

Una scuola latino-americana dell'egemonia? Elementi per una proposta interpretativa

Raúl Burgos (Dipartimento di Sociologia e Scienze politiche, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasile)

The aim of this work is to outline, in a descriptive and not analytical way, the main aspects of the Latin American reception of the Gramscian notion of "hegemony", and to argue that these interpretations possess certain characteristics that allow us, in line of hypothesis, to speak of a "Latin American school of hegemony". We then proceed to an exposition, both geographical and thematic, with the aim of highlighting the most relevant characteristics of this "school". In the last section of the article the author discusses the "postcolonial" interpretation of Gramsci's reception in Latin America proposed by Walter Mignolo, and the so-called "philological" Italian approach to Gramsci's study.

Gramsci, Latin America, Translatability, Theory of Hegemony.

Introduzione

Una prima versione di questo testo è stata presentata in occasione del Seminario *Egemonia dopo Gramsci. Una riconsiderazione (4)*, tenutosi a Urbino nell'ottobre del 2018. Dal momento che considero questo seminario come un vero e proprio laboratorio, oggi, come allora, il testo continua a rappresentare un'ipotesi di lavoro e discussione e, in quanto tale, si propone di stimolare il dibattito. In questo senso, ringrazio in anticipo il lettore per la pazienza e la comprensione. Vorrei inoltre esprimere tutta la mia gratitudine, ancora una volta, a Fabio Frosini, guerriero instancabile che tanto si è adoperato per la prosecuzione di questo seminario, e ai colleghi che, spesso a proprie spese, continuano ad alimentare queste discussioni.

In occasione della riunione del seminario tenutosi a Pavia nel 2016 ero convinto che quella fosse l'ultima volta in cui mi sarei occupato del tema "Gramsci in America Latina"¹. Intendevo davvero esporre, nell'edizione 2018 del seminario, alcune questioni teoriche di cui mi sono occupato negli ultimi anni e che non ho ancora avuto l'opportunità di discutere pubblicamente². Tuttavia, le discussioni di Pavia, proseguite poi a Roma nel maggio 2017, a

¹ In quell'occasione ho presentato la comunicazione *Il nodo latino-americano dell'egemonia: da "Pasado y Presente" al seminario di Morelia (1980). Per i quarant'anni di Los usos de Gramsci di Juan Carlos Portantiero*, pubblicato posteriormente (insieme ad altre relazioni lette nella stessa sede) nella rivista "Materialismo storico", n° 1/2017 (vol. II).

² Un primo risultato di queste nuove ricerche si trova in BURGOS 2019a.

Campinas (Brasile) nella riunione congiunta della IGS internazionale e della IGS-Brasile nell'agosto 2017, gli incontri per la rifondazione dell'Associazione Gramsci Argentina (2017 e 2018) e gli innumerevoli scambi con colleghi provenienti da vari paesi dell'America Latina, mi hanno convinto che in America Latina si era sviluppato un particolare modo di recepire e abbracciare il patrimonio gramsciano, in particolare per quanto riguarda l'approccio alla teoria dell'egemonia. O, più precisamente, che i vari modi in cui l'America Latina si è appropriata di tale eredità possono essere letti, di fatto, come un'identità propria, a partire da alcuni tratti caratteristici. È questa tradizione di lettura che – è ciò che intendo suggerire in questo articolo – potremmo pensare come “scuola latino-americana dell'egemonia” proponendo, in merito alla loro caratterizzazione e solo a mo' di ipotesi, alcuni elementi interpretativi.

Il punto storico di maturità nel consolidamento della teoria dell'egemonia come chiave esplicativa e progettuale per pensare l'America Latina lo trovo nella congiuntura degli anni '70 e '80. Come ho sostenuto in altre occasioni, un nodo centrale, storico e simbolico, lo si può trovare nel seminario di Morelia, tenutosi nel febbraio del 1980 e intitolato *Egemonia e alternative politiche in America Latina*, in cui la teoria dell'egemonia, con *ragioni proprie latino-americane*, si afferma come modello alternativo di teoria del movimento e del cambiamento sociale. La discussione avvenuta a Morelia aveva avuto un antecedente durante il seminario *Gramsci e la politica*, tenutosi a Città del Messico nel 1978, ed è proseguita a Oaxaca nell'aprile del 1981, in occasione del seminario intitolato *I nuovi processi sociali e la teoria politica contemporanea*³.

L'America Latina usciva da un periodo nero (dittature, dottrina della sicurezza interna, Operazione Condor, inasprimento delle politiche

³ Seminario Gramsci y la Política, tenutosi a México D.F. dal 5 al 9 de settembre del 1978, organizzato dalla Comisión Técnica de estudios y proyectos de la UNAM e coordinato da Carlos Sirvent. Parteciparono: Maria Antonietta Macciocchi, Christine Buci-Glucksmann, Juan Carlos Portantiero e Giuseppe Vacca. Seminario Hegemonía y alternativas políticas en América Latina, tenutosi a Morelia, Michoacán, nel febbraio 1980, coordinato da Julio Labastida Martín Del Campo, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Vi hanno partecipato ventisette ricercatori latino-americani e europei. Seminario Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Oaxaca, México, dal 30 marzo al 5 aprile 1981. Anche a questo seminario hanno partecipato ventisette ricercatori latino-americani e europei.

neocolonialiste nordamericane, ecc.) e tra le varie alternative di *transizione* – vale a dire, le diverse varianti di quella che divenne nota come *teoria della transizione democratica* –, in queste nuove discussioni – a Città del Messico (1978), Morelia (1980) e Oaxaca (1981) – si evidenziava un approccio alternativo, tanto in relazione alle teorie di matrice liberale (Guillermo O'Donnell, Carlos Strasser, ecc.), quanto rispetto alle precedenti interpretazioni della teoria marxista e, infine, alle altre teorie di carattere “nazionale-popolare” (tra cui il “nazionalismo rivoluzionario”, la “teologia della liberazione”, la “filosofia della liberazione”, parte della “teoria della dipendenza”). Tale nuovo approccio era rappresentato proprio dalla “teoria dell’egemonia”, che si sarebbe sviluppata sempre più come risposta teorico-politica alla crisi teorica, ovvero, una risposta teorica che trovava la sua fonte nella dimensione politica.

Si veda, ad esempio, come Carlos Sirvent, coordinatore del seminario *Gramsci e la politica*, esplicitava gli obiettivi del seminario:

«I dibattiti [...] hanno lo scopo di spiegare una serie di fenomeni politici che, sia in Messico che in America Latina, venivano studiati alla luce delle concezioni tradizionali, per cui era impossibile comprendere e spiegare problemi come la crescita che ha avuto l'apparato statale ottenendo l'appoggio da ampi settori della popolazione; cioè, non si era stati in grado di capire problemi che vengono scoperti seguendo la concezione gramsciana. Questo convegno implica, quindi, la possibilità di scoprire se Gramsci è utile per l'America Latina o no, e per questo ci sono grandi specialisti che hanno fatto uso di tutti gli strumenti gramsciani»⁴.

Il racconto di Sirvent è un'eccellente manifestazione di un movimento teorico che in quella congiuntura storica era già in fase di gestazione: c'era un insieme di problemi “impossibili da capire e spiegare”, perché studiati alla luce delle concezioni tradizionali, e che tuttavia venivano “scoperti” seguendo la “teoria gramsciana”.

La svolta gramsciana era, insomma, evidente. I successivi seminari tenutisi a Morelia e Oaxaca, con la massiccia partecipazione di specialisti, rappresenterebbero la fase matura di quella riflessione in territorio latino-americano. Lo stesso appello alla politica si trova, ad esempio,

⁴ Gazeta de la UNAM, n° 63, 7 de septiembre de 1978, p. 10 (<http://acervo.gaceta.unam.mx/index.php/gum70/issue/view/1416/showToc>).

nell'introduzione di Aricó al volume che raccoglie gli interventi del seminario di Morelia:

«L'obiettivo del seminario era di rompere questa specie di divario aperto tra analisi della realtà e proposte teoriche e politiche di trasformazione. Per questo c'era bisogno di cercare un avvicinamento alla politica che, senza fuorviare la natura di un seminario di scienziati sociali dove si discute di teoria politica, si era sforzato di trovare un livello di mediazione con la realtà, in cui si sono indebolite le frontiere troppo rigide tra l'“accademico” e il “politico”»⁵.

Se i gramsciani latino-americani hanno trovato la risposta alla crisi teorica nel vincolo tra teoria e politica, ciò è stato possibile – come intendo dimostrare – non perché mancasse loro la *teoria*, ma perché la tradizione di ricezione del pensiero di Gramsci in America Latina è stata da sempre caratterizzata da una lettura in chiave politica, e così si è sviluppata.

Detto questo, vorrei sottolineare quella che ritengo essere la prima caratteristica fondamentale di questa scuola: *il legame con la politica*; con ciò mi riferisco, tuttavia, non tanto al collegamento con la “scienza politica” o la “sociologia politica”, quanto piuttosto al coinvolgimento intimo con la “politica” *tout court*, con l'azione, con la prassi politica. E non è un caso che la figura di José Aricó⁶ possa essere pensata al centro dell'elaborazione di questa nuova prospettiva teorico-politica, essendo egli rappresentante e mediatore di una linea che, partendo di Héctor Agosti, trova ispirazione e fondamento nella *praxis* dell'attivismo politico rivoluzionario, piuttosto che nell'università e nelle discussioni accademiche⁷.

Sulla base di quanto appena detto, a mio avviso la seconda caratteristica più importante si può individuare nella *pluralità di linee teoriche interpretative*, nell'interrelazione di diversi approcci all'eredità gramsciana; per dirla alla latino-americana, nel “meticcio teorico”. Per diverse vie, è stata (e viene

⁵ ARICÓ 1985, pp. 11-12.

⁶ Per una migliore comprensione della vita e opera di José Aricó, è d'obbligo rimandare ai lavori di CRESPO (2001) e CORTÉS (2015). Una generosa raccolta di testi fondamentali è ARICÓ 2018.

⁷ KANOSSI (2011, pp. 316-17), ad esempio, afferma: «Grazie all'esperienza argentina in Messico cominciò a formarsi tra gli studiosi provenienti da vari paesi dell'America latina un forte intreccio tra lo studio, la diffusione dell'opera di Gramsci e l'azione politica, che provocò un rinnovamento del marxismo in rottura con la tradizione sovietica e il suo dogmatismo, e divenne la base della lotta per la democrazia».

ancora) invocata la produzione di un “marxismo latino-americano”, un marxismo “indo-americano”, ecc., e – questo è il punto centrale – *il marxismo di Gramsci, per la sua natura, permetteva di compiere tale operazione.*

Come terza caratteristica fondamentale, in termini metodologici, vorrei segnalare un uso specifico della teoria gramsciana della “traducibilità”, anch’essa incrociata con altre prospettive che concorrono a costituire ciò che potremmo denominare come “traducibilità antropofagica”, come discuteremo più avanti.

In tal senso, in questo tentativo d’interpretazione cercherò di delineare alcuni “affluenti” che hanno contribuito alla formazione della scuola latino-americana dell’egemonia, distinguendo tra “affluenti nazionali” e “affluenti tematici” che, se la mia interpretazione è relativamente valida, si incrociano lungo il loro corso per costituirla. Nel volume *Gramsci in America Latina*, curato da Dora Kanoussi, Giancarlo Schirru e Giuseppe Vacca (2011), possiamo trovare una prima fonte di questi “affluenti” nazionali, a cui tenterò di aggiungere altri.

A questo scopo, farò qui seguire un’esposizione schematica, senza alcuna pretesa di esaustività (impossibile nello spazio di questo articolo, data la dimensione del fenomeno), e tuttavia sufficientemente ampia da menzionare correnti e autori che hanno segnato la storia della ricezione del pensiero gramsciano in America Latina. Questa descrizione sarà “schematica”, descrittiva, perché ha solamente lo scopo di fornire una breve idea “impressionistica” del denso patrimonio accumulato, dando conto della varietà e della localizzazione geografica della produzione teorica. In questo senso, mi limiterò a citare alcuni autori con le loro opere più importanti, senza entrare in alcuna valutazione critica - salvo qualche breve accenno - e scusandomi fin da ora per eventuali omissioni. Penso infatti che la descrizione stessa degli “affluenti” attraverso questa menzione di autori e opere, anche se priva di discussione critica possa essere comunque utile per dare un primo significato collettivo a questa vasta, e necessariamente dispersa, produzione intellettuale.

In questo senso, non intendo presentare in questo lavoro un esercizio di “storia delle idee”, quanto piuttosto utilizzare l’idea di “mappatura bibliografica” – realizzata dal gruppo diretto da Giovanni Semeraro alla *Universidade Federal Fluminense* per esporre il *corpus* della bibliografia gramsciana in Brasile (vedi nota 10) – al fine di tracciare i contorni del fenomeno che mi interessa delimitare. Al seminario di Urbino ho cercato di implementare “fisicamente” questa idea, presentando una mappa dei principali autori e temi

affrontati, con l'intento di avvicinare i partecipanti del seminario al tema attraverso una "spazializzazione" della produzione teorica citata. Ritengo che in America Latina, dove sono in corso processi di organizzazione, istituzionalizzazione e intensi scambi tra ricercatori gramsciani di diversi paesi⁸, questa idea di spazializzazione della produzione intellettuale, di una "mappa", potrebbe dar luogo a iniziative collaborative analoghe a Wikipedia, fornendo uno strumento interattivo efficace per la conoscenza degli autori e della loro bibliografia, e permettendone l'accesso diretto via web. Nel corso del seminario di Urbino si è parlato della possibilità di elaborare uno strumento tecnico di questo tipo, per favorire l'accesso alla bibliografia mondiale gramsciana inizialmente sistematizzata da John Cammet e oggi aggiornata a cura della Fondazione Gramsci. In ogni caso, anche la mappa bibliografica strutturata intorno all'idea di "affluenti nazionali" è stata pensata con questo obiettivo tecnico.

1. *Affluenti nazionali*

1.1. Argentina

Un primo *affluente nazionale* da menzionare è quello argentino. Con Martín Cortés abbiamo provato a descrivere (in occasione del convegno *Egemonia e modernità* tenutosi a Roma nel maggio del 2017) le diverse "eredità" di questa variante nazionale, che voglio qui solo menzionare senza soffermarmi troppo sui dettagli⁹.

a) La corrente *agostiana*, originata da Héctor Agosti e alla quale si rifanno numerosi autori (ad esempio, Néstor Kohan, 2004; Mabel Thwaites Rey, 1994; Daniel Campione, 2007; Gastón Varesi, 2015; ecc); b) La corrente *passatopresentista* (costituita da Aricó, Portantiero, e il gruppo di "Pasado y

⁸ Da un punto di vista che potrei definire "istituzionale", si sono formate associazioni gramsciane in diversi paesi che stanno favorendo l'incontro e la formazione di ricercatori, migliorando la nostra capacità di raccogliere le principali sfide teorico-politiche. Oggi esistono già associazioni in Argentina (<http://gramsciargentina.org/>), Brasile (<http://igsbrasil.org/>), Messico (<https://gramscimexico.org/>) e Colombia, e altre sono in fase iniziale di articolazione, come è il caso della Bolivia, del Paraguay e del Cile.

⁹ Per maggiori informazioni cfr. CORTÉS – BURGOS 2019.

Presente”), in cui possiamo includere autori come Horacio Crespo, 2001; Martín Cortés; Javier Rovelli, 2018; Juan Jorge Barbero, 2016; Sebastián Gómez, 2015, e tanti altri, e nella quale mi includo io stesso, pur con l’influenza di altre correnti; c) Il *gramscismo peronista* (John William Cooke, 1973; Horacio González, 1971, 2015), nella quale possiamo inserire autori come María Pía López, 2015; Mario Della Rocca, 2014; ecc; d) quella che abbiamo indicato come *via laclausiana* del gramscismo argentino (ovviamente in riferimento al lavoro di Ernesto Laclau e dei suoi discepoli) nella quale si sottolinea il lavoro di Javier Balsa (2006, 2019a) che ha apportato contributi teorici e metodologici alla teoria dell’egemonia; e) alcune correnti recenti del gramscismo argentino, tra cui: i. quella collegata a movimenti e spazi politici che rivendicano una pratica territoriale vincolata all’auto-organizzazione e l’autonomia (il lavoro di Miguel Mazzeo, 2014 e Hernán Ouviaña, 2017, ecc.); ii. quella che vede un collegamento tra Gramsci e Trockij, attraverso il prisma di lettura del rapporto tra egemonia e rivoluzione permanente (fondamentalmente, il lavoro di Juan Dal Maso, 2016, 2018). Certamente possiamo menzionare contributi teorici che dialogano con più di una di queste correnti, come ad esempio i lavori di Waldo Ansaldi, Néstor García Canclini, José Nun e altri. Negli ultimi anni è sorta una nuova generazione di gramsciani ben rappresentata nell’attuale composizione della rifondata *Asociación Gramsci Argentina*. Mi sembra importante, infine, citare alcuni autori che in sede italiana si sono occupati dell’esperienza argentina, come ad esempio Fabio Frosini (2017), Pasquale Serra (2019) e il giovane ricercatore Alessandro Volpi (2019). Tra le principali tematiche elaborate a livello nazionale in Argentina possiamo citare: l’indipendenza nazionale e la “rivoluzione mancata”; il nazionale-popolare e il “nazionalismo rivoluzionario”; il populismo; la discussione in merito al “subalterno”, la subalternità e le *masse marginali*; l’autonomia e l’autodeterminazione; la relazione tra democrazia e socialismo; la questione della traducibilità; la teoria dell’egemonia; il rapporto Gramsci-Mariátegui, ecc.

1.2. Brasile

Il Brasile si contraddistingue per la peculiare molteplicità di letture di Gramsci, ragion per cui è difficile e rischioso tentare di enunciarle e classificarle, sebbene esistano alcuni lavori sulla ricezione di Gramsci in Brasile (Carlos Nelson Coutinho, 1986; Ivete Simionatto, 1995, 2019; Lincoln Secco, 2002; Alvaro Bianchi, 2011), che costituiscono riferimenti

fondamentali. Dal punto di vista storiografico, la ricezione di Gramsci in Brasile è stata segnata in un primo momento dalla disputa tra gramsciani provenienti dall'esperienza del *Partido Comunista Brasileiro* e tutti gli altri. Negli ultimi anni, penso, questa distinzione ha perso la sua forza e, nella varietà d'interpretazioni cui ci troviamo davanti oggi, la dimensione teorica del dibattito sembra aver acquisito una maggiore centralità, a scapito dell'appartenenza partitica. In questo senso, penso che un'analisi esaustiva delle diverse correnti teoriche sia ancora da realizzare, pur non costituendo l'obiettivo di questo lavoro, di carattere descrittivo.

Nel tentativo di delineare la specificità dell'affluente nazionale brasiliano, vorrei partire da Carlos Nelson Coutinho, la cui opera – che ha affrontato una ampia varietà di tematiche – ha la particolarità di mettere in relazione il pensiero di Gramsci con quello di Lukács. A mio avviso, dal punto di vista della teoria dell'egemonia, uno dei contributi più importanti di Carlos Nelson alla ricezione di Gramsci in America Latina è dato dal concetto di “riformismo rivoluzionario” (ripreso da André Gorz), con il quale aggiorna la tematica della *teoria della rivoluzione come egemonia*, affrontata anche dal gruppo argentino di “Pasado y Presente” in quegli stessi anni. Provenienti anch'essi dal PCB, altri contributi fondamentali sono quelli di Marco Aurelio Nogueira (1988, 2004), incentrato sullo studio della politica e delle istituzioni politiche; Marcos del Roio (2005, 2018), che affronta temi come il socialismo e il comunismo, le classi subalterne e il rovesciamento della subalternità; Luiz Werneck Vianna (1997) e Alberto Aggio (1998), con lavori segnati dalla tematica della rivoluzione passiva; Milton Lahuerta (1998) che analizza la questione degli intellettuali; e altri.

Tra gli esponenti delle varie correnti di ricezione dell'opera gramsciana al di fuori del PCB, Edmundo Fernandes Dias (1996, 2000, 2012) ci ha lasciato un lavoro caratterizzato dallo studio del giovane Gramsci e dalla questione dei consigli di fabbrica e dell'autonomia, posteriormente rivendicato dai pensatori gramsciani di matrice trockista più recenti, a cui fanno capo Alvaro Bianchi (2008, 2011) e Ruy Braga (2010). Nell'ambito dello studio dei movimenti sociali, della società civile e della questione della cittadinanza, è fondamentale segnalare il lavoro di Evelina Dagnino (2002), attentissima lettrice di Gramsci.

All'interno del Partido dos trabalhadores si è sviluppata un'importante discussione su Gramsci, ampiamente descritta da Eric Coimbra (2017); nell'ambito degli autori che si rifanno a questa esperienza politica, posso menzionare inoltre il lavoro di Tarso Genro (1990) e di Emir Sader (2005).

Un importante punto di riferimento è quello rappresentato da Giovanni Semeraro (2006, 2009), che a partire dalla filosofia sviluppa un dialogo intrecciato con la teologia della liberazione, il pensiero di Paulo Freire e con altri temi, tra cui quello delle classi subalterne in Brasile e la questione del nazionale-popolare.

Lo sviluppo di un intenso uso “disciplinare” del pensiero di Gramsci, a cui abbiamo assistito negli ultimi trent’anni in Brasile, costituisce una caratteristica a mio avviso del tutto peculiare. Tra le discipline interessate da questo dibattito: la scienza politica (Daniela Mussi, 2014; André Kaysel, 2019; Leandro Galastri, 2019; Camila Góes, 2016; Luciana Aliaga, 2017; Sabrina Areco, 2019, Victor Gomes, 2015, Jefferson R. Barbosa, 2015, ecc.); la sociologia (Edmundo Fernandes Dias, 2000; Francisco de Oliveira, 2010; Claudio Reis, 2020); la filosofia (Giovanni Semeraro, 2006, 2009; Maria S. Militão, 2019, Gianni Fresu, 2017); la pedagogia (Demerval Saviani, 2009; Paolo Nosella, 2004; Anita Schlesener, 2001, 2009, 2016; Rosemary Dore Soares, 2000; César de Mari, René Trentin, 2018; Joeline Rodrigues, Deise Rosálio, 2018, e diversi altri autori); l’assistenza sociale (Alba Maria de Carvalho, 1986; Ivete Simionatto, 1995; Marina Maciel, 2019; Ana Lole, 2018, Josimeire Leite, 2017, ecc.); gli studi sulle Relazioni Internazionali (Leonardo Ramos, 2013; Rodrigo Passos, 2013); la storiografia (Lincoln Secco, 2002; Riccardo Salles, 2010; Virginia Fontes, 2018); il diritto (Edmundo Arruda Júnior, 1995; María del Carmen Cortizo, 2006; Adriano Nascimento, 2017); la psicologia (Erasmus Miessa Ruiz, 1998); la geografia (Marcos Aurelio Silva, 2013) e sicuramente altri campi di studio. Questa varietà di correnti e interpretazioni ha contribuito alla peculiare molteplicità delle letture gramsciane in Brasile, espressa da una pleiade di nuovi autori che si rifanno al pensiero di Gramsci, come testimoniato dalla mappa bibliografica elaborata dalla International Gramsci Society Brazil¹⁰.

¹⁰ Mappa Bibliografica di Gramsci in Brasile. Universidade Federal Fluminense – UFF Faculdade de Educação. – FEUFF. Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE. Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia, Política e Educação. NuFiPE. Coordinatore: Giovanni Semeraro, 2016 (<http://igsbrasil.org/mapa-bibliografico-igs-brasil/>). La mappa mostra una produzione totale che, al 2016, ammontava a 1214 opere che fanno riferimento, in vari modi, al pensiero di Gramsci. Di queste, 706 erano libri, capitoli di libri e articoli in riviste scientifiche, e 508 erano tesi di master o dottorato.

1.3. Messico

In terzo luogo, vorrei segnalare l'affluente nazionale messicano, già oggetto di alcuni tentativi di descrizione, come quelli di Arnaldo Córdova (1988), di Dora Kanoussi (2011a) e più recentemente di Jaime Ortega Reyna (2015). Questo affluente è caratterizzato, penso, da un elemento tematico emerso all'inizio degli anni '80 con l'opera di Javier Mena e Dora Kanoussi (1985) sul concetto di rivoluzione passiva, che ha segnato in modo importante il gramscismo latino-americano. La riflessione su questo concetto non era nuova – penso, ad esempio, al precedente lavoro di Agosti e di Portantiero in Argentina, e di Werneck Viana e Carlos Nelson Coutinho in Brasile – sebbene l'analisi di Kanoussi e Mena, forse in virtù della particolare esperienza messicana, arrivi a un punto di altissima qualità; e probabilmente non è un caso che Massimo Modonesi (2017) continui a sviluppare la tematica in modo singolare, soffermandosi particolarmente sui temi della subalternità e dell'autonomia. La questione della rivoluzione passiva diventerà fondamentale per la scuola latino-americana della teoria dell'egemonia, così come quella dello Stato integrale discussa da Lucio Oliver (2019). Nel 2018 è stata fondata la *Asociación Gramsci México*, che riunisce diversi ricercatori, tra cui Diana Fuentes (2018), Elvira Concheiro (2013) e altri.

1.4. Regione andina: Perù, Bolivia, Ecuador

In quarto luogo, penso sia importante menzionare (e valutare correttamente) il contributo alla formazione della scuola latino-americana dell'egemonia apportato dalla regione andina e influenzato dalla *tradizione mariáteguiana* (cioè, quella ereditata dal pensatore marxista peruviano José Carlos Mariátegui). E non solo per le relazioni tra Mariátegui e Gramsci nascenti dalla loro “diffusione collegata” – ovvero, l'impulso reciproco alla circolazione delle loro idee, come mostrato da Aricó (1980) e Robert Paris (1983): da Mariátegui abbiamo ereditato un modo radicalmente eterodosso di pensare le classi subalterne e il soggetto della trasformazione socialista, che nell'*Amauta* diviene *socialismo indo-americano*. È un fatto curioso che a definire Mariátegui come “primo marxista d'America” sia stato proprio un italiano, il critico letterario Antonio Melis (1978 [1969]). Vari autori hanno poi lavorato sull'intersezione teorica di Gramsci e Mariátegui, tra cui Francis Guibal (1981), César Lévano (1979) e Alfonso Ibañez (1979).

In relazione a questo affluente, devo menzionare anche il particolare intervento di matrice gramsciana del pensatore boliviano René Zavaleta Mercado (1988, 1990), soprattutto sulla questione dello “Stato” in America Latina e alle sue conclusioni in merito al concetto di *formazione sociale* “abigarrada” e di “Stato apparente”¹¹, che rimanda ai concetti di “Stato integrale” e di “blocco storico” elaborati da Gramsci. Bisogna ancora valutare pienamente l’influenza delle idee di Zavaleta Mercado sull’America Latina degli anni ’80 (quella avutasi in Bolivia è indubitabile) e sulla formazione della scuola latino-americana dell’egemonia. Nella linea di sviluppo di questa tradizione troviamo i lavori di Álvaro García Linera (2010, 2015) e Luis Tapia (2002), di particolare importanza all’interno in questo “affluente”.

Sulla ricezione e diffusione del pensiero di Gramsci in Ecuador devo menzionare fundamentalmente il lavoro di Francisco Hidalgo Flor (2005), centrato fortemente sulla soggettività indigena nel processo di trasformazione sociale.

Questo affluente affronta varie tematiche di altissimo interesse e attualità, tra cui: una visione originale delle classi subalterne; il Socialismo Indoamericano; l’incrocio tra nazionale-popolare e nazionalismo rivoluzionario; le formazioni sociali “abigarradas”, lo Stato apparente; il neo-costituzionalismo; il “buen vivir”, ecc.

Penso che questi siano i quattro affluenti fondamentali, nonostante ce ne siano anche altri da menzionare brevemente.

1.5. Cile

Dal lato dell’*affluente cileno*, vanno certamente menzionati autori come Osvaldo Fernández, Juan Eduardo García-Huidobro, Carlos Ossandón, Enzo Faletto, Antonio Cortés Terzi, Jaime Massardo e altri, che rappresentano una specifica storia di ricezione. Massardo (2011) ha compiuto

¹¹ Zavaleta Mercado propone il concetto di *formación social abigarrada* (e anche di *sociedad abigarrada*) per rendere conto, sinteticamente, di società altamente eterogenee come quella boliviana, in cui le forme sociali originarie, il dominio coloniale e lo sviluppo capitalista sono articolate in modi ipercomplessi. L’idea di *estado aparente*, invece, è usata per designare le forme di Stato in cui esso non riesce a includere nella sua rappresentazione la totalità (territoriale, sociale, culturale, delle forme di organizzazione politica) di queste società eterogenee, rappresentandone solo i settori privilegiati.

una prima sistematizzazione di autori e tematiche in cui è evidente il nesso fondamentale con la politica. Come lo stesso Massardo indica, dopo un'intensa diffusione e discussione del pensiero gramsciano nella lunga transizione degli anni '80, gli anni '90 sono caratterizzati da un vero e proprio silenzio, mentre nel nuovo secolo si assiste a un nuovo inizio. Autori come Oscar Ariel Cabezas (2015) sottolineano l'emergere di una nuova generazione di studiosi gramsciani interessati a valorizzare il vincolo profondo con la politica; "il pensiero intrecciato con la politica", come sottolinea lo stesso Cabezas (2015, p. 11).

1.6. Cuba, Caraibi e altri paesi centroamericani

Troviamo un ulteriore affluente nella lettura gramsciana all'interno della rivoluzione cubana, con l'opera di Martínez-Heredia, Jorge Luis Acanda, e altri. Nell'articolo *Gramsci en la Cuba de los años Sesenta*, pubblicato per la prima volta nel 2003, Martínez-Heredia fa un breve resoconto di ciò che egli considera un impiego precoce degli strumenti teorici gramsciani all'interno del giovane processo rivoluzionario cubano, nella seconda metà degli anni '60. «L'eresia cubana – afferma (Martínez-Heredia 2018, p. 182) – assorbì Gramsci con naturalezza» in questa fase della rivoluzione. «Gramsci fu una delle armi intellettuali della prima fase della rivoluzione al potere» (2018, p. 188); purtroppo si giunse alla fine di quella tappa: «quando cominciò la seconda fase [...], funesta per il pensiero sociale [...], Gramsci diventò uno straniero a Cuba» (2018, p. 188). Jorge Luis Acanda (2006) sviluppa ulteriormente queste conclusioni di Martínez-Heredia. «L'inizio della seconda fase della rivoluzione [...] nel 1971, con la chiusura della rivista "Pensamiento Crítico"», portò a una situazione in cui «il marxismo dogmatico s'impossessò di tutte le sfere [...]. Ogni uso di – o persino riferimenti a – autori del marxismo critico, compreso Gramsci, venne bandito» (Acanda, 2006, p. 217). Poi, a partire degli anni 1985-1986, ebbe inizio la «terza fase della rivoluzione e, durante essa, negli anni '90, a Cuba si ritornò a parlare di Gramsci attraverso, fondamentalmente, la discussione sul concetto di *società civile*» (Acanda, 2006, p. 219).

La fondazione della *Cátedra de Estudios Antonio Gramsci*, nel *Centro de desarrollo e investigación de la Cultura Cubana Juan Marinello*, è stato un punto alto di questo nuovo momento. Fin da subito il Centro Marinello ha promosso la discussione e la diffusione del pensiero gramsciano, che ha portato alla

pubblicazione dei volumi *Hablar de Gramsci* (Esteva – Parodi, 2003), *Gramsci: los intelectuales y la sociedad actual* (Esteva – Parodi, 2006) e altri.

Per quanto riguarda la Giamaica, è indispensabile menzionare il lavoro di Stuart Hall nell'ambito dei *Cultural Studies* inglesi. Non è il caso di riprendere qui il pensiero di Hall su Gramsci – espresso nell'insieme della sua opera e, più specificamente, in testi come *Gramsci and us* o *Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity* –, quanto piuttosto di affermarne l'appartenenza alla discussione che affronta le grandi questioni poste dal movimento storico in America Latina. Il pensiero di Hall (così come quello di Laclau, o Michael Löwy, e altri), porta il segno della sua origine latino-americana. Nell'ultima parte discuterò alcune tesi di Walter Mignolo sulla ricezione del pensiero di Gramsci in America Latina, ritornando su questo punto.

Sulla ricezione del pensiero di Gramsci in El Salvador ho già scritto, particolarmente in *As peripécias de Gramsci entre Gulliver e o Pequeno Polegar* (1994), dove ho voluto mostrare come, una volta terminata la guerra civile, si è tentato di utilizzare nuove categorie teoriche, tra cui quelle gramsciane, nello sviluppo di una strategia utile a portare avanti il processo rivoluzionario dopo gli accordi di pace (Cienfuegos, 1986; Medrano, 1992). Alcuni di questi autori hanno tentato di utilizzare i concetti elaborati da Gramsci, con esiti diversi. In particolare, voglio menzionare qui il lavoro di Borki Uliyanov Tacatic Cáceres, *Aplicaciones del concepto de revolución de Antonio Gramsci a El Salvador*, tesi di laurea difesa nel marzo 1993; un anno dopo, nel maggio 1994, l'autore, militante per i diritti umani e coordinatore dell'Unione Nazionale dei rifugiati, rimpatriati e sfollati di El Salvador, è stato ucciso dai paramilitari.

Nonostante questi sforzi, tuttavia, ritengo che la transizione da una modalità di pensiero strategico segnato dalla lotta armata a un pensiero strategico caratterizzato dalla lotta per l'egemonia non si sia compiuta, e che si mantenga come una necessità del processo¹². Tra le tematiche discusse nell'ambito dell'esperienza salvadoregna possiamo menzionare: la relazione rivoluzione-egemonia e società civile-Stato ampliato; la teoria del partito politico; la crisi organica; Gramsci e la teologia della liberazione; l'uso del pensiero di Gramsci da parte dei gesuiti centroamericani, ecc.

¹² Un ulteriore sforzo accademico per pensare la continuità del processo in termini gramsciani lo troviamo in un'altra tesi di laurea difesa nella stessa università: il lavoro di Guillermo Eduardo Aguirre Melara, *La nueva hegemonía política y cultural en El Salvador de posguerra*, Universidad Centroamericana “José Simeon Cañas”, San Salvador, 1998.

1.7. Colombia e Venezuela

Negli ultimi anni si è sviluppato un importante lavoro di discussione e diffusione del pensiero di Gramsci in Colombia, attraverso l'esperienza del "Seminario Internazionale Gramsci", che ha avuto luogo a partire dal 2008 (giungendo oggi alla sua XV edizione), coordinato da Miguel Angel Herrera Zgaib, che lavora sulle tematiche delle classi subalterne, dell'autonomia e dell'egemonia, dell'intellettuale organico e su quello che Herrera Zgaib (2015) definisce "pensiero di rottura". In Colombia si è costituita, infatti, una tradizione gramsciana che a partire dal 1991, con i primi tentativi di organizzazione di una *Sociedad Colombiana Antonio Gramsci* coordinata da Jorge Gantiva Silva, è giunta nel 2016 alla fondazione della *Sociedad global Gramsci*. Il libro *Antonio Gramsci. Subjetividades e saberes sociales* (2016), curato da Yolanda Rodríguez-Rincón e Giovanni Mora Lemus, raccoglie i testi di questa generazione di gramsciani colombiani.

Nel caso del Venezuela, si è sviluppato un *uso* di Gramsci all'interno della riflessione sulle particolarità della cosiddetta *rivoluzione bolivariana*; lo stesso presidente Hugo Chávez lo ha utilizzato come chiave esplicativa in diverse occasioni, in particolare nella grande manifestazione popolare svoltasi a Caracas il 2 giugno del 2007 in appoggio alla decisione del governo di non rinnovare la concessione alla rete televisiva *Radio Caracas Televisión* (RCTV), chiusa il 27 maggio di quell'anno. La manifestazione, a cui hanno partecipato centinaia di migliaia di persone – più di un milione, come stimato da alcune fonti (Maira, 2007) – si è conclusa con un lungo discorso di Hugo Chávez nel centro di Caracas: una vera e propria lezione di massa sul pensiero di Gramsci, in cui vengono spiegati concetti quali *struttura e sovrastruttura, volontà collettiva, crisi, blocco storico, egemonia, società politica e società civile, ideologia*, ecc. Chávez conclude il comizio citando anche Gramsci: «Costruendo la patria, costruendo il nuovo Venezuela, continuiamo dunque secondo il punto di vista gramsciano a sotterrare il vecchio blocco storico, e a costruire quello nuovo» (Follie, 2007)¹³. In un breve ma incisivo articolo intitolato *Il Venezuela e Gramsci*, il giornalista brasiliano Breno Altman (2017) si riferisce al Venezuela come «il più grande laboratorio sul pensiero di Gramsci della storia», e di

¹³ Una sintesi del discorso di Chávez si trova all'indirizzo: <https://www.youtube.com/watch?v=xxnWoR61z30>. Il discorso completo è disponibile all'indirizzo: https://www.youtube.com/watch?time_continue=6&v=NBUCbbt-H0&feature=emb_logo.

fronte alle attuali sfide del processo venezuelano sostiene che il Venezuela «ha una reale possibilità di trionfo, se seguirà rigorosamente la predicazione di Gramsci». In questo senso, oltre ai temi menzionati, in Venezuela è stata cruciale la discussione delle relazioni tra socialismo e democrazia. Intellettuali come gli italo-venezuelani Jorge Giordani (2009) e Alberto Filippi (2017), e gli argentino-venezuelani Hugo Calello e Susana Neuhaus (2010) hanno contribuito alla diffusione e al dibattito sul pensiero gramsciano in Venezuela.

2. *Affluenti tematici*

L'insieme (ovviamente incompleto) di *affluenti nazionali* e autori che ho finora citato contribuiscono a configurare l'esperienza che è oggetto di questo articolo. Vorrei ora passare a sottolineare alcuni *affluenti tematici* che considero altrettanto fondamentali.

In primo luogo, va considerata *la questione delle soggettività collettive* coinvolte nel processo di trasformazione sociale. In riferimento a ciò che in ambito gramsciano viene generalmente discusso come “classi e gruppi subalterni”, l'America Latina si trova ad affrontare, da un lato, una serie di problemi che possiamo considerare solo parzialmente “nostri”; essendo condivisi anche da altri paesi del capitalismo “periferico”, compresa l'Italia all'epoca di Gramsci. D'altra parte, però, ce ne sono altri che portano inequivocabilmente il segno della nostra specificità; ad esempio, la questione dei “popoli originari” o in altre parole le conseguenze del vero e proprio “genocidio” prodotto dall'invasione europea sulla popolazione e sui sistemi politici e sociali residuali all'interno del territorio conosciuto come “America” – un nome messo per sbaglio, come è noto –, e che sarebbe preferibile chiamare Abya Yala¹⁴; o

¹⁴ L'espressione Abya Yala, che nella lingua del popolo Kuna significa “terra matura”, “terra vivente” o “terra fiorita”, è stata usata come auto-designazione dei popoli del continente in contrapposizione al termine “America”. Sebbene le diverse popolazioni indigene che abitano il continente abbiano dato un nome alle regioni che occupavano (Tawantinsuyo, Anauhuac, Pindorama, ecc) l'espressione Abya Yala è stata utilizzata sempre più dalle popolazioni indigene del continente per costruire un senso di unità e appartenenza. La prima volta che il termine fu esplicitamente usato in questo senso politico è stato in occasione della II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala tenutasi a Quito nel 2004. Dal 2007, tuttavia, alla III Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala

quelli relativi alla lunga storia di schiavitù che risale all'invasione europea dell'Africa e al sequestro e commercio di milioni di uomini, donne e bambini neri¹⁵; o lo sviluppo disuguale e «scombinato» (Pomar, 2019) del capitalismo, ecc. Si tratta di problemi che l'Europa ha sperimentato in modo diverso, o che non ha avuto assolutamente, come quelli della schiavitù moderna e delle popolazioni indigene.

Ciò ci riporta al tema delle *masse marginali*, secondo il concetto coniato dal sociologo gramsciano argentino José Nun (1969). Queste masse marginali, risultato del processo poco sopra descritto, non sono di fatto mai esistite in Europa, giacché il capitalismo centrale è stato in grado di assorbire volta per volta la forza di lavoro libera, in tempi di crescita e in maniera *relativamente piena*, mantenendo il solito esercito di riserva, ecc. È la discussione che Marx affronta nel capitolo 23 de *Il capitale*, in merito alla sovrappopolazione relativa. In America Latina (e in altre regioni del mondo, ovviamente) quella massa è “marginale”; sono milioni, enormi masse di popolazione in assoluto eccesso, come è stato detto: dal punto di vista dell'élite razzista latino-americana sono di troppo, e pertanto devono essere *escluse*. E il lavoro di pensare queste masse non è stato svolto bene all'interno del primo marxismo latino-americano, con l'eccezione di quello “eretico” di Mariátegui. L'apparato teorico per pensare l'origine e il ruolo di tali masse è venuto *in primis* da altre fonti: da una parte dall'anarchismo, dal nazionalismo rivoluzionario, dalla teologia della liberazione, dalla corrente pedagogica che se ispira a Paulo Freire, da chi pensava in chiave “populista”. Il marxismo latino-americano posteriore si è

tenutasi a Iximche, in Guatemala, si è deciso anche di istituire un coordinamento continentale delle nazionalità e dei popoli indigeni di Abya Yala. Cfr. Carlos Walter Porto-Gonçalves, Abya Yala, in Enciclopèdia latino-americana (<http://latino-americana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>).

¹⁵ Una sintesi documentata – contenente anche contro-argomentazioni– dei genocidi in America e Africa a partire dalle invasioni europee la troviamo nell'articolo di Wikipedia Catástrofe demográfica en América tras la llegada de los europeos. Quando gli europei dettero inizio all'invasione del territorio posteriormente chiamato America, la popolazione massima stimata in Europa era di 70 milioni, a fronte di 110 milioni di nativi americani. Di questi, il 95% morì nei primi 130 anni successivi all'invasione, durante quello che è considerato il più grande genocidio della storia. Per sostituire come lavoratori il gran numero di indigeni uccisi durante il XVI secolo, dal XVII secolo in poi gli europei catturarono circa 60 milioni di africani a sud del Sahara. Di questi, circa 12 milioni arrivarono vivi in America, dove furono ridotti in schiavitù (<https://w.wiki/GER>).

assunto il compito di pensare in maniera diversa questi complessi contingenti sociali.

In relazione a questo punto, la teoria gramsciana sulle classi subalterne¹⁶ si intreccia (allo stesso tempo costituendone la base) con l'intervento fondamentale di Mariátegui, Zavaleta Mercado, Aricó, ecc., quando riflettono sul ruolo di questi gruppi nel processo di formulazione di un progetto socialista. E qui, appunto, l'intervento fondamentale di Mariátegui (1987 [1928]), che trova il *soggetto* del socialismo peruviano proprio nella comunità indigena dei popoli originari. La questione di questi popoli è un grosso problema; non solo in quanto componente delle *masse marginali* ma, fondamentalmente credo, in termini strategici dal punto di vista eco-socialista, quando si pensa ai sistemi indigeni di produzione come modalità specifica di rapporto tra uomo e natura, attraverso la tematica discussa come “el buen vivir”. In questo senso, l'esperienza boliviana è fondamentale.

Vanno menzionati altri affluenti tematici specifici, come ad esempio la particolare questione dello Stato e dei processi di modernizzazione nell'America Latina del XX secolo, collegata a problemi discussi da Gramsci mediante il concetto di “rivoluzione passiva”; la discussione sulla forma di relazione politica spesso definita, in modo peggiorativo, “populismo”, analizzata ricorrendo ai concetti di “cesarismo”, “bonapartismo”, ecc., ma riguardante essenzialmente la questione della rappresentazione di quel *popolo diffuso e disgregato*, che a mio avviso Laclau ha affrontato meglio di chiunque altro con una teoria d'indubbio spessore; infine, altri problemi specifici, quali: i) il tema della *religione* – ovvero, la nostra specifica “questione vaticana” – divenuta estremamente complessa in America Latina a causa del sincretismo religioso (della “mescolanza” tutta nostra), dell'influenza evangelica nordamericana, e soprattutto del neopentecostalismo, detta “la religione della prosperità”, di fortissimo carattere conservatore. ii) La questione del “partito” con le sue diverse varianti, tra cui il partito moderno classico, il nuovo *partito-fronte* e/o il *partito-movimento*, di importanza fondamentale nell'esperienza latino-americana. iii) Le particolarità della questione femminile e l'intrecciarsi del femminismo con le tematiche precedentemente menzionate, che hanno prodotto risultati particolarmente importanti dal punto di vista della trasformazione sociale radical-democratica.

Penso che gli approcci teorici specifici sorti a partire dall'arsenale teorico gramsciano all'interno del marxismo, per affrontare questo insieme di

¹⁶ Mi sono occupato di questo tema in BURGOS 2019b.

problemi, costituiscono una serie di spunti che ci consentono di definire i contorni della scuola latino-americana dell'egemonia.

3. *La traducibilità, l'antropofagia e il meticciato come caratteristiche della ricezione di Gramsci: due manifesti*

Nel tentativo di esporre e articolare questa serie diversificata di affluenti nazionali e tematiche incrociate, ho cercato anche di recuperare autori nati e cresciuti in queste terre, e che hanno prodotto, fuori dall'America Latina, teorie originali segnate dal contesto geografico e da problematiche comuni all'America Latina. Con Martin Cortés, nell'articolo già menzionato, abbiamo discusso criticamente l'ambizione, la voracità, di Perry Anderson che, nel testo *The Heirs of Gramsci* (2016), mira ad appropriarsi delle teorie di Arrighi, Guha, Laclau, Stuart Hall, che lui vede “affiorare” nel campo “anglofono”, principalmente britannico. Anderson, con evidente eurocentrismo, vorrebbe assimilare tale eredità in chiave anglofona. Penso quindi che potremmo andare in controtendenza rispetto ad Anderson e, legittimamente, *riassorbire i nostri teorici* nel campo del gramscismo latino-americano: Stuart Hall, Ernesto Laclau, Michael Löwy; ma anche – in un'altra chiave immanente al processo di elaborazione di una teoria dell'emancipazione – Frantz Fanon, e altri.

Durante il *Coloquio Internacional Antonio Gramsci*, tenutosi a Campinas, Brasile, nell'agosto del 2017, l'intervento di Bernardo Ricupero *Antonio Gramsci e Oswald de Andrade: ou tradução e antropofagia* ha proposto un collegamento tra la *teoria della traducibilità*¹⁷ elaborata da Gramsci nei *Quaderni* e la procedura “antropofagica” enunciata nel *Manifesto* di Oswald de Andrade (1978) per pensare la diffusione del pensiero di Gramsci in Brasile. Questa sagace intuizione di Ricupero apre una via utilissima per analizzare la ricezione del pensatore sardo in America Latina, e in questo senso possiamo ricorrere alla relazione traducibilità/antropofagia, intesa come metodo adottato dai latino-americani per potersi relazionare autonomamente con la cultura europea: «l'antropofagia ci unisce», sostiene Andrade (1978, p. 13).

¹⁷ Riprendo da KANOUSI (2011, p. 353) la sfida a «comprendere come il concetto di traducibilità (derivato da quello di metafora), da strumento o tecnica del pensiero, raggiunga la dimensione di una teoria». Oltre a Kanoussi, tra gli altri autori che mi hanno aiutato nella comprensione della teoria della traducibilità vorrei menzionare FROSINI (2003, 2016, 2019) e LACORTE (2010, 2012, 2014).

Un contributo posteriore di Ricupero, attento lettore di Gramsci, è stato di grande aiuto per avanzare in questa linea interpretativa. L'autore sottolinea che «Oswald de Andrade immagina l'inversione del modo in cui la sua nazione e, in senso più ampio, quello che chiama America, si relaziona con l'Europa» (Ricupero, 2018, p. 892): «Il Manifesto Antropofagico, in particolare, sostiene un'inversione della subordinazione tra Europa e America» (Ricupero, 2018, p. 879) e, in questo senso, non è difficile «trovare affinità con quello che oggi viene chiamato postcolonialismo, specie nel sottoramo degli studi sulla subalternità» (Ricupero, 2018, p. 876), o più esplicitamente, «come critica postcoloniale *avant la lettre*» (Ricupero, 2018, p. 879).

In termini metodologici, giacché per Andrade (1929: 3), «tutto il vero progresso umano è proprietà dell'uomo antropofagico (Galileu, Fulton etc.)» (cit. in Ricupero, 2018, p. 882), Ricupero segnala che «l'antropofagia sarebbe particolarmente aperta a diverse influenze e innovazioni» e, quando Andrade discute il significato di “antropofagia” nella *Rivista Antropofagica Sucursal do Rio*, ricorda che la visione fatta propria dalla rivista «è fondamentalemente quella di una *sintesi*, in un certo senso vicina al *meticcio*» (Ricupero, 2018, p. 890, cors. mio).

Di fatto, ciò ci avvicina a una questione metodologica centrale per la scuola latino-americana: il concetto e progetto gramsciano della *traducibilità*. In tal senso, in relazione all'antropofagia come *sintesi* e/o *meticcio*, Ricupero indica che il procedimento antropofagico «modifica la questione dell'“originale” e della “copia”, indicando metaforicamente che l'atto stesso del divorare qualcosa trasforma ciò che si mangia [...] la deglutizione porta a una certa sintesi come suggerito, ad esempio, dall'idea di meticcio»; o, ancora: «radicalizzando tale prospettiva, si può sostenere che l'antropofagia, nel suo desiderio di “decentramento”, trascende l'ambito brasiliano e periferico, diventando, come vuole João César de Castro Rocha (2011: 648), “promessa di un'immaginazione teorica dell'alterità attraverso l'appropriazione creativa del contributo dell'altro”» (Ricupero, 2018, p. 892). Mi pare che la relazione tra progetto antropofagico e progetto gramsciano di traducibilità sia evidente, almeno per i latino-americani¹⁸.

¹⁸ Questa relazione è evidente anche in due autori latino-americani fondamentali: Paulo Freire e José Aricó. A proposito di Freire, CHABALGOITY (2018, p. 78) usa l'espressione «transumanza filosofica freiriana» in riferimento al modo in cui l'autore assorbe e rielabora tradizioni filosofiche diverse per formulare il suo progetto teorico-politico: «nella Pedagogia degli Oppressi troviamo le voci di Guevara, Mao Tse-Tung e Marx [...]. La maturità del periodo, a sua volta, si intravede nel libro *Ação Cultural*

Consapevole del fatto che proporre queste grandi articolazioni e un programma di ricerca di così grande pluralità richiede non solo una somma algebrica di questioni e problemi, ma una *nuova sintesi*, – che dovrà avere, insomma, procedimenti in qualche modo “antropofagici” – vorrei sottolineare che il marxismo di Gramsci procede, potremmo dire, in questa maniera: si appropria e rielabora, a modo suo, categorie che sono di altri, ivi compresi gli avversari teorici; ed è per questo che si è dimostrato così utile per pensare le società latino-americana e le sue trasformazioni. A questo proposito, si possono citare alcuni esempi fondamentali: Gramsci riprende l'idea di *rivoluzione passiva* da Vincenzo Cuoco, e di *rivoluzione-restaurazione* da Edgar Quinet, rielaborandole come componenti della teoria dell'egemonia; partendo dalla nozione di “blocco”, di Georges Sorel, la riassume nel concetto di *blocco storico*; elaborando l'idea di *ristruzione intellettuale e morale* di Ernest Renan, la trasforma nel concetto centrale per designare l'elevazione intellettuale e morale delle masse, essenziale per il processo di costruzione egemonica; appropriandosi della concezione di *società civile* di Hegel, la converte in un punto cruciale della sua *teoria dello Stato integrale*, ecc. Aggiungo: riprende la nozione parziale e ristretta di *egemonia* propria della socialdemocrazia russa e la trasforma laboriosamente in un punto centrale delle proprie riflessioni nel carcere. Lo stesso Ricupero (2018, p. 895), citando un dialogo di Margaret Leslie con Quentin Skinner sul fatto che «la storia può servire come una sorta di materiale di riserva quasi impareggiabile per formulazioni teoriche», suggerisce che «un esempio di tale procedura, capace di fornire argomenti in favore di un certo anacronismo, è il modo in cui Antonio Gramsci parte dalle riflessioni di Niccolò Machiavelli per elaborare, in maniera estremamente originale, la propria teoria». Sono molti gli esempi

para a liberdade e outros escritos. In questo libro l'approccio gramsciano è decisivo». Del pensiero di Aricó, potrebbe dirsi una cosa simile. Ad esempio, CORTÉS (2015, p. 40) pone in rilievo la seguente caratteristica: «Il marxismo di Aricó diventa sempre più complesso attraverso la costante incorporazione di fonti durante i suoi anni di attività come intellettuale ed editore. Pertanto, è difficile trovare un aggettivo che descriva in modo finito, compiuto e specifico la sua iscrizione multiforme nella tradizione: leninista, gramsciano, althusseriano, maoista, mariateguiano, latino-americano, consiliarista, operaista, socialdemocratico, disincantato, critico, aperto, benjaminiano». In questo senso, secondo l'ipotesi principale dello studio di Cortés, «Il marxismo di Aricó è, soprattutto, il dispiegamento di un'immensa strategia di traduzione che mira a introdurre nel dibattito latino-americano diversi problemi, testi, discussioni e tradizioni» (CORTÉS 2015, p. 40).

possibili, ma credo che quelli appena citati siano fondamentali. Nel *Dizionario gramsciano* (Liguori; Voza, 2009) possiamo osservare un'ulteriore serie di trasformazioni concettuali che ci mostra come il processo di *assorbimento e rielaborazione* sia vitale per la costruzione del pensiero gramsciano; un vero procedimento "antropofagico", per dirlo in chiave latino-americana.

Tuttavia, al momento della stesura di questo *schema di ricerca in corso* mi sono imbattuto in un lavoro che, in modo diverso, si muove in una direzione simile: mi riferisco al testo di Hernán Ouviaña *Indigenizar el marxismo. Apuntes para descolonizar los proyectos emancipatorios*, che, sin dall'inizio, ho letto in chiave di "manifesto". Anche se non posso approfondire il punto, vorrei citare alcune delle proposte di Ouviaña:

«Uno dei più grandi errori del socialismo come progetto di civiltà alternativa è stato aver privilegiato l'endogamia teorica e pratica nel tentativo di promuovere orizzonti di emancipazione; in questo senso, riteniamo che esso debba nutrirsi di altre esperienze e conoscenze, tra cui si trovano quelle elaborate e difese dai vari popoli indigeni che hanno abitato per secoli e che sono ancora presenti in tutta la Nostra America. Si tratta, insomma, di essere volontariamente adulteri e meticci, aprendoci per *indigenizzare il marxismo* [...] rivendicare una lettura simbiotica con le tradizioni afrodiscendenti, contadine e indigene all'interno del marxismo [...]. Dobbiamo pertanto decolonizzare il marxismo [...] indigenizzarlo, ovviamente, ma anche innegrarlo e depatriarcalizzarlo».

Notiamo dunque come, in un'altra forma letteraria e con obiettivi strategici differenti, così come il "manifesto antropofagico" di Oswald de Andrade anche il testo di Ouviaña può essere letto di fatto come manifesto "decolonizzatore" latino-americano; ma quest'ultimo *all'interno del marxismo*; e del gramscismo, ovviamente, come modo specifico di lettura marxista, cioè, come *filosofia della praxis*, pensata come vera "rifondazione" della tradizione, come suggerisce Peter Thomas (2015, p. 104).

Credo quindi che se possiamo pensare con questi orizzonti di dimensioni ampie e inclusive, in qualche modo audaci e impegnative come ci suggerisce Ouviaña, è perché in America Latina ci si è appropriati del pensiero di Gramsci in maniera del tutto originale. In tal senso, ciò che propongo d'individuare retrospettivamente e strategicamente come scuola latino-americana dell'egemonia, rendendo conto della multidimensionalità costitutiva delle nostre realtà specifiche, dovrà metodologicamente appropriarsi del concetto gramsciano di traducibilità collegandolo con i procedimenti di meticcio,

“antropofagici”, menzionati poco sopra: potremmo denominarla “traducibilità antropofagica”.

4. *Due polemiche*

Una delle caratteristiche fondamentali della scuola latino-americana è che la sua identità (così come qualsiasi altra identità, come sappiamo) è contrassegnata dal gioco delle relazioni che stabilisce, dai dibattiti che la chiamano in causa, delle teorie avversarie o antagoniste che la mettono in discussione, dai vari modi di leggere Gramsci che si sono posti come alternative, ecc.

In questo senso, segnaliamo il contrasto di questa scuola nei confronti di alcuni approcci teorici, come ad esempio la *teoria leninista della rivoluzione*, la teoria della *dipendenza* con le sue varianti, le *teorie nazionali-popolari* e *nazional-rivoluzionarie*, le *teorie sul populismo*, la *teologia e la filosofia della liberazione*, le varie *teorie della democrazia e della transizione democratica* emerse al termine delle dittature militari negli anni '80; infine, a partire dagli anni '90 e con maggior peso nell'ultimo decennio, i *Subaltern Studies* e i *Postcolonial* e *Decolonial Studies*. Negli ultimi anni, il dibattito avviato tra la scuola latino-americana e la scuola filologica italiana degli studi gramsciani ha inoltre sollevato il problema della relazione tra politica e filologia, favorendo un cordiale dialogo critico. Tra tutti questi dibattiti, ritengo pertinente discutere brevemente queste due ultime visioni.

4.1. Una sfida teorico-politica: la critica “decoloniale” di Walter Mignolo alla ricezione di Gramsci in America Latina

Nel 2012, Neelan Srivastava e Baidik Bhattacharya hanno pubblicato il controverso *The Postcolonial Gramsci*. Nel capitolo 9 del libro, intitolato *Mariátegui and Gramsci in “Latin” America. Between Revolution and decoloniality*, Walter Mignolo, semiologo decolonialista argentino residente negli Stati Uniti, interpreta criticamente la ricezione del pensiero di Gramsci in America Latina. Le questioni trattate nel suo articolo contrastano immediatamente con gli elementi trattati nel presente testo e, sebbene sia impossibile discuterne ampiamente in questa sede, ritengo necessarie perlomeno alcune osservazioni, da considerarsi come *note per una più ampia discussione*.

Prima di affrontare i punti controversi, vorrei enfatizzare le mie forti simpatie teorico-politiche rispetto all'idea di "decolonialità". La tensione teorica del concetto inverte la relazione centro-periferia e produce un campo di forze opposto rispetto alle tendenze colonizzanti che segnano il rapporto Europa-non Europa, in termini economici, politici, culturali ed epistemologici. Tuttavia, ritengo che la sua forza si riduca quando viene usato in chiave "provinciale", molte volte ridotto a "dipingere e celebrare il mio villaggio"; in altri termini, non per "pensare il mio villaggio in chiave universale", nel flusso degli eventi globali, ma *pensare da qui, per qui, solamente con le risorse di qui*. Non pensare sommando le nostre posizioni – con il nostro sguardo, le nostre teorie e visioni del mondo, della nostra specificità geografica, culturale, economica, politica ed epistemologica – ai movimenti critici del nord-imperialismo eurocentrico, da qualsiasi parte della periferia globale, dal "sud globale", ivi compresa l'Europa periferica, ecc., ma con una presunta purezza epistemologica che sogna di fuggire dal passato coloniale, dalle lingue dominanti, dalle influenze culturali, dalle "scienze occidentali", ecc. Ho visto in Brasile, intellettuali di matrice marxista, latino-americanisti, che tentavano di mascherarsi da "decolonialisti", con esiti francamente tristi, per non dire altro.

I fenomeni che ci chiamano in causa sono di *carattere duplice*, globali e locali: "Glocali", secondo il neologismo usato da Manuel Castells e altri pensatori della globalità, e perciò richiedono un trattamento complesso. Tuttavia, dietro forme di pensiero complesso, molte volte il campo di forze culturale criticato come "colonizzazione epistemica" dalla riflessione decoloniale – basata sul contributo seminale di Anibal Quijano (1992) – è riuscito a imporre la propria impronta. L'infinità di legami visibili e invisibili, risultato della conquista, del saccheggio e del genocidio europeo del mondo attraverso il sangue, il fuoco e la sottomissione culturale ha finito per assoggettare i popoli del globo ai propri progetti nord-imperialisti, facendo sì che persino il pensiero critico finisse per essere spesso riassorbito nelle sue trame trasformiste. È proprio questo campo di forze, capace di allineare le volontà ai propositi di una forza dirigente, che Antonio Gramsci chiamava *egemonia*¹⁹. In questo senso,

¹⁹ In questo senso considero utilissima la definizione di WILLIAMS (1980, pp. 131-32): «L'egemonia costituisce un intero corpus di pratiche e aspettative in relazione alla totalità della vita: i nostri sensi e le dosi di energia, le nostre definite percezioni di noi stessi e del nostro mondo. È un vivido sistema di significati e valori – fondamentali e costitutivi – che nella misura in cui vengono sperimentati come pratiche sembrano

rinunciare alla teoria dell'egemonia in nome di una posizione decoloniale non solo è sbagliato, ma controproducente. Allo stesso tempo, la critica decoloniale si manifesta come un richiamo a un'attenzione permanente, come un sensibile allarme quando si pensa la nostra posizionalità nel mondo.

Nel testo di Mignolo ci sono numerosi temi che meritano di essere discussi dal punto di vista della teoria dell'egemonia. Da parte mia vorrei, nel limitato spazio a disposizione, concentrarmi su alcuni punti cruciali: i) Il tentativo spurio di appropriarsi della figura di Mariátegui e Zavaleta Mercado; ii) la separazione artificiale tra pensiero gramsciano e pensiero nazionale-popolare; iii) l'affermazione sbagliata secondo cui «Gramsci è entrato in America Latina a partire da Córdoba»; iv) il rifiuto di riconoscere il lavoro di Stuart Hall in quanto pensatore gramsciano “caraibico”²⁰.

i) Secondo la lettura di Mignolo, dal momento che Mariátegui affronta la questione indigena, egli potrebbe essere considerato il fondatore della prospettiva decoloniale, mentre Gramsci sarebbe stato incorporato e adattato alla realtà latino-americana dalla sinistra eurocentrica. Se per Mariátegui la questione centrale sarebbe quella di come affrontare il “retaggio coloniale”, per Gramsci consisterebbe nel “come costruire il socialismo”, quel progetto europeo.

La discussione è molto complessa; vorrei fare appena due osservazioni. La prima è che Mariátegui, lungi dal non considerare il problema del socialismo, lo pone al centro del suo progetto strategico; e al centro del suo centro, la grande eresia: Il *socialismo indoamericano*, centrato sui contadini di origine indigena come soggetto storico principale. Per quanto riguarda la seconda osservazione: Mignolo, in questo testo, finge di non conoscere l'esauritivo lavoro di José Aricó su Mariátegui, in cui il pensatore argentino recupera la sua figura e opera, evidenziando il rapporto cruciale tra la diffusione dell'opera

confermarsi reciprocamente. Pertanto, è un senso di realtà per la maggior parte delle persone in una società [...]. Cioè, in un senso più forte, è una cultura, ma una cultura che deve anche essere considerata come la vivida dominazione e subordinazione di classi particolari».

²⁰ Lascio fuori da questa critica l'equazione “marxismo = capitalismo”, che meriterebbe una più lunga discussione. Ciononostante, ritengo interessante menzionare l'osservazione di CHABALGOITY (2018, pp. 80-81) sulla presenza di una sintesi – una «mistura esplosiva», afferma l'autore – tra decolonialismo e marxismo nel pensiero di Paulo Freire in cui, soprattutto nella Pedagogia degli Oppressi, possiamo trovare «una dialettica costante» tra queste due forme di pensiero.

di Gramsci e quella di Mariátegui in America Latina: la già menzionata “diffusione collegata”.

Sul presunto allontanamento di Zavaleta Mercado dal pensiero di Gramsci negli ultimi anni della sua vita, gli argomenti di Mignolo denotano la stessa fragilità e incoerenza. A causa dello spazio limitato di cui dispongo, mi preme solamente dire – e so benissimo che non si tratta di un “argomento teorico” – che in occasione di un convegno gramsciano ad Asunción, in Paraguay,²¹ discutendo di questa posizione di Mignolo con Luis Tapia (proprio l'autore che Mignolo cita come fonte dei suoi riferimenti a Zavaleta), il pensatore gramsciano boliviano ha commentato, con brevi e caustiche parole, ovviamente in forma colloquiale: si tratta di «un delirio di Mignolo». Il tema richiede ovviamente un'argomentazione solida, in primo luogo da parte di Mignolo.²²

Il problema sembra risiedere nel fatto che Mignolo, per fare di Mariátegui e Zavaleta Mercado le figure fondanti della propria posizione, ha bisogno di forzare la loro distanza da Gramsci. Il punto teorico centrale è che Mignolo sembra disconoscere il concetto di “traducibilità” di Gramsci, alla base dell'uso legittimo delle categorie gramsciane in America Latina e della sua articolazione con forme di pensiero autoctone, senza essere irrimediabilmente condannato all’“eurocentrismo” o a qualsiasi altra forma di centralità, come accennavo nella discussione previa sulla relazione tra il concetto di traducibilità di Gramsci e il progetto “antropofagico” di Andrade, o il richiamo al “meticcio” di Ouviaña.

ii) Nel libro *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente* (Burgos, 2004), penso di aver mostrato abbastanza chiaramente l'influenza cruciale esercitata da Gramsci sul campo della sinistra nazionale-popolare, incentrata sull'intervento teorico-politico di John William Cooke e di Horacio González; esiste già un'importante bibliografia che mostra chiaramente questa relazione (Gómez, 2015; Serra, 2019; Della Rocca, 2014; Cabezas, 2015). In altri termini, l'argomentazione di Mignolo sulla distanza radicale tra la “nuova sinistra” (gramsciana) e la “sinistra nazionale” (non gramsciana), non ha fondamento: muovendo da percorsi diversi, il pensiero di Gramsci è stato collegato in modo produttivo con le due grandi correnti della nuova sinistra argentina degli anni '60 e '70.

²¹ Cfr. GRAMSCI – LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA (2019).

²² Argomenti solidi sulla stretta relazione Zavaleta-Gramsci si trovano in OUVIÑA 2016.

iii) Mignolo sbaglia quando insiste sul fatto che Gramsci è entrato in America Latina «a partire da Córdoba» attraverso l'attività del gruppo di "Pasado y Presente". «Il fatto che Gramsci sia entrato in Argentina attraverso Córdoba e non Buenos Aires non è stato un caso», afferma Mignolo (2011, p. 209). Non solo «non è stato un caso», ma non è stato nemmeno così, nonostante il fondamentale contributo che il gruppo guidato da José Aricó ha dato alla sua diffusione posteriore. La diffusione del pensiero gramsciano ha avuto inizio, come è stato dimostrato esaurientemente, con il lavoro del Partito Comunista Argentino, sotto la direzione della figura quasi non classificabile di Héctor Pablo Agosti; dimenticarsene crea non solo una grave confusione dal punto di vista storiografico, ma semplifica oltremodo anche la complessa trama della storia della sua ricezione. L'errore storico, che di per sé meriterebbe un richiamo a una maggiore attenzione, tende a nascondere la complessità radicale della ricezione del suo pensiero, e deve quindi essere criticamente segnalato.

iv) Una delle posizioni più sconcertanti è il rifiuto di considerare il lavoro di Stuart Hall in quanto "pensatore caraibico". La chiusura del testo di Mignolo, dedicata alla questione dei Caraibi, è sorprendente. Il semiologo argentino non vede alcuna eredità di Gramsci nelle lotte e nelle riflessioni degli intellettuali afro-caraibici giamaicani – «molti di loro residenti negli Stati Uniti», dice Mignolo (2011, p. 203); «sono tutti "fanoniani" piuttosto che "gramsciani"»: e ciò perché «per gli intellettuali neri dei Caraibi, Gramsci non aveva affrontato questioni per loro rilevanti» (Mignolo, 2011, p. 203):

Pertanto, se stai combattendo per la decolonizzazione e sei un intellettuale afrocaraibico (uomo o donna), i problemi che affronti sono significativamente diversi dai problemi che affronti se sei un intellettuale, uomo o donna "latino" americano, per il quale Gramsci era e può benissimo continuare a essere una luce guida dei suoi pensieri e delle sue azioni. Ma ricorda, ci sono altre opzioni altrettanto valide.

Queste affermazioni di Mignolo, oltre a non considerare "caraibica" l'esperienza di paesi come Cuba, Colombia e Venezuela (in cui in realtà è presente una forte identità caraibica), non tengono conto, ovviamente in maniera deliberata, degli interventi di un pensatore "diasporico" come ad esempio Stuart Hall (nato nel 1932 in Giamaica, ed emigrato in Inghilterra nel 1951, quando aveva diciannove anni). In effetti, com'è possibile scrivere queste frasi dimenticandosi, ad esempio, del testo già citato *Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity* (1986)? Questo è forse un punto in cui la "traducibilità antropofagica" della scuola latino-americana dell'egemonia ci

permette, a titolo esemplificativo, di mostrare la limitatezza dell'ideologia decoloniale.

4.2. Il dibattito su filologia e politica: il contrasto tra scuola italiana e scuola latino-americana a partire dagli anni '80

Un'altra esperienza che ci permette d'identificare alcune caratteristiche specifiche della scuola latino-americana è costituita dal dibattito degli ultimi anni tra studiosi latino-americani e italiani in merito al rapporto tra filologia e politica nella diffusione, studio e discussione dell'eredità gramsciana.

Nell'incontro gramsciano decennale, tenutosi a Roma tra il 18 e il 20 maggio 2017, al termine della presentazione del testo scritto insieme a Martín Cortés, abbiamo espresso pubblicamente il seguente “disagio”, come potremmo chiamarlo:

«Partiamo dallo stretto rapporto tra teoria e politica, che come abbiamo visto caratterizza il dibattito argentino, per interrogarci sul dibattito italiano. Ci riferiamo alla percezione di una sorta di *rottura* del nesso tra filosofia, storiografia, filologia e politica. Tutti noi facciamo riferimento al nesso inscindibile tra passato e presente, tra filosofia e politica: parliamo di prassi. Tuttavia, la riflessione sull'attualità ha avuto uno spazio minore rispetto a quello che noi pensiamo debba avere oggi. Gli studi gramsciani italiani degli ultimi anni hanno dato risultati straordinari nel campo dell'analisi filologica e della riflessione filosofica. Però ci chiediamo come tornare alla discussione sul nesso tra teoria e politica. Questa non vuol essere un'intromissione nel dibattito italiano, che certo ha suoi tempi e dinamiche specifiche, come li hanno tutti. Partiamo dall'esigenza di estendere lo scambio e il dialogo tra i gramsciani di tutto il mondo con l'intento di rafforzare il nesso tra teoria e politica»²³.

Nella sessione finale del convegno (composta da Fabio Frosini, Guido Liguori e Giuseppe Vacca), dove si è cercato di fare un piccolo bilancio, sono emerse alcune reazioni alla “felice provocazione”, come l'ha definita Giuseppe Vacca. Vediamo brevemente due commenti.

Da un lato, Guido Liguori segnala che, durante il convegno, è emersa

«una tensione positiva, tra chi conduce ricerca gramsciana in Italia e chi conduce ricerca gramsciana fuori dall'Italia [...] una tensione fra chi sottolineava più l'importanza dell'interpretazione di Gramsci e chi sottolineava più l'importanza, o la

²³ CORTÉS – BURGOS, 2019, pp. 464-65.

necessità, dell'uso di Gramsci. Secondo me, interpretazione e uso sono due cose che devono andare di pari passo e devono essere entrambe portate avanti, perché l'una senza l'altra non regge, ovviamente; non è gramsciana, mi permetto di dire».

Da un'altra prospettiva, l'intervento di Giuseppe Vacca ha segnalato che

«trent'anni dopo [il convegno di Formia, 1989], è chiaro che Gramsci si studia entro una circolazione internazionale [...] E per tutti noi che studiamo Gramsci, non è che si può fare a meno di tener costantemente presente il modo in cui lo studiano tutti gli altri che studiano Gramsci a livello [...] degli studi gramsciani internazionali [...]. Sono studi portati avanti su impulso, su gestione, su un enorme accumulo di lavoro di "scuole" di pensiero che hanno un rapporto originario, più o meno profondo, sostantivo, intrinseco con Gramsci e poi hanno dato vita a *Cultural Studies*, *Subaltern Studies*, *Postcolonial Studies*, ecc., ecc.»²⁴.

Prendo parzialmente spunto da qui per affermare che – oltre alle scuole menzionate da Vacca – esiste in America Latina (possibilmente nell'invisibilità di ciò che è pienamente visibile) una vera scuola di pensiero su Gramsci basata su una particolare lettura della teoria dell'egemonia.

Il dibattito tenutosi a Roma ha avuto particolare importanza nell'esplicitazione di questa polemica, ma vorrei sottolineare il punto di partenza di questo relativo allontanamento di prospettive. A questo scopo, per capire il modo in cui gli studi gramsciani si sono sviluppati in Italia, è significativo il commento di Giuseppe Cospito contenuto nella sua eccellente introduzione alla vita e al pensiero di Gramsci. Osservando il contrasto fra l'enorme diffusione degli scritti gramsciani a livello internazionale e la loro (s)fortuna in terra natale, scrive Cospito:

«La straordinaria diffusione internazionale del pensiero di Gramsci si è verificata mentre questo, in Italia, conosceva una fase di relativo oblio, connesso al declino e poi alla scomparsa del Partito comunista italiano, che egli aveva contribuito a fondare e, successivamente, diretto fino all'arresto. Del resto, se a partire dall'immediato dopoguerra era stato proprio il suo compagno di lotte e successore Palmiro Togliatti a promuoverne la pubblicazione e la divulgazione degli scritti, la fortuna di Gramsci rimanendo legata a quella del partito anche dopo la scomparsa del Migliore, era

²⁴ I commenti di Liguori e Vacca sono stati trascritti dal video del convegno, disponibile all'indirizzo: <https://www.youtube.com/watch?v=ImcwJGaUA64> nell'intervallo tra 17:58:35 e 18:16:38.

inevitabile che ne seguisse in qualche modo le sorti nel periodo della sua definitiva crisi. Questa circostanza, tuttavia, analogamente a quanto accaduto nello stesso giro d'anni a Marx, ha permesso negli ultimi decenni uno studio finalmente libero da preoccupazioni politiche immediate e più attento a storicizzare e contestualizzare l'opera di Gramsci, anche grazie a una sempre maggiore conoscenza delle vicende della sua biografia intellettuale e politica»²⁵.

Merita un'attenzione particolare l'ultima frase dell'argomentazione di Cospito; quello studio «finalmente libero da preoccupazioni politiche immediate» ha spianato la strada a un fenomenale lavoro filologico sul materiale ereditato, organizzato attorno alla cosiddetta Edizione Nazionale degli scritti di Gramsci²⁶, che ha prodotto una sorta di rivoluzione nell'ambito degli studi gramsciani. Questa enorme trasformazione ha avuto inizio con la pubblicazione dell'edizione critica dei *Quaderni*, che ha inaugurato il trattamento filologico diacronico dei testi e che, nel suo sviluppo, a partire dalle osservazioni metodologiche di Gianni Francioni, avrebbe condotto a una nuova tappa. Se, come afferma Vacca²⁷, «lo studio diacronico cominciò a produrre nuove indagini che avrebbero reso sempre più inutilizzabile quasi tutta la letteratura gramsciana precedente», potrebbe dirsi che i nuovi studi filologici degli anni '90 hanno prodotto un vero e proprio invecchiamento in massa delle interpretazioni anteriori²⁸.

Ritengo, tuttavia, che tali conquiste di natura scientifica abbiano anche prodotto una conseguenza indesiderata: l'esagerato allontanamento dalla politica. Se il lavoro scientifico era riuscito, da un lato, a unire gli sforzi teorici

²⁵ COSPITO, 2015, p. 6.

²⁶ «L'Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci, posta sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica nel 1990, è stata istituita dal Ministero per i Beni culturali e ambientali con Decreto ministeriale del 20 dicembre 1996. Nominata la commissione scientifica chiamata a stabilire il piano dell'opera e a seguirne la realizzazione, nel 1998 è stata approvata una ripartizione in sezioni che hanno assunto le seguenti denominazioni: Scritti 1910-1926; Quaderni del carcere 1929-1935; Epistolario 1906-1937. L'editore dell'opera è l'Istituto della Enciclopedia italiana». Dalla pagina web della fondazione Gramsci. Accessibile all'indirizzo: <https://www.fondazionegramsci.org/edizione-nazionale-scritti-antonio-gramsci/>.

²⁷ 2017, p. 4.

²⁸ In termini storici: Rapone (2019), Vacca (2012), D'Orsi (2017); in termini filosofici: Frosini (2010), Cospito (2011); in termini linguistici: Schirru (2008), Carlucci (2013), ecc.

degli studiosi gramsciani evitando temporaneamente gli scontri politici che la realtà effettiva della politica italiana aveva messo alla porta della scienza filologica – ovvero un lavoro teorico «privo di preoccupazioni politiche immediate», riprendendo la precisa affermazione di Cospito – a mio avviso ciò potrebbe aver creato, d'altra parte, un certo squilibrio tra il flusso dell'analisi filologica e il flusso dell'analisi e dell'intervento politico. Questa complessità configura, in ogni caso, una caratteristica specifica di quella che potremmo chiamare *scuola filologica italiana di studi gramsciani*²⁹.

Come ho tentato di mostrare in questo articolo, la scuola latino-americana è composta da diverse “correnti” che s'intrecciano in un insieme “interpretazione-uso”. Come già detto, la relazione attiva, il suo intrecciarsi con la politica, non ha impedito al gramscismo latino-americano di produrre una riflessione teorica di alto livello. Forse sarebbe corretto, semmai, affermare il contrario.

Gramsci, nel suo drammatico percorso di riflessione avvenuto nella solitudine del carcere, rappresentò il culmine di un lungo e arduo processo di assorbimento-rielaborazione, da parte del proletariato moderno, dei massimi esponenti della tradizione critica europea («La classe operaia come erede della filosofia classica tedesca»), diventando allo stesso tempo la matrice per nuove espansioni, assorbimenti e rielaborazioni che si sono sviluppate all'interno di diverse “scuole” di pensiero sorte sulla scia del filosofo della prassi italiana: *studi gramsciani*, *Cultural Studies*, *Subaltern Studies*, *Postcolonial Studies*, “*Arrighi's Studies*”, *Decolonial Studies*, la teoria politica del discorso di Laclau e Mouffe (nota anche come “Scuola di Essex”), la teoria del populismo di Laclau, la teoria della democrazia agonistica di Mouffe, ecc. Ivi compresa, se le mie conclusioni sono più o meno corrette, la scuola latino-americana dell'egemonia che ho tentato di descrivere in questo testo.

Dalla descrizione fatta qualcuno potrà obiettare che tutto questo incrocio di autori e tematiche, questo *meticciato*, per sua stessa natura mescolato, non può formare una “scuola”. Tuttavia, può essere vero anche il contrario: potrebbe rappresentare un perfetto esempio di “scuola gramsciana”, in cui teoria e *praxis* politica si incrociano integralmente, come “filosofia vivente”. Sarà la storia a dircelo.

²⁹ Un'eccellente discussione su questo dibattito, da una lettura politica che valuta altamente la produzione filologica, cercando di servirsene in funzione di progetti politici strategici, la troviamo nel testo di Balsa 2019b.

Riferimenti bibliografici

AGGIO, ALBERTO (ORG.), 1998

Gramsci. A vitalidade de um pensamento, Editora Unesp, São Paulo.

AGOSTI, HÉCTOR PABLO, 1951

Echeverría, Futuro, Buenos Aires.

ALIAGA, LUCIANA, 2017

Gramsci e Pareto. Ciência, história e revolução, Appris, Curitiba.

ALTMAN, BRENO, 2017

Venezuela e Gramsci, in *Blog de Luiz Müller* (<https://luizmuller.com/2017/08/29/venezuela-e-gramsci-por-breno-altman/>).

ANDRADE, OSWALD DE [JOSÉ OSWALD DO SOUSA ANDRADE], 1929

Esquema ao Tristão de Athayde, “Revista de Antropofagia”, n° 2/5, p. 3.

ID., 1978

Obras Completas, Vol. VI, *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias. Manifestos, teses de concursos e ensaios*, 2ª edição, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

ANSALDI, WALDO, 1992

¿Conviene o no conviene invocar al genio de la lámpara? El uso de las categorías gramscianas en el análisis de la historia de las sociedades latino-americanas, “Estudios Sociales”, n° 2.

ARECO, SABRINA, 2019

A Filologia Vivente de A. Gramsci, “Revista Mediações” Vol. 24, n° 1, pp. 209-27.

ARICÓ, JOSÉ M., 1980

Mariátegui y los orígenes del marxismo latino-americano, segunda edición corregida y aumentada, Ed. Pasado y Presente, México D.F.

ID., 1985

Prólogo, in J. LABASTIDA MARTIN DEL CAMPO (A CURA DI), *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, Siglo XXI, México D.F., pp. 11-16.

ID., 2018

Dilemas del marxismo en América Latina. Antología esencial, comp. y ed. por M. CORTÉS, CLACSO – Fundación Rosa Luxemburgo, Buenos Aires (http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20171117024109/Antologia_Jose_Arico.pdf).

ARRUDA JÚNIOR, EDMUNDO DE LIMA DE, 1995

Gramsci e o direito. Reflexões sobre novas juridicidades, in E. L. DE ARRUDA JÚNIOR – N. BORGES FILHO (EDS.), *Gramsci. Estado, direito e sociedade*, Letras Contemporâneas, Florianópolis, pp. 27-42.

BALSA, JAVIER, 2006

Las tres lógicas de la construcción de la hegemonía, “Revista Theomai”, n° 14 (<http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/numero14/ArtBalsa.pdf>).

ID., 2019a

Ernesto Laclau e l’egemonia: concetti chiave e dialoghi con Gramsci, in FROSINI – GIASI (A CURA DI), 2019, pp. 467-83.

ID., 2019b

Filología y política en la discusión contemporánea de la teoría de la hegemonía, in *Gramsci – La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*. Actas del Simposio Internacional Asunción, 27-28/8/2019, Centro de Estudios Germinal, Asunción, pp. 11-36.

BARBERO, JUAN J., 2016

Introducción, in G. COSPITO, *El ritmo del pensamiento. Una lectura diacrónica de los “Cuadernos de la cárcel”*, Continente, Buenos Aires.

BARBOSA, JEFFERSON RODRIGUES, 2015a

Gramsci a crítica ao Fascismo, in VIII Colóquio Marx e Engels, 2015, Campinas. *Anais do VIII Colóquio Marx e Engels*, Vol. 1.

ID., 2015b

Chauvinismo e extrema direita. Crítica aos herdeiros do sigma, Unesp, São Paulo.

BIANCHI, ALVARO, 2008

O laboratório de Gramsci. Filosofia, história e política, Alameda, São Paulo.

ID., 2011

Gramsci in Brasile, in KANOUSI – SCHIRRU – VACCA (A CURA DI) 2011.

BIANCHI, ALVARO – MUSSI, DANIELA – ARECO, SABRINA (ORGS.), 2019

Filología e política, Zouk, Porto Alegre.

BURGOS, RAÚL, 1994

As peripécias de Gramsci entre Gulliver e o Pequeno Polegar, in <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/281932>.

ID., 2019a

El concepto de objetividad en Gramsci, “Tempo Social. Revista de sociologia da USP”, Vol. 31, n° 2, pp. 95-121 (<http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/157686>).

ID., 2019b

O conceito de Classe(s) subalterna(s) na trama conceitual da teoria gramsciana da hegemonia. Uma reflexão a partir da América Latina, in BIANCHI – MUSSI – ARECO (ORGS.), 2019, pp.191-229.

CABEZAS, OSCAR ARIEL (COMP.), 2015

Gramsci en las orillas, Adrogué, La Cebra.

CALELLO HUGO, NEUHAUS, SUSANA (COMP.), 2010

El fantasma socialista y los mitos hegemónicos. Gramsci y Benjamin en América Latina, Herramienta, Buenos Aires.

CAMPIONE, DANIEL, 2007

Para leer a Gramsci, Ediciones del CCC, Buenos Aires.

CARLUCCI, ALESSANDRO, 2013

Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony, Brill, Leiden-Boston.

CHABALGOITY, DIEGO, 2018

O estudo da Ontologia do oprimido do simples entrelaçamento de correntes filosóficas à tradutibilidade Gramsciana e decolonial, in A. LOLE (ORG.), *O fermento de Gramsci na nossa filosofia, política e educação*, Mórula, Rio de Janeiro.

CIENFUEGOS, FERMÁN, 1986

La República Democrática, Roque Dalton, Managua.

COIMBRA, ERIC ARAUJO DIAS, 2017

Dois estrelas e dois projetos de hegemonia: a influência do pensamento de Gramsci no partido dos trabalhadores (bra) e no bloco de esquerda (por), tesi di dottorato, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

CONCHEIRO BÓRQUEZ, ELVIRA, 2013

Gramsci en América Latina, in M. MODONESI (COORD.), *Horizontes gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci*, UNAM, México D.F.

COOKE, JOHN WILLIAM, 1973

Aportes a la crítica del reformismo en la Argentina, “Pasado y Presente”, Segunda época, n° 2-3.

CÓRDOVA, ARNALDO, 1988

Antonio Gramsci e a esquerda mexicana, in COUTINHO – NOGUEIRA (ORG.), 1988, p. 85-101.

CORTÉS, MARTÍN, 2015

Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual, Siglo XXI, Buenos Aires.

CORTÉS, MARTÍN – BURGOS, RAÚL, 2019

Le eredità di Gramsci in Argentina, in FROSINI – GIASI (A CURA DI) 2019, pp. 447-65.

CORTIZO, MARÍA DEL CARMEN, 2006

Administração de justiça e construção de hegemonia, “Revista Katalysis”, Vol. 9, n° 1, p. 99-106.

COSPITO, GIUSEPPE, 2011

Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci, Bibliopolis, Napoli. ID., 2015

Introduzione a Gramsci, il nuovo melangolo, Genova.

Materialismo Storico, n° 2/2019 (vol. VII)

COUTINHO, CARLOS NELSON, 1999

Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro (prima ed. 1981).

ID., 2015

Gramsci en Brasil, in CABEZAS (COMP.), 2015, pp. 283-309 (prima ed. 1986).

COUTINHO, CARLOS NELSON – NOGUEIRA, MARCOS AURELIO (ORG.), 1988

Gramsci e a América Latina, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

DAGNINO, EVELINA (ORG.), 2002

Sociedade civil e espaços públicos no Brasil, Paz e Terra, São Paulo.

DAL MASO, JUAN, 2016

El marxismo de Gramsci. Notas de lectura sobre los Cuadernos de la cárcel, Ediciones IPS, Buenos Aires.

ID., 2018

Hegemonía y lucha de clases. Tres ensayos sobre Trotsky, Gramsci y el marxismo, Ediciones IPS, Buenos Aires.

DE CARVALHO, ALBA MARIA P., 1986

A teoria gramsciana da transformação social, in *A questão da transformação e o trabalho social*, Cortez, São Paulo.

DEL ROIO, MARCOS, 2005

Os prismas de Gramsci. A fórmula política da frente única (1919-1926), Xamã, São Paulo.

ID., 2018

Gramsci e a emancipação do subalterno, Editora Unesp, São Paulo.

DELLA ROCCA, MARIO, 2014

Gramsci en la Argentina. Los desafíos del kirschnerismo, Dunken, Buenos Aires.

DIAS, EDMUNDO FERNANDES ET. AL. (ORGS.), 1996

O outro Gramsci, Xamã, São Paulo.

ID., 2000

Gramsci em Turim. A construção do conceito de hegemonia, Xamã, São Paulo.

ID., 2012

Revolução passiva e modo de vida: ensaios sobre as classes subalternas, o capitalismo e a hegemonia, José Luis e Rosa Sundermann, São Paulo.

D'ORSI, ANGELO, 2017

Gramsci. Una nuova biografia, Feltrinelli, Milano.

DURANTE, LEA – LIGUORI, GUIDO (A CURA DI), 2012

Domande dal presente. Studi su Gramsci, Carocci, Roma.

ESTEVA, ROSARIO – PARODI, ROSARIO (COMP.), 2003

Hablar de Gramsci, Centro de desarrollo e investigación de la Cultura Cubana Juan Marinello, Habana.

EID. (COMP.), 2006

Gramsci: los intelectuales y la sociedad actual, Centro de desarrollo e investigación de la Cultura Cubana Juan Marinello, Habana.

FILIPPI, ALBERTO, 2017

Gramsci en nuestra américa a los ochenta años de su muerte: debates y reflexiones actuales sobre sociedad civil, hegemonía e instituciones jurídico-políticas, “Estudios Sociales”, n° 53, julio-diciembre, pp. 69-92.

FOLLIE, ATTILIO, 2007

Hugo Chavez parla di Antonio Gramsci, in *Blog di Attilio Follie*, 3 giugno 2007 (<https://umbvrei.blogspot.com/2007/06/hugo-chavez-parla-di-antonio-gramsci.html>).

FONTES, VIRGÍNIA, 2018

Gramsci, Estado e sociedade civil: anjos, demônios ou lutas de classes?, “Outubro”, n° 31, 2° semestre.

FRESU, GIANNI, 2017

Nas Trincheiras do ocidente, Editora Unesp, São Paulo.

FROSINI, FABIO, 2003

Sulla «traducibilità» nei «Quaderni» di Gramsci, “Critica marxista”, N.S., n° 6, pp. 29-38.

ID., 2010

La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci, Carocci, Roma.

ID., 2016

Traducibilità dei linguaggi e filosofia della praxis: su una fonte crociana dei «Quaderni», “Critica marxista”, N.S., n° 6, pp. 39-48.

ID.,

Le tensioni dell'egemonia: Los usos de Gramsci di Juan Carlos Portantiero, “Filosofia Italiana”, XII, n° 2, pp. 105-28.

ID., 2019

Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci, in L. PASQUINI – P. ZANELLI (A CURA DI), *Crisi e critica della modernità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano.

FROSINI, FABIO – GIASI, FRANCESCO (A CURA DI), 2019

Egemonia e Modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale, Viella, Roma.

FUENTES, DIANA, 2018

El lenguaje como espacio de pugna y de superación del sentido común, “Materialismo Storico”, n° 2 (Vol. V), pp. 188-211.

GALASTRI, LEANDRO DE OLIVEIRA, 2019

A violência política no pensamento de Antonio Gramsci (Quaderni del carcere: 1929-1935), “Revista de Ciências Sociais (UFC)”, Vol. 50, pp. 257-89.

GANTIVA, JORGE, 2010

Gramsci, América Latina y los intelectuales, “Aquelarre. Revista del Centro Cultural Universitario”, Vol. 9, n° 19, pp. 115-28.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR, 1984

Cultura y organización popular: Gramsci con Bourdieu, “Cuadernos políticos”, n° 39, pp. 75-82.

GARCÍA LINERA, ÁLVARO, 2010

A potência plebeia. Ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia, Boitempo, São Paulo.

ID., 2015

Gramsci en Bolivia: del estado aparente al estado integral, in CABEZAS (COMP.) 2015, pp. 311-31.

GIORDANI, JORGE, 2009

Gramsci, Italia y Venezuela: apuntes e impresiones, Vadell Hermanos Editores, Caracas.

GÓES, CAMILA, 2016

Repensando a subalteridade: de Antonio Gramsci à teoria pós-colonial, “Outubro”, n° 26, pp. 91-111.

GÓMEZ, SEBASTIÁN, 2015

La recepción y usos de Antonio Gramsci en el nacionalismo popular pedagógico y la nueva izquierda pedagógica, 1959-1976, tesi di dottorato, Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires.

GOMES, VICTOR LEANDRO CHAVES, 2015

Por que os homens não se rebelam? Aquisescência e política em Antonio Gramsci, Letra Capital, Rio de Janeiro.

GONZÁLEZ, HORACIO, 1971

Para nosotros, Antonio Gramsci, prefazione in A. GRAMSCI, *El príncipe moderno y la voluntad nacional-popular*, Puentealsina, Buenos Aires.

ID., 2015

De los encarcelados al “libro viviente” de Gramsci, in CABEZAS (COMP.) 2015, pp. 45-61.

GRAMSCI – LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA, 2019

Gramsci, la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina. Actas del Simposio Internacional Asunción, 27-28/8/2019, 1a edición, Centro de Estudios Germinal, Asunción (http://germinal.pyglocal.com/libros/gramsci_simposio.pdf).

GUIBAL, FRANCIS, 1981

Gramsci, filosofía, política, cultura, Tarea, Lima.

Materialismo Storico, n° 2/2019 (vol. VII)

HALL, STUART, 1986

Gramsci's relevance for the study of Race and Ethnicity, "Journal of Communication Inquiry", 10, n° 2, pp. 5-27.

ID., 1987

Gramsci and Us, "Marxism Today", June, pp. 16-21.

HERRERA ZGAIB, MIGUEL ÁNGEL, 2015

Antonio Gramsci y el pensamiento de ruptura, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

HIDALGO FLOR, FRANCISCO, 2005

Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía: el caso de Ecuador, CLACSO, Buenos Aires (<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101026013037/15HidalgoFlor.pdf>).

IBÁÑEZ, ALFONSO, 1979

Gramsci y Mariátegui: la recreación del marxismo revolucionario, Tarea, Lima.

IVES, PETER – LACORTE, ROCCO (EDS.), 2010

Gramsci, language, and translation, Lexington Books, Lanham.

KANOUSI, DORA, 2011a

Gramsci in Messico, in KANOUSI – SCHIRRU – VACCA (A CURA DI) 2011

EAD., 2011b

La traducibilità dei linguaggi nei Quaderni del carcere, in KANOUSI – SCHIRRU – VACCA (A CURA DI) 2011.

KANOUSI, DORA – SCHIRRU, GIANCARLO – VACCA, GIUSEPPE (A CURA DI), 2011

Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina, il Mulino, Bologna.

KAYSEL, ANDRÉ, 2019

Caminhos cruzados: marxismo e nacionalismo no Brasil e no Peru (1928-1964), "Lua Nova", n° 106, pp. 247-75.

KOHAN, NÉSTOR, 2004

Héctor P. Agosti, introductor de Gramsci en América Latina, in <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&cid=165>.

LACLAU, ERNESTO – MOUFFE, CHANTAL, 2015

Hegemonia e estratégia socialista. Por uma política democrática radical, Intermeios/CNPq, São Paulo/Brasília (prima ed. 1985).

LACORTE, ROCCO, 2010

Translatability, language and freedom in Gramsci's "Prison Notebooks", in IVES – LACORTE (EDS.) 2010, pp. 213-24.

ID., 2012

"Espressione" e "traducibilità" nei "Quaderni del carcere", in DURANTE – LIGUORI (A CURA DI) 2012, pp. 109-21.

ID., 2014

Sobre alguns aspectos da “tradutibilidade” nos Cadernos do cárcere de Antonio Gramsci e algumas das suas implicações, “Educação e Filosofia”, Vol. 28, n° 55, pp. 59-98.

LAHUERTA, MILTON, 1998

Gramsci e os intelectuais: entre clérigos, populistas e revolucionários, in AGGIO (ORG.) 1998, pp. 133-60.

LÉVANO, CÉSAR, 1979

Gramsci y Mariátegui, in *Regionalismo y Centralismo*, Amauta, Lima.

LIGUORI, GUIDO – VOZA, PASQUALE (A CURA DI), 2009

Dizionario Gramsciano. 1926-1937, Carocci, Roma.

LOLE, ANA (ORG.), 2018

O fermento de Gramsci na nossa filosofia, política e educação, Mórula, Rio de Janeiro.

LÓPEZ, MARÍA PIA, 2015

Izquierdas: La lengua como legado y crítica, in CABEZAS (COMP.) 2015, pp. 15-30.

MAIRA, ANTONIO, 2007

Hugo Chávez presenta a Gramsci ante cientos de miles de personas, “Cuba debate”, 10 junio 2007 (<http://www.cubadebate.cu/opinion/2007/06/10/hugo-chavez-presenta-a-gramsci-ante-cientos-de-miles-de-personas/#.Xht-dyNrxPY>).

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, 1987

Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Amauta, Lima (prima ed. 1928).

MARTÍNEZ-HEREDIA, FERNANDO, 2011

Gramsci nella Cuba degli anni Sessanta, in KANOUSI – SCHIRRU – VACCA (A CURA DI) 2011.

ID., 2018

Gramsci en la Cuba de los años Sesenta, in ID., *Pensar en tiempo de Revolución: antología esencial*, COMP. POR M. SÁNCHEZ QUIRÓZ, CLACSO, Buenos Aires, pp. 177-90 (prima ed. 2003). (http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180524041744/Antologia_Fernando_Martinez_Heredia.pdf)

MASSARDO, JAIME, 2011

A proposito dell'itinerario di Gramsci in Cile, in KANOUSI – SCHIRRU – VACCA (A CURA DI) 2011.

MASSHOLDER, ALEXIA, 2014

El Partido Comunista y sus intelectuales. Pensamiento y acción de Héctor P. Agosti, Luxemburg, Buenos Aires.

MAZZEO, MIGUEL, 2014

Introducción al poder popular. El sueño de una cosa, Tiempo Robado, Santiago de Chile (prima ed. El Colectivo, Buenos Aires, 2006).

MCNALLY, MARK (ED.) 2015

Antonio Gramsci, Palgrave Macmillan, London.

MEDRANO, JUAN RAMÓN, 1992

Revolución democrática. Tesis para la estrategia del FMLN, “Estudios Centroamericanos Eca”, n° 527, pp. 723-39.

MELIS, ANTONIO, 1978

Mariátegui, el primer marxista de América, in *Mariátegui y los orígenes del marxismo latino-americano*, Cuadernos de “Pasado y Presente”, n° 60 (prima ed. 1967).

MENA, JAVIER – KANOUSI, DORA, 1985

La revolución pasiva: una lectura de los Cuadernos de la cárcel, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

MILTÃO, MARIA SOCORRO RAMOS, 2019

Crise orgânica, hegemonia e revolução passiva gramsciana, “Revista Ideação”, Vol. 1, p. 20-34.

MODONESI, MASSIMO, 2017

Usos del concepto gramsciano de revolución pasiva en América Latina, “Observatorio latino-americano y caribeño”, n° 1, pp. 51-79.

MUSSI, DANIELA, 2014

Política e literatura: Antonio Gramsci e a crítica italiana, Alameda, São Paulo.

NASCIMENTO, ADRIANO – LEITE, JOSIMEIRE DE Omena (ORG.), 2017

Gramsci em perspectiva, Edufal, Maceió.

NOGUEIRA, MARCO AURELIO, 1988

Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil, in COUTINHO – NOGUEIRA (ORG.) 1988.

ID., 2004

Um Estado para a sociedade civil. Temas éticos e políticos da gestão democrática, Cortez, São Paulo.

NOSELLA, PAOLO, 2004

A escola de Gramsci, Cortez, São Paulo (terza ed.).

NUN, JOSÉ, 1987

Gramsci y el sentido común, “Revista Mexicana de Sociología”, Vol. 49, n° 2.

ID., 2001

Marginalidad y exclusión social, Buenos Aires, Fondo de cultura económica (prima ed. *Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal*, “Revista Latino-americana de Sociología”, Vol. 5, n° 2, julio 1969, pp. 178-236).

OLIVEIRA, FRANCISCO DE – BRAGA, RUY – RIZEK, CIBELE (ORGS.), 2010

Hegemonia às avessas. Economia, política e cultura na era da servidão financeira, Boitempo, São Paulo.

OLIVER COSTILLA, LUCIO, 2009

Conflictos y tensiones en torno del Estado ampliado en América Latina: Brasil y México entre la crisis orgánica del Estado y el problema de la hegemonía, in *América Latina. Los derechos y las prácticas ciudadanas a la luz de los movimientos Populares*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 51-79.

ORTEGA REYNA, JAIME, 2015

Gramsci en México: Tres momentos para una nueva gramática de la política, in CABEZAS (COMP.) 2015, pp. 237-57.

OUVIÑA, HERNÁN, 2016

René Zavaleta, frecuentador de Gramsci, in H. OUVIÑA – D. GILLER (COMP.), *René Zavaleta Mercado. Pensamiento crítico y marxismo abigarrado*, Editorial Quimantú, Santiago de Chile.

ID., 2017

Indigenizar el marxismo. Apuntes para descolonizar los proyectos emancipatorios, in *Gramsci en América Latina*, in <https://gramscilatinoamerica.wordpress.com/2017/10/12/indigenizar-el-marxismo/>.

PARIS, ROBERT, 1983

Mariátegui y Gramsci: prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo, “Socialismo y Participación”, n° 23.

PASSOS, RODRIGO DUARTE FERNANDES DOS, 2013

Gramsci e a teoria crítica das relações internacionais, “Novos Rumos”, Vol. 50, n° 2, p. 1-19.

POMAR, WLADIMIR, 2019

A questão do socialismo – II, “Correio da cidadania”, 30/4/2019 (<http://www.correiocidadania.com.br/colunistas/wladimir-pomar/13748-a-questao-do-socialismo-ii>).

PORTANTIERO, JUAN CARLOS, 1977

Los usos de Gramsci, in A. GRAMSCI, *Escritos políticos (1917-1933)*, Cuadernos de “Pasado y Presente”, n° 54.

ID., 1980

Gramsci para latino-americanos, in SIRVENT (COORD.) 1980, pp. 29-51.

QUIJANO, ANIBAL, 1992

Colonialidad y modernidad/ racionalidad, “Perú Indígena”, Vol. 13, n° 29, pp. 11-20.

RAMOS, LEONARDO CÉSAR SOUZA, 2013

Hegemonia, Revolução Passiva e Globalização: o Sistema G7/8, Editora PUC Minas, Belo Horizonte.

RAPONE, LEONARDO, 2019

El joven Gramsci. Cinco años que parecen siglos (1914-1919), Prohistoria Ediciones, Rosario.

REIS, CLAUDIO, 2020

O nacional popular em Antonio Gramsci: um projeto de nação das classes trabalhadoras, Appris, Curitiba.

Materialismo Storico, n° 2/2019 (vol. VII)

RICUPERO, BERNARDO, 2018

O “original” e a “cópia” na *Antropofagia*, “Sociologia & Antropologia, Vol. 8, n° 3, pp. 875-912 (http://www.sociologiaeantropologia.com.br/wp-content/uploads/2018/10/v08n03_completa.pdf).

ID., 2019

Antonio Gramsci e Oswald de Andrade: ou tradução e antropofagia, in BIANCHI – MUSSI – ARECO (ORGS.), 2019, pp. 155-64.

RODRÍGUEZ-RINCÓN, YOLANDA – MORA LEMUS, GIOVANNI, 2016

Antonio Gramsci. Subjetividades y saberes sociales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

ROVELLI, JOSÉ GABRIEL, 2018

Una “fantasia concreta”. El mito político en los escritos de Antonio Gramsci, “Materialismo Storico”, n° 2 (Vol. V), pp. 291-305.

SADER, EMIR, 2005

Gramsci. Poder, política e partido, Expressão Popular, São Paulo.

SALLES, RICARDO, 2012

Gramsci para historiadores, “Revista história da historiografia”, n° 10, pp. 211-28.

SAVIANI, DERMEVAL, 2009

Educação: do senso comum à consciência filosófica, Autores Associados, Campinas (18ª ed.; prima ed. 1980).

SCHIRRU, GIANCARLO, 2008

La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci, in A. D’ORSI (A CURA DI), *Egemonie*, Napoli, Dante & Descartes.

SCHLESENER, ANITA, 2001

Revolução e cultura em Gramsci, Ed. UFPR, Curitiba.

EAD., 2009

A escola de Leonardo: política e educação nos escritos de Gramsci, Liber Livro, Brasília.

SECCO, LINCOLN, 2002

Gramsci e o Brasil: recepção e difusão de suas ideias, Cortez, São Paulo.

SEMERARO, GIOVANNI, 2006

Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis, Ideias & Letras, Aparecida (S.P.).

ID., 2009

Libertação e hegemonia. Realizar a América Latina pelos movimentos populares, Ideias & Letras, Aparecida (S.P.).

SERRA, PASQUALE, 2019

El populismo argentino, Prometeo, Buenos Aires.

Materialismo Storico, n° 2/2019 (vol. VII)

ROSÁLIO SILVA, DEISE, 2018

Senso comum, ideologia e filosofia na constituição de conhecimento, consciência e prática política, “Materialismo Storico” n° 2 (Vol. V), pp. 267-90.

SILVA, MARCOS AURÉLIO, 2013

Dialética e geografia em Antonio Gramsci, “Lutas Sociais”, Vol. 17, n° 31, pp. 21-32.

SIMONATTO, IVETE, 2004

Gramsci. Sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social, Ed. da UFSC/Cortez, Florianópolis/São Paulo (prima ed. 1995).

EAD., 2019

Recepção e difusão das ideias de Gramsci no Brasil: tendências e perspectivas, in BIANCHI – MUSSI – ARECO (ORGS.) 2019, pp. 137-54.

SIRVENT, CARLOS (COORD.), 1980

Gramsci y la política, UNAM, México D.F.

SOARES, ROSEMARY DORE, 2000

Gramsci, o Estado e a escola, Unijuí, Ijuí.

SRIVASTAVA, NEELAN – BHATTACHARYA, BAIDIK (EDS.), 2012

The Postcolonial Gramsci, Routledge, New York.

TACATIC CÁCERES, BORKI ULIANOV, 1993

Aplicaciones del concepto de revolución de Antonio Gramsci a El Salvador, tesi di laurea, Universidad Centroamericana “Jospé Simeon Cañas”, San Salvador.

TAPIA, LUIS, 2002

La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta, Muela del Diablo Editores, La Paz.

THOMAS, PETER D., 2015

Gramsci's Marxism: the “Philosophy of Praxis”, in McNALLY (ED.) 2015, pp. 97-117.

THWAITES REY, MABEL – LOGIÚDICE, EDGARDO – FERREYRA, LEANDRO, 1994

Gramsci mirando al sur: sobre la hegemonía en los 90, Kohen Asociados, Buenos Aires.

TRENTIN SILVEIRA, RENE, 2018

A Relação Professor-Aluno de uma Perspectiva Gramsciana, “Educação e Realidade”, Vol. 43, pp. 97-114.

VARESI, GASTÓN, 2015

Estudio introductorio, in A. GRAMSCI, *Hegemonía y lucha política en Gramsci*, Luxemburg, Buenos Aires.

VIANNA, LUIZ WERNECK, 2004

A revolução Passiva. Iberismo e americanismo no Brasil, Revan, Rio de Janeiro (prima ed. 1997).

VACCA, GIUSEPPE, 2012

Vida e pensamento de Antonio Gramsci 1926-1937, Fundação Astrojildo Pereira, Brasília.

VOLPI, ALESSANDRO, 2019

Gli usi di Gramsci in Argentina: dal marxismo critico di "Pasado y Presente" al post-marxismo di Ernesto Laclau, tesi di laurea in Storia della Filosofia, Università di Bologna, Bologna.

ZAVALETA MERCADO, RENÉ, 1988

Clases sociales y conocimiento, Los amigos del Pueblo, Cochabamba-La Paz.

ID., 1990

El estado em América Latina, Los amigos del Pueblo, Cochabamba-La Paz.

