

Copyright © 2006 Meltemi editore srl, Roma

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore
via Merulana, 38 - 00185 Roma
tel. 06 4741063 - fax 06 4741407
info@meltemieditore.it
www.meltemieditore.it

a cura di Iain Chambers

Esercizi di potere

Gramsci, Said e il postcoloniale



MELTEMI

Indice

- p. 7 Il sud, il subalterno e la sfida critica
Iain Chambers
- 17 Percorsi di subalternità: Gramsci, Said, Spivak
Lidia Curti
- 27 Umanesimo della convivenza: Edward Said in dialogo
con Antonio Gramsci
Giorgio Baratta
- 39 Il sud del mondo: pensieri scomodi, percorsi interdi-
sciplinari
Marina De Chiara
- 49 Dal cosmopolitismo all'ibridazione
Lea Durante
- 55 Sempre di passaggio
Marie-Hélène Laforest
- 63 L'ermeneutica della condizione umana
Domenico Jervolino
- 71 (S)concerto a tre voci. Le trasgressioni musicali di
Edward Said
Serena Guarracino

- 81 “Suonando al buio”: l'ultimo pensiero di Edward W. Said
Silvana Carotenuto
- 89 Edward Said. Teorie in movimento: oltre il cosmopolitismo
Sandra Ponzanesi
- 101 Non arrivo a mani vuote. Tragitto da sud di Ahdaf Soueif
Marta Cariello
- 111 L'“umanesimo assoluto” di Gramsci, ovvero il nesso egemonia-nonviolenza oggi
Pasquale Voza
- 119 “Dentro i covili del verme”: lettera dal carcere di Se-
condigliano
Sara Marinelli
- 131 Bibliografia
- 137 Gli autori

Il sud, il subalterno e la sfida critica *Iain Chambers*

È da vedere come la formula critica di Vincenzo Cuoco sulle “rivoluzioni passive”, che quando fu emessa (dopo il tragico esperimento della Repubblica Partenopea del 1799) aveva un valore di avvertimento e avrebbe dovuto creare una morale nazionale di maggiore energia e di iniziativa rivoluzionaria popolare, si convertì, attraverso il cervello e il panico sociale... in una concezione positiva, in un programma politico e in una morale...
(Gramsci 1975, p. 1220)

Poche parole per presentare questi saggi. Dalla proposta di ripensare in modo radicale la propria storia e cultura, come già Antonio Gramsci approvando il giudizio dello storico napoletano Vincenzo Cuoco, procede l'impulso critico che coordina i saggi di questo volume¹. Frutto di un incontro a Napoli di voci diverse – letterarie, storiche, politiche, interdisciplinari – essi intendono aprire uno spazio interpretativo in grado di ricevere, rielaborare e rilanciare l'eredità critica di Antonio Gramsci e Edward Said: il primo ormai relegato nell'ombra dall'inerzia della cultura istituzionale, il secondo uno straniero che è riuscito a incidere solamente in maniera obliqua su tale formazione. Non si tratta di un lavoro di approfondimento accademico, ma di una raccolta di segnali che registrano l'urgenza critica della situazione italiana attuale. Si tratta di proporre un'opera leggera, come suggerisce Edmond Jabès in *Un Étranger avec sous le bras un livre de petit format*, che potrebbe servire a indicare delle strade non ancora imboccate, degli orizzonti ancora da attraversare, nella convinzione che il senso del mondo esiste nell'atto di riconfigurarlo e, dunque, trasformarlo.

Nell'arco del ventesimo secolo, tra gli anni del fascismo e gli anni attuali della cosiddetta "globalizzazione", resta invariato il grande salto effettuato nel pensiero critico occidentale da Antonio Gramsci e poi ri-elaborato da Edward Said: capire che la lotta politica, culturale e storica non consiste nel rapporto tra la *tradizione* e la *modernità*, ma tra la parte *subalterna* e la parte *egemonica* del mondo. Da questo cruciale spostamento delle coordinate critiche emerge una valutazione radicale del senso dinamico, e perciò aperto e mai conclusivo, della cultura. Nel riconoscimento della resistenza, della devianza, della deriva, delle alternative e del rifiuto, si individuano dei poteri che cercano di configurare e combattere con tutti i mezzi possibili il "senso comune", ovvero egemonico, del mondo odierno. In questo senso, per riprendere la voce di Walter Benjamin, i morti continuano a parlare, insistendo in un dialogo con noi in cui la storia non è mai conclusa: essa è sempre ora.

Resta fondamentale in questo panorama l'insistenza di Gramsci sul primato della cultura nell'elaborazione del potere, e quindi del *potere della cultura* nella realizzazione di un blocco storico-sociale. In questa prospettiva i collegamenti meccanici e spesso tortuosi elaborati nel passato tra l'infrastruttura economica e la sovrastruttura politico-culturale si sciolgono, mentre si apre la possibilità di un'appropriazione critica della "cultura nuova", profondamente urbana, e mediaticamente di massa, in cui le tracce delle culture popolari e del folclore precedente sopravvivono nel transito della traduzione indotto dalla cultura stessa. Questa angolazione ci aiuta a capire, con tutte le sfumature di interpretazioni, magari anche approssimative, perfino "sbagliate", la presenza costante dell'opera di Gramsci nella formazione degli studi culturali e postcoloniali negli ultimi trent'anni, soprattutto quando la questione meridionale viene estesa a una cartografia planetaria. Qui resta centrale, attraverso la con-

tinua rielaborazione dell'eredità di Gramsci, la questione cruciale di come dare forma teorica all'ingiustizia che attanaglia il sud del mondo, reso oggetto e subalterno dinanzi alla sovranità apparentemente illimitata dell'Occidente (Crehan 2002, p. 3).

La richiesta urgente di un rinnovamento critico dell'attuale cultura italiana che emerge da questa prospettiva è stata raramente recepita (ancora imprigionata nella sua "rivoluzione passiva"?): la cultura popolare e/o di massa è rimasta una categoria a parte per una sociologia del settore; il Sud, dentro e fuori Italia, un problema in sé senza conseguenze cruciali per la cultura nazionale. Solamente l'aspra critica di Pier Paolo Pasolini resta un'eccezione che illumina un paesaggio critico dominato dal placido destino di un moribondo storicismo.

I circuiti planetari di produzione e riproduzione, sebbene decisamente economici, sono anche profondamente culturali e politici nel loro impatto. Questo intreccio che fornisce una formazione storica, ubicata nel tempo e nel luogo ormai caratterizzato da una planetarietà agonistica, distrugge le premesse evocate nella distinzione pragmatica e disciplinare tra l'economia politica e le analisi culturali. Perfino il "mercato" e l'"economia" stessa, che ormai hanno acquisito il livello di "fatti" metafisici, e dunque criticamente intoccabili, sono frutto di un discorso specifico, di costruzioni culturali inizialmente articolate dai teorici dell'economia politica liberale nell'Ottocento. Dopo la critica marxiana di quel discorso, e sulla scia della sfida nietzscheiana, con la sua insistenza che i fatti non sono mai "fatti" ma interpretazioni che spesso sfuggono a un razionalismo unilaterale, possiamo, come Gramsci, come Said, toccare il polso di una formazione storico-culturale nei meandri complessi della sua elaborazione. Nei *Quaderni del Carcere*, Gramsci insisteva che la storia della cultura è molto più intricata di quella della filosofia:

Nel senso più immediato e aderente, non si può essere filosofi, cioè avere una concezione del mondo criticamente coerente, senza la consapevolezza della sua storicità, della fase di sviluppo da essa rappresentata e del fatto che essa è in contraddizione con altre concezioni o con elementi di altre concezioni (Gramsci 1975, pp. 1376-1377).

È questo eccesso, custodito nella densità incerta e opaca del linguaggio stesso, che fornisce una zona di intensità culturale, dove i saperi non-autorizzati irrompono dentro e fuori delle discipline autorizzate. Nella narrazione storica, nel racconto del passato, si può ben vedere, come insiste Paul Ricœur (1991), che il “senso” non deriva dai “fatti” nudi e crudi e dagli “eventi” isolati, bensì è un qualcosa che scaturisce dalla temporaneità della narrazione, dal racconto del tempo che mi affida una responsabilità critica.

Da qui emergono quelle contro-culture della modernità in grado di delineare una cartografia instabile, sofferte e vissute nella loro eterogenea non-sistematicità, che ci spinge a viaggiare nel mondo con una bussola diversa, dove “tutto dev’essere messo in questione” (Frantz Fanon), e dove, ricordando Gramsci, gli esiti storici non sono mai inevitabili.

In questo spirito diventa auspicabile effettuare un’appropriazione critica di Gramsci stesso per riaprire un dialogo attuale. I concetti di “partito” e di “classe”, che fornivano “concezioni del mondo in quanto essenzialmente elaborano l’etica e la politica conforme ad esse” (Gramsci 1975, p. 1387), sono stati essenziali nell’elaborazione gramsciana di cultura. Ormai questa “organicità” è stata radicalmente trasformata rispetto agli anni Trenta del ventesimo secolo, assorbita e plasmata soprattutto dai poteri mediatici che elaborano il “mondo” di oggi: partiti e classi non esistono più come blocchi o attori relativamente autonomi. Paradossalmente, l’elaborazione gramsciana di “cultura”, arricchita dalla riflessione sulla pervasività di po-

teri eterogenei, ha fatto precipitare la separazione tra “politica” (nel senso stretto di poteri istituzionali e organizzativi) e “cultura” (concepita nel senso esteso, antropologico, di “intero sistema di vita”, annunciato negli anni Cinquanta da Raymond Williams, e anticipato da Gramsci stesso): questi sono i poteri che attraversano i partiti politici e le classi sociali in modo trasversale alla ricerca della propria identità etnica, sessuale, differenziata... Si tratta ormai di una complessità storica frequentemente esplosiva (identità etnica e regionale, spesso suggellata da differenze religiose, che si cimentano in guerre e genocidi) liberata da un’impostazione puramente istituzionale o teleologica. Quello che resiste nella formulazione gramsciana di “cultura” è la centralità dell’esercizio complesso del potere.

Proprio con questa deviazione nella rotta del pensiero della modernità lo sguardo autorizzato dall’eredità occidentale incontra degli ostacoli, delle macchie sulla retina, delle ombre nella visione e nel punto di vista. È qui, in questa zona di mescolanza e di *traduzioni*, che i concetti critici si flettono continuamente per incontrare le esigenze di esperienze e saperi ubicati in realtà locali. Qui, per esempio, il dibattito sul senso del termine gramsciano “subalterno” scivola, attraverso il tradimento delle traduzioni storiche e culturali, fuori dalla logica strettamente filologica (e spesso imprigionata in uno storicismo provinciale) per ritrovarsi sulla via del senso, ovvero il percorso, il *sens*, che permette che il viaggio critico riesca a continuare senza la pretesa unilaterale del possesso; come se fosse una strada che debba rispecchiare puramente i nostri interessi e desideri. Sebbene questo viaggio sia un viaggio in comune, inquadrato nel riconoscimento di un destino planetario, lungo la strada chiamata “mondo” si incontrano diversi viaggiatori. Qui, alla solita accusa di “relativismo culturale” (spesso figlio della paura di ritrovarsi spaesati in un paesaggio che soffre, e perciò non ospita volentieri, il positi-

vismo unilaterale del “progresso”) bisognerebbe chiedersi “relativa a che cosa?”, all’interno di una costellazione critica che illumina e fa anche ombra sulla complessità differenziata della vita umana, che si dispiega in una perpetua risonanza-dissonanza planetaria. È la *condizione* che precede il pensiero, e non il *concetto* che cerca di afferrarlo, che fornisce l’universale. Qui i “limiti” imposti dalle discipline appaiono come sindromi di un discorso accademico che spesso pensa di restare *neutrale* e *scientifico* rispetto ai drammi del mondo, dimenticando che è proprio il suo coinvolgimento nelle strutture dei poteri-saperi a consentire l’illusione di mantenersi “neutrale” e “scientifico” (Said 2004a).

Nel tessuto della cultura, dobbiamo affrontare, con Gramsci per andare oltre, l’eccesso del linguaggio che pervade la teoria per spingerla altrove. Parlo di un senso della poetica (letteraria, musicale, visiva) che rende il modo di vedere le cose (*teoria*) vulnerabile al rimosso, al corpo segnato dalle diversità storiche, e dunque all’interrogazione dell’alterità. Non dobbiamo dimenticare, sia nel caso di Edward Said sia nel caso di gran parte degli studi postcoloniali, che la sfida critica emergeva in primo luogo dalla poetica della letteratura (pensiamo a Toni Morrison, Nuruddin Farah, Mahasweta Devi, Derek Walcott, Assia Djebar: autori e autrici facilmente reperibili in italiano), e dell’arte visiva e della musica: non sono semplicemente “sintomi” di una realtà nascosta o mascherata; si tratta di *linguaggi* (spesso di “origine” e di appartenenza occidentale: il romanzo, la riproduzione discografica, ormai digitale, della musica) che annunciano la loro ubicazione nel mondo e i loro “diritti a narrarlo”, come direbbe Homi Bhabha.

Nell’erranza del linguaggio – sia critica sia poetica, sebbene anche qui le distinzioni cominciano a svanire – ci troviamo a ri-immaginare il pianeta (Gayatri Chakravorty Spivak) alla luce di tutto ciò che quel mondo stesso con

la sua modernità e il suo “progresso” ha offuscato e rimosso. Nell’accogliere le domande disseminate in una poetica che eccede il senso ereditato di “politica” ci troviamo con una critica che non può concludersi nel desiderio di lasciare le cose immutate e immutabili. Nella necessaria riconfigurazione abbiamo in mano una bussola che ci permette di viaggiare sotto il segno dello spaesamento; quello spaesamento che annuncia la crisi che fornisce la base per l’unica critica possibile. Essere in transito, essere “sempre nel posto sbagliato”, per ricordare il titolo dell’autobiografia di Edward Said, significa rendere ogni luogo e ogni linguaggio problematico, continuamente esposto alle interrogazioni che arrivano dall’altrove. Il resto è solamente il conforto della chiacchiera.

In questo viaggio, quel soggetto sovrano che finora ha inquadrato il mondo moderno da una prospettiva che rispecchia le proprie esigenze e desideri – si pensi al legame inquietante tra la pittura del Quattrocento e il futuro ritratto di colonialismo e imperialismo – verrà abbandonato. Nella zona di ombre e di incertezza, l’agente globale che pensa di essere ancora in grado di spiegare e inquadrare il mondo, sia come voce singola sia come moltitudine, è stato soppiantato, come ha suggerito recentemente Gayatri Charkravorty Spivak, dal soggetto planetario con la sua vita nuda, esposta, che non trova “casa” nelle mappe disponibili e perciò esiste senza una base riconoscibile per agire: “i perdenti senza parole e senza segni” (Edmond Jabès). Questo è il punto estremo da cui oggi il significato della subalternità deve partire. Nella notte frammentata della non-identità, dell’anonimo e dell’invisibile, la cultura provoca di nuovo l’occasione politica.

Al posto dell’umanesimo universale con la sua “mitologia bianca”, si potrebbe abbozzare un umanesimo critico, com’è stato auspicato negli scritti recenti di Edward Said e Paul Gilroy, sebbene si tratti sempre di collocare questo linguaggio e questa tradizione in una cartografia ra-

dicalmente sradicata rispetto alle premesse su cui l'umanesimo stesso storicamente e culturalmente poggiava. Tra l'universalismo della richiesta per la giustizia e l'uguaglianza da una parte, e la realizzazione storico-culturale dell'umanesimo occidentale e il suo dispositivo di potere dall'altra, si apre uno squarcio che il secondo non può pretendere di colmare senza fare un altro gesto imperialistico. Qui si toccano i limiti violenti di tale razionalità, quella che Spivak giustamente definisce con il concetto di *vio- lenza epistemologica*. A questo punto ci si trova sulla soglia di un mondo veramente diverso, sia nel suo senso politico sia nel suo senso ontologico. Si tratta, come dicevano sia Heidegger sia Said, di insistere su un discorso profondamente mondeggiato dal mondo; cioè insistere "a pensare 'mondialmente'" (Gramsci 1975, p. 1317).

In questa ri-apertura dell'archivio dell'Occidente con le chiavi degli studi postcoloniali e la "filologia critica" praticata da Gramsci e, in seguito, da Foucault, Derrida e Said, non ci siamo tanto proposti di recuperare le parti rimosse, quanto di riconfigurare la *modernità stessa*. Se Edward Said nel suo ultimo libro – *Humanism and Democratic Criticism* – giustamente insiste sul contributo islamico alla formazione dell'umanesimo europeo, il nocciolo duro del problema consiste nel fatto che è stato lo stesso umanesimo a negare tale legame. Comunque la questione non è destinata a risolversi con un semplice ritocco del quadro storico, culturale e politico, aggiungendovi gli elementi dimenticati. Come il femminismo ci ha insegnato, si tratta di riconcepire il discorso nelle sue premesse, magari uscendo anche fuori quadro per ritornare con una prospettiva diversa, ormai disseminata nella sobrietà di una storiografia riconfigurata da una poetica planetaria.

A questo punto penso personalmente che sarebbe anche obbligatorio ritornare alla formazione italiana, e, sulla scia di Gramsci, riascoltare le voci critiche e poetiche che

potrebbero imbarcarsi di nuovo in questo viaggio critico, con il biglietto degli studi interdisciplinari, timbrato poi dal postcolonialismo: Pier Paolo Pasolini, Ernesto de Martino, Franco Fortini, ma anche il pensiero femminista delle differenze, l'hip hop declinato in dialetto, i DJ delle creolità – tutti quei segni e suoni non riconosciuti della subalternità...

¹ Il volume raccoglie i contributi a un seminario intitolato “Il sud, Said e il subalterno: Gramsci ora”, realizzato nell’ambito dei lavori *Umanesimo e convivenza. Said in dialogo con Gramsci: un’officina di civili conversazioni*, svoltisi presso l’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, il 23 febbraio 2005.