, è pienamente esplicitato nel *QC* 25 §7. In ogni caso, tale ruolo non si configura come unidirezionale, ossia non riguarda i soli gruppi subalterni e non svolge soltanto una funzione progressiva. Aggiungendo ulteriori sfumature alle sue osservazioni precedenti, Gramsci sostiene che «una parte di questa letteratura esprime gli interessi dei gruppi dominanti o spodestati ed ha carattere retrivo e forcaiolo», citando a questo proposito la *Naufragazia* di Vittorio Imbriani e alcuni scritti incompiuti di Federico De Roberto. Inoltre, Gramsci precisa che il rapporto tra le utopie e le aspirazioni dei subalterni non può essere concepito nei meri termini di un riflesso fedele, seppur indiretto e inconsapevole. Qualcosa si perde e si altera nel passaggio dal «corpo» della società al regno della letteratura. Poche righe dopo, Gramsci ribadisce ancora una volta l'ispirazione razionalistica degli scritti utopistici, sostenendo che essi derivano da «singoli intellettuali, che formalmente si riattaccano al razionalismo socratico della Repubblica di Platone». Tuttavia – e qui sta il punto – questi singoli intellettuali «riflettono, molto deformate, le condizioni di instabilità e di ribellione latente delle grandi masse popolari dell'epoca». Non stupisce allora che Gramsci, riecheggiando quanto detto a proposito del *Principe* di Machiavelli, al quale fa peraltro riferimento, giunga alla conclusione che le utopie sono «manifesti politici di intellettuali, che vogliono raggiungere l'ottimo Stato» (*QC* 25 §7).

Detto ciò, vale la pena sottolineare un altro aspetto del ragionamento di Gramsci. La scelta di utilizzare l'avverbio «inconsapevolmente» e l'espressione «molto deformate» per descrivere il rapporto tra subalterni, intellettuali e scritti utopistici potrebbe risultare fuorviante, inducendo a pensare che Gramsci trascuri, o non apprezzi pienamente, il ruolo degli scrittori utopistici e il loro impegno a esprimere le aspirazioni e le condizioni dei subalterni. Per quanto ragionevole e persino legittima questa impressione è errata per due motivi. In primo luogo, Gramsci riconosce che tali scrittori hanno svolto una funzione storica rilevante, poiché si sono mossi in una direzione opposta a quella seguita dalla chiesa della Controriforma. Sintetizzando l'argomento già esposto nel *QC* 19 §2, Gramsci scrive che la chiesa «si staccò definitivamente dalle masse degli "umili" per servire i "potenti"», mentre «singoli intellettuali tentarono di trovare, attraverso le Utopie, una soluzione a una serie di problemi vitali degli umili, cioè cercarono un nesso tra intellet-

tuali e popolo» (QC 25 §7, 25). In secondo luogo, Gramsci afferma che gli scrittori utopistici sono stati un segno di contraddizione rispetto a un altro effetto principale della Controriforma denunciato nei *Quaderni*, ossia all'intensificazione del carattere cosmopolitico degli intellettuali italiani e al loro distacco dalla vita nazionale-popolare (QM 1 §150, poi in QC 10 §61; QM 3 §81 e 89; QM 4[c] §1 poi in QC 12 §1; QC 5 §100 e 123; QC 17 §3). Nel QM 3 §142, intitolato eloquentemente *La funzione internazionale degli intellettuali italiani*, le parole di Gramsci non lasciano spazio a dubbi: «La Controriforma doveva automaticamente accentuare il carattere cosmopolitico degli intellettuali italiani e il loro distacco dalla vita nazionale», tanto che «Botero, Campanella ecc. sono politici "europei"». Di conseguenza, non sembra azzardato affermare, sebbene in via ipotetica e con riferimento all'Italia, che gli scrittori utopistici abbiano cercato per Gramsci di colmare quel divario tra intellettuali e popolo che, ampliato dalla Controriforma, attraverso in realtà tutta la storia italiana<sup>10</sup> e trova una personificazione coeva in Benedetto Croce – il quale «non è "andato al popolo", non è voluto diventare un elemento "nazionale" (come non lo sono stati gli uomini del Rinascimento, a differenza dei luterani e calvinisti)»<sup>11</sup>.

## 6. Conclusione

Quest'ultima osservazione mi permette di concludere il saggio offrendo un'altra spiegazione della tesi gramsciana secondo cui «le Utopie più famose sono nate nei paesi protestantici». La tesi si basa sulla famosa distinzione tra Rinascimento e Riforma compiuta da Croce nella *Storia della età barocca in Italia*, dove egli afferma che il primo rimase un movimento aristocratico e non penetrò nel popolo, mentre la seconda fu sì capace di penetrare fino al popolo, ma proprio per questo ebbe uno sviluppo ritardato<sup>12</sup>. Ora, è ben

<sup>10</sup> Cfr. QM 3 §64 (poi in QC 21 §5).

<sup>11</sup> QC 10 §1, 18<sup>a</sup>. Cfr. QC 7 §1.

<sup>12</sup> Cfr. B. CROCE, *Storia della età barocca in Italia*, Laterza, Bari 1929, pp. 11-12 «Il movimento della Rinascita era rimasto aristocratico, di circoli eletti, e nella stessa Italia, che ne fu madre e nutrice, non uscì dai circoli di corte, non penetrò fino al popolo, non divenne costume o "pregiudizio", ossia collettiva persuasione e fede. La Riforma, invece, ebbe bensì questa efficacia di penetrazione popolare, ma la pagò con un ritardo nel suo intrinseco sviluppo, con la lenta e più volte interrotta maturazione del suo germe vitale». Su questo passaggio e la sua importanza per Gramsci si rimanda a F. FROSINI, *Riforma e Rinascimento: il problema della "unità ideologica tra il basso e l'alto"*, in *Scuola, intellettuali e identità nazionale nel pensiero di Antonio Gramsci*, a cura di L. Capitani, R. Villa,

noto che la coppia oppositiva Rinascimento/Riforma è una delle “fibre” che costituiscono il “tessuto” dei *Quaderni del carcere*: essa permette a Gramsci non solo di individuare le caratteristiche della storia nazionale italiana, ma anche di delineare i tratti costitutivi della filosofia della prassi, intesa come riforma intellettuale e morale<sup>13</sup>. È altrettanto noto che per Gramsci la Riforma apre la strada alla modernità grazie al suo radicamento nel popolo, senza il quale non è possibile né “nazionalizzare” gli intellettuali e le masse né costruire lo stato-nazione<sup>14</sup>. Non sorprende allora che Gramsci consideri i paesi protestanti come la culla principale delle utopie: il “movimento verso il popolo” che definisce la Riforma getta le basi e quindi legittima il tentativo degli scrittori utopistici di cercare un legame tra intellettuali e popolo. E se si tengono presenti i nessi concettuali che collegano la Riforma al processo di costruzione dello stato-nazione e allo sviluppo della modernità, si può comprendere perché Gramsci definisca tali scrittori come «i primi precursori storici dei Giacobini e della Rivoluzione francese, cioè dell’evento che pose fine alla Controriforma e diffuse l’eresia liberale, ben più efficace contro la Chiesa di quella protestantica» (QC 25 §7, 25).

### Bibliografia

- F. ANTONINI, *Caesarism and Bonapartism in Gramsci. Hegemony and the Crisis of Modernity*, Brill, Leiden-Boston 2021.  
 EAD., *Gramsci tra cesarismo e bonapartismo. Egemonia e crisi della modernità*, Treccani, Roma 2024.  
 A. ASOR ROSA, *Machiavelli e l’Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019.

---

Gamberetti, Roma 1999, pp. 93-95; ID., *Riforma e Rinascimento*, in *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cura di F. Frosini, G. Liguori, Carocci, Roma 2004, p. 173; ID., *Gramsci lettore di Croce e Weber (Rinascimento, Riforma, Controriforma)*, in *Réforme et Contre-Réforme a l’époque de la naissance et de l’affirmation des totalitarismes (1900-1940)*, textes réunis et édités par C. Lastraioli, Brepols, Turnhout 2008, pp. 145-146; ID., *Riforma*, in *Dizionario gramsciano*, cit., p. 707; R. DAINOTTO, *Rinascimento*, in *Dizionario gramsciano*, cit., p. 713; F. FROSINI, *Reformation, Renaissance and the state: the hegemonic fabric of modern sovereignty*, in «Journal of Romance Studies», 12, 3, 2012, p. 66.

<sup>13</sup> M. CILIBERTO, *Rinascimento e Riforma*, cit., p. 160. Sul concetto di «filosofia della praxis» si veda M. MUSTÈ, *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018. Per l’espressione «riforma intellettuale e morale» cfr. F. FROSINI, *Riforma intellettuale e morale*, in *Dizionario gramsciano*, cit., pp. 710-712.

<sup>14</sup> M. CILIBERTO, *Rinascimento e Riforma*, cit., p. 174.

- M. CILIBERTO, *Rinascimento e Riforma*, in *La fabbrica dei Quaderni. Studi su Gramsci*, Edizioni della Normale, Pisa 2020, p. 174
- B. CROCE. *Storia della età barocca in Italia*, Laterza, Bari 1929.
- R. DAINOTTO, *Controriforma*, in *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori, P. Voza, Carocci, Roma 2009.
- L. FIRPO, *Introduzione*, in T. More, *Utopia*, a cura di L. Firpo, Utet, Torino 1970, p. 10.
- F. FROSINI, *Riforma e Rinascimento: il problema della "unità ideologica tra il basso e l'alto"*, in *Scuola, intellettuali e identità nazionale nel pensiero di Antonio Gramsci*, a cura di L. Capitani, R. Villa, Gamberetti, Roma 1999, pp. 93-95.
- ID., *Riforma e Rinascimento*, in *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cura di F. Frosini, G. Liguori, Carocci, Roma 2004, p. 173.
- ID., *Gramsci lettore di Croce e Weber (Rinascimento, Riforma, Controriforma)*, in *Réforme et Contre-Réforme à l'époque de la naissance et de l'affirmation des totalitarismes (1900-1940)*, textes réunis et édités par C. Lastraioli, Brepols, Turnhout 2008, pp. 145-146.
- ID., *Reformation, Renaissance and the state: the hegemonic fabric of modern sovereignty*, «Journal of Romance Studies», 12, 3, 2012, p. 66.
- G. GABRIELI, *Federico Cesi linceo*, «Nuova Antologia», vol. 272, 1° agosto 1930, pp. 362-363.
- M. MUSTÈ, *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018
- A. OMODEO, *L'età del Risorgimento italiano*, 2ª ed. riveduta ed ampliata, Principato, Messina 1931
- A. PANICHI, *Per l'autonomia filosofica del marxismo: egemonia, filosofia della praxis e il nesso Riforma-Rinascimento*, «International Gramsci Journal», 4, 3, 2021, pp. 170-171.
- B. SORAVIA, *Gabrieli, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LI, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1998, consultabile online: [https://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-gabrieli\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-gabrieli_(Dizionario-Biografico)/) (ultimo accesso: 12/2024).