
GRAMSCI, L'INTERFERENZA EPISTEMICA E LE POSSIBILITÀ DI SUD-ALTERNITÀ¹

CHRISTOPHER LARKOSH-LENOTTI
UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS

Abstract - Antonio Gramsci's writings, not surprisingly, have served as a necessary point of departure for many scholars and intellectuals to theorize on the subaltern groups and subsequently on the politics and practice of transcultural studies. I now wish to chart the circulation of the term subaltern in contemporary intellectual discourses both in Anglo-American academia and beyond, to focus on processes of identity negotiation in Italy and the Global South and, on a more personal level, through my own translation of Italian academic texts which often facilitate a potential connectivity between them. In order to examine these shifting and overlapping spaces of personal, national and global identity, I explore the potential relationship that Gramsci draws between subaltern groups and the role of the organic intellectual, particularly in relation to the selective act of translation into English, and the ways in which these distinctions become increasingly complicated, over the course of the 20th and into the 21st century, as structures of hegemony within Italian and other national institutions change.

Keywords: translation; decoloniality; subalternity; epistemic interference.

Odio gli indifferenti
(Gramsci, 1997)

Un auteur plus souvent cité que réellement connu
(Foucault, 1984)

Non sorprende che gli scritti di Antonio Gramsci siano stati il punto di partenza necessario per numerosi studiosi e intellettuali che si sono occupati di gruppi subalterni, e successivamente di politica e pratica degli studi transculturali. Intendo qui mappare la circolazione del termine *subalterno* nei discorsi intellettuali contemporanei nell'accademia anglo-americana e oltre, al fine di mettere a fuoco i processi di negoziazione identitaria in Italia e nel Sud Globale e, a livello più personale, attraverso la mia traduzione di testi accademici italiani che spesso facilitano una potenziale connettività tra loro. Come asserito dal teorico dell'Italia Meridionale Franco Cassano nel 1996, nel suo lavoro dal titolo *Il pensiero meridiano*:

Nel pensiero meridiano si rivendica esplicitamente la connessione tra un sud, quello italiano, e il sud del mondo. Non per costruire equivoche identificazioni ed assimilazioni, ma soprattutto per contrastare la tendenza a pensare che l'emancipazione del sud italiano possa essere letta come una questione separata, chiusa nell'orizzonte dello stato nazionale o in quello continentale, insensibile alle connessioni con l'esterno [...] (Cassano 1996, p. ix).

¹ Vorrei ringraziare Joseph Buttigieg per il tempo trascorso insieme alla Robert Dombroski Conference presso l'Università del Connecticut nel 2005, e i miei colleghi Norma Bouchard, Paola Gambarota e Franco Masciandaro per avermi incoraggiato a partecipare. Grazie anche a Sherry Simon del Glendon College (York University) per avermi permesso di presentare una versione estesa di questo lavoro ad una conferenza su traduzione e attivismo sociale in ottobre; ringrazio il Dodd Center for Research e tutto il suo staff per aver dato uno spazio alle *ceneri di Gramsci* all'interno della Glauco Cambon Papers Special Collection; e soprattutto, grazie a mia madre Dorothy Lenotti e alla nostra famiglia nel sud del Connecticut e in Italia, per aver reso belle, per tutta la mia vita, tutte le cose italiane e americane.

Per esaminare questi spazi mutevoli e sovrapposti di identità personale, nazionale e globale, esplorerò la potenziale relazione individuata da Gramsci tra i gruppi subalterni e il ruolo dell'intellettuale, specialmente in relazione all'atto selettivo di traduzione in inglese, e i modi in cui queste distinzioni diventino sempre più complicate, nel corso di ventesimo e ventunesimo secolo, in quanto strutture di egemonia all'interno della trasformazione delle istituzioni in Italia e all'estero: per esempio, l'ascesa e la caduta di una nuova classe media nelle società industrializzate del secondo dopoguerra; l'economia neoliberale post Guerra Fredda, con la relativa privatizzazione e conglomerazione dei mass media; i dibattiti ancora in corso sul ruolo delle lingue ufficiali in relazione a quelle per cui termini come *di minoranza*, *regionale* o *straniera* sono ormai inadeguati, oppure obsoleti; il ruolo delle culture regionali e diasporiche all'interno della cultura nazionale; le questioni di genere e sessualità, che estendono il discorso sulla subalternità ad una serie di spazi *altri*. Come chiarisce Vittorio Cotesta nel suo lavoro teorico sugli stranieri e sulla condizione dell'essere straniero nella società italiana, “[...] lo straniero, proprio per la sua condizione di nuovo arrivato, per il fatto stesso di essere lì, con la sua cultura e la sua condizione, mette in discussione il sapere del gruppo o della comunità nella quale arriva” (Cotesta 2002, p. 45).

I discorsi su subalternità e rappresentazione intrapresi da Gramsci continuano a circolare e a dialogare anche *post mortem*: “[...] già con la tua magra mano / delineavi l'ideale che illumini / (ma non per noi; tu, morto, e noi / morti ugualmente nell'umido / giardino) questo silenzio. Non puoi, / lo vedi?, che riposare in questo sito / estraneo, ancora confinato” (Pasolini 1957, p. 72). Mentre un poeta ha scritto sulle (e intorno alle) ceneri di Gramsci, ora noi ci troviamo davanti a un progetto più complesso, un'urna in cui alle ceneri di Gramsci si mescolano non solo quelle degli altri intellettuali d'inizio novecento, ma anche del tardo Novecento e della postmodernità, incluse quelle dello stesso Pasolini. Inoltre, se volessimo parafrasare correttamente le parole di Pasolini, anche le nostre ceneri dovrebbero già trovarsi in quell'urna, perché con Gramsci abbiamo perso noi stessi; presumibilmente in questa *città indifferente* non c'è veramente posto per lui, tranne che in questo cimitero per non-cattolici e stranieri alle porte di Roma, contemporaneamente al di fuori e all'interno delle mura del discorso *mainstream* nazionale².

Eppure, Gramsci resta, così come resta Paolini, in tutta la sua complessità ambivalente e intrisa di genere, e le ragioni della loro attualità nel pensiero del Sud si potrebbero attribuire a un numero indefinito di caratteristiche che si ritrovano nel loro lavoro: la portata globale, l'attenzione al contesto storico, il fatto che emerga da un contesto sociale che mette in rilievo la natura critica dell'attività intellettuale nei momenti di oppressione politica. Soprattutto, nell'integrare la storia politica e culturale italiana al contesto globale, il lavoro di Gramsci, in particolar modo letto da Pasolini, facilita la creazione di numerose connessioni tra iniquità di classe e immobilismo sociale, ma anche fattori razziali, etnici, geografici e linguistici, nonché questioni di genere e sessualità che, al momento, sono divenute virtualmente inseparabili dalle questioni che riguardano la meridionalità italiana e globale, specialmente per come è stata definita da pensatori come Franco Cassano (1996) e Giuseppe Goffredo (2000), nei cui lavori Pasolini resta un imprescindibile punto di riferimento.

1. La domanda diventa: parli *subalterno*?

Gramsci rimane dunque attuale, non solo perché lo dicono gli studiosi dentro e fuori dall'Italia, ma perché la lettura attenta del lavoro di Gramsci ha dato forma alle concezioni di una cultura

² Il Cimitero Acattolico di Roma è anche noto come Cimitero Protestante o Cimitero dei Poeti, poiché poeti inglesi molto noti (come Keats o Shelley) sono sepolti lì. Si trova nel rione Testaccio di Roma, inglobato nella sezione delle mura Aureliane che racchiudono il cimitero.

italiana globalizzata, così come alle azioni politiche di masse di intellettuali, organizzatori e rivoluzionari in Italia come all'estero. In questo articolo intendo trattare la tensione ambivalente di questa utilità, divenuta di recente palpabile nelle contraddizioni che caratterizzano la nostra disciplina. Quali implicazioni comporta guardare alle subalternità globali da dentro i confini di un'istituzione nordamericana o europea? Come possiamo ridurre le distanze che separano le comunità di accademici dai gruppi subalterni che esse affermano di rappresentare?

Molti affrontano la questione ma, in particolare, Ranajit Guha, il fondatore di quelli che sono i Subaltern Studies odierni, lo fa attraverso le sue definizioni dei termini nel saggio "Alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale":

In questo scritto, persone e classi subalterne sono usate come sinonimi. I gruppi sociali e gli individui inclusi in questa categoria rappresentano la differenza demografica tra la popolazione dell'India nella sua interezza e quanti rientrano nella definizione di "élite". Alcune di queste classi e gruppi, come per esempio l'aristocrazia minore delle campagne, i proprietari terrieri decaduti, i contadini ricchi relegati alla subalternità per nascita, potevano in alcuni casi fare le veci dell'élite, come già spiegato, e quindi essere con essa identificati in alcuni contesti locali o regionali – una ambiguità che tocca allo storico classificare sulla base di una lettura attenta e giudiziosa delle fonti (Guha 2002, p. 44)³.

Questa divisione permeabile tra élite e subalternità talvolta permette ai singoli di attraversare o persino dominare queste identità, sollevando così la questione della coscienza di classe; questa divisione permeabile permette la mobilità tra realtà socioeconomiche disperate, e crea nuovi modi di immaginare il nostro pianeta e le sue reti di connessione sempre più aggrinzite. Purtroppo, non si può però dire che tale mobilità sia arrivata a coinvolgere i gruppi subalterni che noi studiamo, la cui deprecabile esclusione dalle reti critiche della comunicazione contemporanea è resa visibile soltanto da un iniquo accesso all'istruzione, alle tecnologie informatiche avanzate, ai viaggi internazionali in aereo e così via.

Per fare un esempio: nel 2000, ad una conferenza organizzata da Gayatri Spivak dal titolo *Subaltern Studies at Large* accorsero studiosi provenienti da discipline vicine agli Area Studies, oltre all'inevitabile contingente di noti e importanti studiosi soprattutto da università statunitensi d'élite e di ricerca. In tale contesto istituzionale ristretto, l'affermazione di Spivak che i Subaltern Studies siano una strategia per i nostri tempi (Rodríguez 2001) assume una piega fin troppo ironica, qualunque siano state le intenzioni iniziali di un tale raduno accademico. Per quanto riguarda poi la suddivisione finale in sottogruppi (per esempio Subaltern Studies latinoamericani), un partecipante scrive: "[...] è appropriato designare quell'evento come conclusione formale del gruppo storico. C'è una tristezza in questo come in tutti i finali, ma anche una speranza: che ora il lavoro dei Subaltern Studies sia davvero, come il titolo scelto da Spivak suggeriva, *at large*, complessivo" (Rodríguez 2001, p. 30)⁴. Questo approccio allo stato precario dei Subaltern Studies è problematico per me, poiché sembra lasciare intendere che, limitarsi a consegnare al mondo un tale gesto con una prestigiosa benedizione accademica, sia sufficiente a garantirne attualità e urgenza. Per me, la posta in gioco nel riconsiderare queste domande, qui riconfigurate con il titolo teorico di traduzione e cambiamento sociale in Italia e nel Sud globale, coincide con la volontà di non lasciare al caso la possibilità di incontrare questi fuggitivi in futuro.

Per questa e altre ragioni mi sento in dovere di chiedere: è ancora possibile considerare gramsciano il termine subalterno nell'accademia anglo-americana di oggi? Per esempio, l'idea che l'uso prolungato di questo termine da parte di Spivak sia parallelo a quello negli scritti di

³ Traduzione mia.

⁴ "[...] it is appropriate to use that event to mark the formal end of the historical group. There is a sadness in this as in all endings, but also hope: that the work of subaltern studies is indeed, now, as Sivak's title signaled, 'at large'" (Rodríguez 2001, p. 30).

Gramsci è quantomeno discutibile, e rimango scettico rispetto alla possibilità che una genealogia del termine, così come è usato oggi sia necessariamente riconducibile a una traiettoria che da Spivak, attraverso Guha, arrivi a Gramsci.

La ragione del mio scetticismo si può riassumere nelle seguenti osservazioni: Spivak affronta gli scritti di Gramsci attraverso un paragrafo del suo oramai noto saggio sul tema, “Can the Subaltern Speak?” (Spivak 1988), presumibilmente per spiegare il suo uso del termine *subalterno* facendolo risalire a Gramsci, nonostante le riserve espresse dalla stessa autrice in un’intervista del 1996 (“Subaltern Talk”) rispetto al citare o al ripubblicare interamente il saggio⁵. Nondimeno, questo riferimento ricompare reintegrato e immutato nel suo *Critique of the Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing present* (Spivak 1999). Qui, Spivak sembra allo stesso tempo voler prendere le distanze dall’elaborazione gramsciana del termine, in particolare attraverso una critica di quello che a suo avviso manca nella trattazione delle classi subalterne da parte di Gramsci:

Il lavoro di Antonio Gramsci sulle “classi subalterne” estende l’argomento della posizione di classe/coscienza di classe isolato ne “*Il Diciotto Brumaio*”. Forse perché critico verso la posizione avanguardistica dell’intellettuale leninista, Gramsci si preoccupa del ruolo dell’intellettuale nel movimento culturale e politico dei subalterni verso l’egemonia. Questo movimento deve essere compiuto perché si determini la produzione della storia come narrazione (di verità). In testi come, ad esempio “La Questione Meridionale”, Gramsci considera il movimento dell’economia storico-politica in Italia all’interno di quella che può essere letta come allegoria della lettura, che deriva da o che prefigura una divisione internazionale del lavoro. E tuttavia un resoconto dello sviluppo per fasi del subalterno si disarticola quando la sua macrologia culturale viene agita, per quanto lontanamente, dall’interferenza epistemica con le definizioni legali e disciplinari che accompagnano il progetto imperialista. Quando, alla fine di questo saggio, passerò alla questione della donna come subalterna, suggerirò che la stessa possibilità di collettività sia persistentemente forclusa attraverso la manipolazione dell’agentività femminile (Spivak 2004, p. 281).

In quest’ analisi, non c’è alcuna indicazione specifica rispetto a dove o a quando avvenga questa *sconnessione* nel testo di Gramsci, né è spiegato il motivo per cui quella che Spivak identifica come la *macrologia culturale* di Gramsci, quando attuata, per quanto in modo remoto, da quella che definisce come *interferenza epistemica*, ne invaliderebbe la spiegazione. Dal riferimento indiretto alle definizioni legali e disciplinari che accompagnano il progetto imperialista, si potrebbe anche arrivare a inferire che per Spivak la trattazione delle classi subalterne da parte di Gramsci sia troppo attenta alla semantica dell’imperialismo e non abbastanza alle specificità: in questo caso, l’esperienza vissuta dei soggetti subalterni contro cui questa terminologia possa essere impiegata, sia nel contesto italiano – per esempio gli stereotipi dei meridionali diffusi al nord, che si ritrovano tanto nella persistenza di appellativi derogatori quanto nelle politiche pseudo-nazionaliste della Lega Nord – sia nel contesto socioculturale radicalmente globalizzato in cui Spivak inserisce la sua trattazione. Questa direzione sarebbe senz’altro una traccia valida, se non indispensabile, da seguire per rielaborare il pensiero gramsciano in modo da rispondere alle questioni contemporanee. Eppure, oserei dire che esempi aggiuntivi e specifici dal testo di Gramsci siano comunque indispensabili per rendere valido e comprensibile il suo modo di argomentare.

Così, mentre ritorno al saggio di Gramsci con qualche o nessun indizio che dovrebbe caratterizzare questa interferenza epistemica – forse l’eccessivo dettaglio storico o il riferimento alle specificità culturali italiane? – ho l’impressione che il passaggio fugace di Spivak attraverso Gramsci, in modo piuttosto ironico, somigli più a una *linea di volo* deleuziana che a un tentativo di affrontare il suo discorso direttamente per proseguire la discussione sulla subalternità. Tale

⁵ Landry e MacLean commentano: “Spivak ha negato il permesso di ristampare qui qualsiasi versione perché tiene alla versione rivista che sarà nel suo libro in uscita [...] e perché le sue correzioni, sebbene lascino immutate le conclusioni, hanno reso obsoleta la versione originale” (Landry e MacLean 1996, p. 287).

discussione sottolinea le connessioni cruciali tra l'asse sociale e l'origine etnica, razziale e geografica, elemento chiave della critica postcoloniale. Non che ci sia niente di totalmente inaccettabile in queste *linee di volo*, dato che io stesso nella parte finale di questo saggio ne seguirò alcune, allontanandomi da Gramsci verso altre parole e altri mondi. Eppure, lascia perplessi che ci siano poche, se non proprio nessuna, citazioni dirette di Gramsci in Spivak, sia nel testo del 1988 che in quello del 1999. Inoltre, il termine *subalterno* non appare neanche nel saggio del 1926, "Alcuni temi sulla questione meridionale", cui Spivak fa riferimento. È dunque difficile accertare il motivo per cui l'autrice si rifaccia proprio a questo lavoro di Gramsci per costruire una genealogia critica della subalternità, per poi allontanarsene senza affrontare l'opera faccia a faccia.

Prima di dare l'impressione che la mia critica si spinga troppo oltre, però, credo sia chiaro a quanti conoscano bene l'opera di Spivak che molti dei criteri teorici che ho qui applicato – la necessità di leggere attentamente i testi in lingua originale, l'invito a spingersi oltre i limiti della propria identità linguistica e culturale per incontrare l'Altro, il bisogno di adottare un approccio critico, politico e di genere all'atto traduttivo – sono tutti ormai riconosciuti largamente nel discorso critico anglo-americano proprio grazie ai contributi di Spivak, soprattutto quelli che mettono in discussione i limiti delle discussioni e dei programmi accademici che rappresentano la diversità delle culture "planetarie" (Spivak 2003, pp. 71-102). Ed è proprio in virtù di questo riconoscimento che continuo a interessarmi al legame apparentemente flebile tra la terminologia parallela in Gramsci e Spivak, la cui distanza può lasciare maggiore flessibilità a una lettura successiva della subalternità – come quella che sto facendo in questa sede.

Nel punto di questa separazione apparente, le conclusioni di Gramsci rispetto all'interazione tra intellettuali e proletariato sono fondamentali per una discussione sulla capacità dei subalterni di formulare una strategia per i propri progetti di identità e auto-determinazione: "Ora a noi interessano gli intellettuali come massa, e non solo come individui. È certo importante e utile per il proletariato che uno o più intellettuali, individualmente, aderiscano al suo programma e alla sua dottrina, ne diventino e se ne sentano parte integrante" (Gramsci 1997). Qui Gramsci offre la possibilità di mobilità tra proletariato e intellettuali, la possibilità che queste due categorie non siano necessariamente destinate a esistenze separate, ma che possano persino generare la possibilità di sovrapposizione tra identità e scopo.

Diversamente, quello che ora mi attrae nell'argomentazione di Spivak è, parallelamente, il bisogno di *spostarsi* che lei stessa riconosce: questo è, volendo introdurre il termine *allegoria della lettura* coniato da Paul De Man, un rimpiazzo sostanzialmente inadeguato alla lettura attenta di Gramsci, se non un modo di trapiantare la discussione sulla subalternità su un terreno più ospitale e in termini più familiari.⁶ In ogni caso, questa è una mossa decisiva che, a mio parere, costituisce una separazione discorsiva violenta anche più evidente di qualsiasi elemento si possa rilevare nel passaggio di Gramsci da cui questa critica si allontana così frettolosamente.

Eppure, è possibile approcciare la questione della subalternità nei termini di un altro studioso? Alcuni potrebbero arrivare a dire che sia l'unico modo, e altri che tale approccio sia palesemente impossibile. Nondimeno, è spiacevole che un momento cruciale dei *Subaltern Studies* di genere elaborati da Spivak non sia più saldamente legato al testo originale di Gramsci. Non sono certamente io il primo a evidenziare l'eccessivo affidamento che si fa sulla ben nota antologia in lingua inglese alla base delle letture di Gramsci in ambito accademico anglofono. Questo dato è stato messo in evidenza a più riprese nelle conferenze su Gramsci nel corso degli anni (Buttgieg 1999, p.31), e spero che la agognata traduzione completa di Gramsci

⁶ Vale qui la pena di accennare che Paul De Man è stato il Doktorvater di Spivak alla Cornell University, nonché un lettore critico importante della prefazione del traduttore (Derrida 1967, p. VII).

in inglese a opera di Joseph Buttigieg, insieme alla sua ricerca in materia, possa contribuire a rimediare (Gramsci 1992, 1996)⁷.

Continuare a tradurre e transculturare Gramsci è senz'altro necessario, eppure nessuna traduzione potrà mai sostituire del tutto la necessità di riuscire almeno a leggere l'italiano per gli studiosi di Gramsci, soprattutto perché un numero significativo di opere critiche su Gramsci è sempre stato, e certamente continuerà a essere pubblicato in questa lingua e, con tutta probabilità non verrà tradotto (per esempio Guglielmi o Bobbio). Il valore delle traduzioni, tuttavia, deve essere accompagnato dal riconoscimento che qualsiasi dialogo intellettuale/comune sul cambiamento sociale deve essere multilingue, e spingersi oltre il campo delle lingue europee, verso quelle del Sud Globale. L'Italia continuerà dunque a riconfigurare la propria identità non solo in termini di transnazionalismo europeo, ma anche, inevitabilmente, attraverso la propria diaspora etnica globale, nonché attraverso le diaspore del Sud Globale che con il loro arrivo hanno trasformato le discussioni sul multilinguismo nella società italiana contemporanea. Inoltre, nel contesto accademico, una visione plurilingue della subalternità rappresenta un guanto di sfida ai programmi universitari di lingue e culture, per lo più concentrati su una singola tradizione letteraria europea o su una singola linea di comunicazione interlinguistica.

In questa concezione limitata di “straniero traducibile” (Larkosh 2004, p. 13), non mi spingerei a immaginare se o quanto la comprensione o l'interesse, con successiva elaborazione, di ciò che Gramsci ha da dire sulla subalternità, possa cambiare nei Subaltern Studies o negli studi di traduzione, nel momento in cui questi dovessero avere accesso ai testi originali, o almeno a una traduzione in inglese più completa. Ciononostante, questa separazione, almeno parzialmente dovuta alla traduzione, mi induce a pensare che la riflessione nei Subaltern Studies, a partire dalla definizione stessa del termine *subalterno*, non sia affatto conclusa, e che le attuali discussioni sulla subalternità possano trarre giovamento da un più rigoroso ritorno a Gramsci alle sue lingue originali – non solo l'italiano letterario di Manzoni e Croce, ma il sardo, lingua nativa di Gramsci – e anche a queste altre lingue: il piemontese, il romano, i dialetti dell'Italia meridionale come quello di derivazione albanese che si parla nel barese, e il russo e il tedesco sentiti per caso, acquisiti e parlati nel corso della sua attività rivoluzionaria. Come spiega il linguista italiano e studioso di Gramsci, Tullio De Mauro:

se guardiamo [queste vere sperimentazioni linguistiche vissute da Gramsci] nell'insieme, e tanto più se pensiamo poi al Gramsci di Vienna e di Mosca, sono tutte esperienze di “traduzione”: traduzione dal mondo intellettuale al plurilingue mondo urbano e, attenzione, vice versa; traduzione dal linguaggio dei politici e intellettuali ideologizzati in nitide scritture giornalistiche; traduzione delle esperienze ed esigenze colte tra i compagni operai in indicazioni generali; più tardi, traduzione della cultura intellettuale italiana, da Machiavelli ad Ascoli e Croce, nel linguaggio europeo della filosofia della prassi e ritraduzione di questa in termini non solo fonomorfologicamente, ma culturalmente, semanticamente italiani; traduzione di se stesso dal mondo della cultura di impronta idealistica italiana, intrisa di spiritualismo e antiscientismo, verso il mondo della cultura (anche idealistica internazionale), delle tecniche delle scienze naturali, un mondo da lui capito e, ancora una volta,

⁷ L'impegno critico che Joseph A. Buttigieg ha dedicato agli scritti e al pensiero di Gramsci in ambito anglofono è certamente troppo vasto per parlarne in questa sede. Mi limiterò a menzionare le sue traduzioni di Gramsci, ancora in corso, l'articolo qui citato – “Né Spivak, né i due gruppi di subaltern studies si sono accinti a condurre un'analisi sistematica degli scritti gramsciani sui ceti subalterni” (Buttigieg 1999, p. 28) – nonché il suo ruolo nelle attuali discussioni su Gramsci, che si riflettono nella guida e nell'incoraggiamento che offre ai giovani studiosi di Gramsci. Marcus Green offre una critica rigorosa e approfondita sul modo in cui il concetto gramsciano di gruppi sociali subalterni sia stato essenzialmente appropriato e sganciato da quello di proletariato organizzato che si ritrova nell'opera di autrici contemporanee come Spivak e Kate Crehan, il cui lavoro su Gramsci in relazione alla antropologia culturale permette di esplorare le possibilità del pensiero gramsciano oltre i limiti delle società industrializzate occidentali, fino al Sud Globale.

ritradotto liberandolo da ogni scoria scientifica, da ogni lorianismo⁸ idoleggiamento delle strumentazioni tecniche. Prima di fare il teorico, Antonio su Gobbu ha vissuto sulla sua pelle questi conflitti di linguaggio e l'esperienza di superarli (De Mauro 1999, p. 70).

Alla luce di questa interpretazione di Gramsci come una traduzione tra lingue diverse e soprattutto come traduzione di sé stesso, come una allegoria della sua trasformazione in intellettuale, risulta molto più chiara la difficoltà nel leggere Gramsci, e ancor più nel leggerlo nei suoi termini, soprattutto in congiunzione con le traduzioni e le interpretazioni che hanno influenzato la conoscenza odierna dei suoi lavori attraverso la lente di ingrandimento degli studi contemporanei.

L'importanza di rifarsi ai testi in lingua originale si può ben notare in "Alcuni temi sulla questione meridionale", come rivela il numero considerevole di potenziali differenze di interpretazione che emergono già a partire dal titolo. Per iniziare, credo ci sia una distinzione da fare tra l'inglese *Southern* e l'italiano *meridionale*; mentre si potrebbero all'apparenza ritenere equivalenti, la parola *meridionale* racchiude un'ulteriore accezione, una direzionalità inseparabile dalla sua etimologia. *Meridione* e *Mezzogiorno*: sia Sud che mezzogiorno, una fusione di spazio e tempo, nel momento in cui il sole sembra essere a sud per chi lo guarda dall'emisfero nord. E allora che ne è di quei migranti, italiani dell'*estremo sud*, che sono in Argentina, Brasile e sparsi in tutto il sud del mondo, dove il sole di mezzogiorno si trova a nord? La diffusione del lessico delle mappe medievali e rinascimentali fino alle esplorazioni e alle espansioni territoriali della modernità segnala, se non richiede, un cambio importante nella prospettiva direzionale. Se volessimo prendere il termine alla lettera, il sud come meridiano non è più il sud antipodale, quanto la zona più vicina ai tropici, quella zona centrale ad anello opposta ai poli nord e sud, o come dice Camillo Prampolini, "nordici e sudici" (Gramsci 1997). In questo senso, una traduzione del testo originale di Gramsci, del suo continuo ritornare sulla storia politica italiana all'interno di un contesto globale in continua espansione, presagisce sia obliquamente sia lateralmente la migrazione del termine *subalternità* dall'Italia meridionale al Sud Globale, termine che io ho rinominato *sud-alternità* (in inglese *S-other-ness*). È un sud che si proietta fuori dalla lunga tradizione di subordinazione geografica e simbolica, forse arrivando persino a prendere il proprio posto al centro del globo e una rinnovata concezione della coscienza umana: "[...] un luogo possibile di dialogo e di ascolto che, partendo dai problemi esistenti, elabori una propria idea di tradizione e di modernità, d'identità e di coesistenza, conoscendo e riconoscendo l'Altro, andandogli incontro, con la consapevolezza che nell'Altro c'è una parte di Noi, che non è possibile rimuovere" (Goffredo 2000, p. 47).

Con la consapevolezza di questa oramai onnipresente sud-alternità, captiamo ancora un altro segnale da Spivak per continuare a *spostarci* da un iniziale allontanamento da Gramsci, attraverso una discussione di Deleuze e Foucault, Derrida e De Man, verso il discorso critico di Spivak sulle donne indiane e sulla tradizione del *sati*, o sacrificio della vedova, e persino oltre. Sebbene possa sembrare lontano dall'opera di Gramsci e anche dalla successiva ricerca di Guha sulle insurrezioni dei contadini nel sud dell'Asia, che è alla base dei Subaltern Studies del sud dell'Asia, il contributo di Spivak rinnova il dibattito sui limiti delle identità subalterne e della loro possibilità di accesso alla mobilità sociale e all'agentività politica, e inaugura un percorso verso l'acquisizione di modi efficaci di articolare le specifiche della propria

⁸ Il termine *lorianismo* definisce una combinazione di metodologia scientifica discutibile e atteggiamento sprezzante ed elitario, incarnati dal positivista torinese e professore di economia Achille Loria (1857-1943). Gramsci conia il termine nel numero 16. XII. (1915) del quotidiano *Avanti* e lo elabora più diffusamente nel Quaderno 28. Come fa notare Bobbio "espressioni come rivoluzione passiva [...] sono venute a far parte del nostro linguaggio politico corrente. [...] Tra le espressioni più fortunate, alcuni 'ismi' fortemente polemici, come 'cadornismo', 'lorianesimo', 'brescianismo', 'cesarismo', che sono entrate nei nostri dizionari. Non vi è prova maggiore dell'impronta lasciata da uno scrittore sulla 'mentalità', come si dice oggi, caratteristica di una certa società, che l'uso di parole da lui coniate o ridefinite" (Bobbio 2000, p. 114-15).

oppressione e di implementare piani di azione sociale. Nel saggio di Spivak, al subalterno è dato un focus specificamente culturale e di genere, che l'autrice spiega parlando delle proprie origini e della propria identità: “[...] questo scontro tra nascita e formazione mi ha lasciato un senso di tela storica, una comprensione di alcuni linguaggi pertinenti che sono strumenti utili per il *bricolage*, a maggior ragione se armati di scetticismo marxista sull’esperienza concreta come arbitro definitivo e di critica delle formazioni disciplinari” (Spivak 1988, p. 281). Si può discutere del fatto che queste rappresentazioni del soggetto subalterno siano effettivamente una forma di traduzione selettiva o di violenza simbolica, soprattutto considerando la violenza simbolica insita in una lettura di Gramsci che è possibile solo in una traduzione inglese globalizzata. La traduzione della subalternità a opera di Spivak, il trapianto in un Sud Globale culturalmente distante e linguisticamente distinto, anche con tutte le modifiche che il suo progetto richiede, evidenzia la rilevanza e la mobilità del pensiero gramsciano, nonché la sua duratura capacità di parlare attraverso e oltre i propri confini linguistici, culturali, storici, istituzionali e di genere. Il subalterno potrebbe anche parlare mentre noi parliamo: la domanda etica che si pone a traduttori, mediatori culturali, intellettuali e persone attive nel cambiamento sociale non è solo se stiamo effettivamente impegnandoci per capire e dare voce a questa subalternità, ma più semplicemente la domanda è se siamo disposti a rimanere in silenzio abbastanza a lungo per ascoltarla.

E dove si posiziona Gramsci, data questa definizione, il suo essere allo stesso tempo indubbiamente intellettuale, rivoluzionario proletario, prigioniero politico e icona culturale? Per Gramsci non c’era contraddizione tra le sue origini di classe, il suo impegno nella lotta politica e la sua capacità di trasformare un’interpretazione della sua società. Gli esempi abbondano nella sua vita personale: la determinazione a non lasciare Roma anche quando fu chiaro che i comunisti sarebbero stati presto incarcerati, o il desiderio di scrivere qualcosa che potesse sopravvivere alla sua lotta su questa terra, come sottolinea nelle sue lettere, qualcosa *für ewig* (per sempre). Io direi che il suo lavoro ha trascorso queste pur evidenti contraddizioni. Se i *Quaderni dal Carcere* di Gramsci non sono una testimonianza di come il subalterno possa effettivamente parlare, allora forse tocca a studiosi come me, che continuano a scavare nei loro scritti, rintracciare nel progetto mastodontico di Gramsci, Spivak e altri, gli esempi di separazione radicale dall’attività intellettuale e accademica tradizionale che la loro vita e le loro opere rappresentano. Nonostante la differenza evidente tra loro in termini di condizioni sociali, politiche e storiche, sia gli scritti di Gramsci sia quelli di Spivak sottolineano l’inseparabilità del posizionamento individuale dal tentativo di discutere termini come *subalterno* e *intellettuale*.

2. Generi di Gramsci

Questa separazione radicale, dunque, riguarda inevitabilmente anche il genere. Nel saggio di Spivak, l’esempio stringente del *sati* viene contrapposto non solo alla discussione teorica di Gramsci sulla classe contadina dell’Italia meridionale, ma anche al ventaglio visibilmente divergente di potenziali subalternità elencate da Foucault nella sua discussione con Deleuze: “[...] donne, detenuti, militari coscritti, pazienti ospedalieri e omosessuali” (Foucault 1977, p. 216; Spivak 1988, p. 290; cancellato in Spivak 1999)⁹. Per esempio, includendo il termine *omosessuali* nella sua lista di posizioni subalterne, Foucault lascia intendere di essere egli stesso

⁹ Nella seconda versione di “Can the Subaltern Speak?”, Spivak rimuove la polemica che aveva sollevato con Foucault (e Deleuze) e si sposta verso una concezione di subalternità non europea. Eppure, non riesce a eliminare anche Gramsci, poiché egli funge da ancoraggio terminologico per tutta l’argomentazione dell’autrice. Questo può dunque mettere in dubbio l’onestà nell’atto di Spivak di ridurre Gramsci ai suoi limiti di pensatore europeo del primo ventesimo secolo.

incluso in qualche modo nella discussione, in qualità di intellettuale ma anche di subalterno. È dunque proprio la percezione di un senso di subalternità a livello personale che fornisce un motivo almeno parziale per la sua attività intellettuale.

Un'altra discussione ancora più complessa può emergere dal fatto che questa transizione verso il discorso di genere derivi dal dialogo con Deleuze, esperto nel tracciare le identità, le identità-in-divenire, per “essere dovunque sulla spirale e dire tutto in una volta: il desiderio omosessuale è specifico, ci sono discorsi omosessuali, ma l'omosessualità è nulla, è soltanto una parola, eppure prendiamo questa parola alla lettera, passiamoci attraverso per necessità, affinché restituisca tutta l'alterità che contiene – e questa alterità non è l'inconscio della psicanalisi, ma la sequenza del futuro divenire sessuale” (Deleuze 1953-1974, p. 288). La possibilità di una concezione *rizomatica* della subalternità intrinseca ogni qualvolta si ritorni a Deleuze porta a chiedermi se *divenire-subalterno* possa anche essere una delle possibilità del confluire e del sovrapporsi delle identità create da classe, eredità razziale o etnica, identità di genere e sessualità, o attività istituzionale o intellettuale.

Sta di fatto che il discorso di Gramsci sugli intellettuali organici già enfatizza che la divisione tra subalterno e intellettuale non è mai stata netta. Il subalterno non è definito o confinato in toto dall'impossibilità di parlare; questa limitazione mi porta però a chiedermi se tale criterio, quello di un atto linguistico reso manifesto, possa dirci qualcosa di definitivo sul livello di oppressione politica, sulla capacità di organizzazione/articolazione, o sullo status economico di un qualunque individuo. Potremmo sentirci facilmente tentati di mettere in dubbio la capacità o il desiderio anche dei soggetti appartenenti alle classi medie privilegiate di consumatori nei Paesi avanzati di intervenire con azioni politiche, economiche o culturali per fare sì che avvenga un cambiamento sociale.

In conclusione, queste strade alternative nello studio della subalternità, che sia postcoloniale, postmarxista, femminista, *queer*, etnica o transculturale, possono fungere da complemento per formazioni disciplinari già territorializzate, come i Subaltern Studies. Tutti questi percorsi sono ancora aperti, inclusi alcuni, come suggerito da Ernesto Laclau (forse la più importante voce latinoamericana negli odierni dibattiti sul pensiero e sulla traduzione culturale di Gramsci), che non precludono la possibilità di universalità:

Qual è il destino dell'universale nelle nostre società? È una proliferazione di particolarismi – o il loro lato collettivo, l'unificazione autoritaria – l'unica alternativa in un mondo dove i sogni di una emancipazione umana globale stanno rapidamente svanendo? O possiamo pensare di lanciare nuovi progetti di emancipazione compatibili con la complessa molteplicità di differenze che compongono le società dei nostri tempi? (Laclau 2000, p. 86)¹⁰

A partire da questo imperativo neo-gramsciano, tocca a noi immaginare e mettere in atto progetti di emancipazione più universali, che superino i particolarismi odierni. Si potrebbe tranquillamente iniziare, come affermano Spivak e altri, spostando l'attenzione verso sud, in questo caso verso figure latinoamericane canoniche che hanno assunto il ruolo centrale in questo tipo di connettività discorsiva. Un esempio sempre valido è il lavoro del teorico peruviano di inizio ventesimo secolo José Carlos Mariátegui¹¹.

Dalla lettura di Mariátegui emerge l'importanza degli scritti di Gramsci al fianco di correnti parallele nel pensiero sudamericano (Melis 1978, p. 208), nonché di parte della più

¹⁰ Traduzione. mia

¹¹ Per quanti non conoscessero questo autore, i suoi *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* hanno fatto una breve apparizione nel film *I diari della motocicletta*, come lettura che Ernesto *Che* Guevara ha portato con sé nel suo viaggio per il Sud America. Un rinnovato interesse del grande pubblico nei confronti di Mariátegui attraverso *el Che*, rafforzato nella cultura di massa dal suo interprete, il sex symbol messicano Gael Garcia Bernal, potrebbe reintrodurre gli scritti di questo studioso in una nuova generazione globalizzata di pubblico in Italia e oltre.

vasta tradizione intellettuale italiana – Manzoni, Croce, De Sanctis, Lombroso, Gobetti, Labriola, Bordiga – la cui combinazione di continuità metodologica e marchi ideologici diversificati ricorre in tutto il lavoro dello stesso Mariátegui (Becker 1993, 38-39; Beigel 2003, 150-151). È dunque attraverso l'impegno ad ampia base di Mariátegui, non solo nei confronti di Gramsci ma anche di una più vasta tradizione di scrittura politica e culturale italiana, che è possibile riconoscere che il ruolo cruciale di Gramsci nell'interpretazione delle identità subalterne nei Paesi in via di sviluppo era già iniziato negli anni Venti del ventesimo secolo, forse anche in modo molto più sfaccettato e reciproco, creando quindi qualcosa di più *für ewig* di ciò che si ritrova in uno specifico scritto individuale.

Concentrarsi esclusivamente sulle somiglianze con Gramsci e altri intellettuali europei significherebbe dunque non cogliere il centro della questione, dato che l'interesse primario di Mariátegui è la liberazione dei gruppi subalterni, anche se non lo esprime con la stessa terminologia di Gramsci, ma spiegando le ragioni della possibilità e della necessità che i gruppi subalterni indigeni si organizzino per far sentire la propria voce:

La soluzione per l'indio deve essere una soluzione sociale. Deve essere messa in atto dagli indios stessi. Questo concetto porta a vedere nella riunione dei congressi indigeni un fatto storico. [...] Un paese di quattro milioni di uomini, cosciente del proprio numero, non dispera mai per il proprio avvenire. Finché gli stessi quattro milioni di uomini non restano che una massa organica, una moltitudine dispersa, saranno incapaci di decidere la propria rotta nella storia (Mariátegui 2002, p. 45)¹².

In questo contesto di organizzazione della classe operaia e delle popolazioni indigene, è fondamentale citare anche l'argentino Hugo Agosti, traduttore dei *Quaderni dal carcere* in spagnolo negli anni Cinquanta, che ha quindi reso il lavoro accessibile per intere generazioni di attivisti e rivoluzionari latinoamericani (Kohan 2000, p. 190-191). Tuttavia, dare enfasi a questi o altri protagonisti storici, culturali, intellettuali o letterari contraddirebbe il punto del mio discorso, e cioè che la lettura di Gramsci come parte di una più vasta, certamente non quantificabile, esperienza vissuta di attivismo in favore del cambiamento sociale, è esistita a livello popolare nel Sud Globale per la maggior parte del Ventesimo e fino al Ventunesimo secolo, e ciò rappresenta un fenomeno di per sé notevole, anche se si verifica in un contesto in cui iniquità sociale e marginalizzazione sono tutt'altro che sconfitti.

3. Sull'inseparabilità del posizionamento del soggetto

Prima di concludere è necessario chiederci: dove posizionare questi innumerevoli incontri personali con l'opera di Gramsci, le sue città, la sua nazione, i suoi resti che ne assicurano l'attualità? Come afferma Goffredo, “parlare di Sud, significa, allora, non chiedere senso alla doxa ma al proprio vissuto, al proprio sguardo, al proprio desiderio di rinascita” (Goffredo 2000, p. 54).

Faccio un esempio personale: a novembre del 2001, stavo aspettando un treno alla stazione di Torino Porta Nuova, nella città che ha ospitato Gramsci durante i suoi studi universitari, la città che io stesso ho scelto quando mi sono trasferito per due anni in Italia, alla ricerca delle mie origini e dei miei parenti ancora in vita, per tentare di richiedere formalmente la cittadinanza italiana, per scrivere e impegnarmi nell'attivismo sociale, fuori dalla *macchina dell'insegnamento*, eppure sempre lavorando come insegnante di lingua e traduttore freelance di articoli accademici nelle scienze sociali. Nell'atrio ampio e profondo di fronte ai treni, c'erano dei tavoli con libri scontati. Lì, in mezzo a manuali di autoaiuto e fumetti per bambini

¹² Trad. mia.

c'era una logora antologia delle opere di Gramsci, pubblicata dalla ormai defunta Editori Riuniti (un'altra vittima della monopolizzazione politica e mediatica berlusconiana che caratterizza l'Italia). *Buona pratica*¹³, ho pensato, da portare con me durante un viaggio lungo una spirale nomadica, prima in visita ai miei cugini al Lago di Garda, e poi a Venezia, Vienna, Budapest, Bucharest, Istanbul, Üsküdar e Atene, per poi tornare in Italia. Non appena sono sceso dal traghetto che mi portava da Patrasso, passando per le luci dell'Albania, fino a Bari, ciò che avevo letto ha preso vita: in questo *meridione*¹⁴ o a Roma, coi suoi ospedali, cimiteri stranieri, e urne di ceneri.

Al mio ritorno in Piemonte a dicembre, ho esplorato la Torino di Gramsci, dalla targa che segnala la sua casa di piazza Carlina, un dettaglio spesso trattato con ignoranza, o peggio indifferenza dagli altri passanti, fino ai porticati Savoia e/o fascisti; biblioteche e caffè, lussuosi quartieri in stile Liberty o ampie e profonde fabbriche abbandonate; tradurre, scrivere e insegnare per poter continuare questa avventura, in compagnia di uno scrittore morto ormai da decenni; attraverso i quartieri degli immigrati dalla Puglia o dalla Sicilia, dal Sud America o dall'Africa, il tutto trascritto su quaderni, libri nuovi, innumerevoli fotografie, e persino un sito web ispirato a Gramsci dedicato a esplorare migrazione e subalternità nella Torino di oggi. Attraverso la rivendicazione di un'identità culturale diasporica, sessualmente migrante, operaia/*neo-borghese*, eppure non meno italiana, posso ora ritrovare me stesso in modo diverso: per mezzo di una cugina a lungo persa di vista e ritrovata grazie a una sua ricerca web del ramo migrante della famiglia, della sua casa dove è appesa al muro la foto di matrimonio dei miei nonni inviata anni or sono da Bridgeport, Connecticut, che mi sorride come a testimoniare che questo ri-incontro apparentemente impossibile è, invece, inevitabile.

Anche ora, quando il mio ritorno (la mia rinascita?) migrante è ufficializzato tramite un *passaporto europeo*¹⁵ che nessuno dei miei antenati italiani ha avuto, ho ancora quella logora (e ora piena di appunti) copia tascabile di quell'antologia, con il suo grande adesivo rosso a segnalare lo sconto, cosicché si legge *Gramsci: a sole 5.900 lire*. Tra qualche mese la *lira* non esisterà più, e questa cifra potrebbe diventare inestimabile o irrilevante, dipende da quale punto la si guardi. Eppure, le parole di Gramsci sopravvivranno al prezzo che ho pagato per questo libro, e persino al prezzo che ho pagato per *ritradurmi* in italiano. Ed è così anche per Gramsci, per non parlare di Pasolini: tutti noi che compiamo l'atto di "trasumanar e organizzar" (Pasolini 1971, pp. 69-73) questi scritti successivi, leggiamo versioni diverse, in lingue diverse, frapposte e sepolte in luoghi diversi dentro di noi e tra le diverse identità, geografie, culture e società con cui veniamo a contatto. Leggere continuamente è una parte non cancellabile di questo itinerario, e ha sempre un prezzo, così come una traduzione impegnata dell'alterità richiede inevitabilmente una messa in questione radicale, e talvolta persino una trasformazione della propria identità.

Ancora una volta mi sovviene l'opera di Gramsci e Bordiga con altri detenuti sull'isola di Ustica nel 1926, con Gramsci che imparava il tedesco in isolamento, e la sua ammirevole capacità di coinvolgere in un dibattito intellettuale gli strati più periferici della società. Questi luoghi di lettura potrebbero di certo essere stati più trasformativi, eppure sono spesso quelli a cui solitamente noi accademici abbiamo accesso più limitato. Forse è per questo che non mi sento di fare affermazioni definitive rispetto alla capacità del subalterno di parlare. Dopotutto, l'ultimo capitolo della subalternità non è ancora stato scritto, e questi e altri esempi di agentività *sud-alterna* potrebbero ancora arrivare a confermare la sbalorditiva capacità che i gruppi subalterni hanno di contraddire e mettere in discussione l'*interferenza epistemica* di accademici, traduttori, scrittori e intellettuali organici – sì, me compreso.

¹³ In italiano nell'originale NdT.

¹⁴ In italiano nell'originale NdT.

¹⁵ In italiano nell'originale NdT.

Bionota: Christopher Larkosh

Christopher Larkosh is Professor in the Department of Portuguese at UMass Dartmouth. A multilingual scholar specializing in theories of literary translation and transculturation, he not only researches Lusophone and Lusodiasporic literary cultures, but also a wide range of others including Quebec, Argentina, Italy, France, Germany, Turkey and India in comparative perspective. His work appears in journals such as *Social Dynamics*, *TOPIA*, *TTR*, *The Translator*, and *Transgender Studies Quarterly* (Duke UP), as well as the Taylor & Francis journal *Translation Studies*, where he subsequently served as Reviews Editor from 2012 to 2014. He completed a two-year term as Director of Tagus Press from 2015 to 2017, and a concurrent three-year term as Editor of the academic journal *Portuguese Literary & Cultural Studies*, which he contributed as Lead Editor for two recent volumes, one on Lusophone and transnational African visual cultures, and another on Luso-American literatures and cultures today. He continues to serve at Tagus as Editor for the Portuguese in the Americas series, where he has added a collection of new Luso-American writing, *Behind the Stars, More Stars* (2019) to earlier volumes: *Re-Engendering Translation: Transcultural Practice, Gender/Sexuality and the Politics of Alterity* (London/New York: St. Jerome/Routledge, 2011) and *KulturConfusão: German-Brazilian Interculturalities* (DeGruyter, 2015). Current projects include co-editing an issue of the Italian journal *Textus* on Viral Transcultures, a translation of Brazilian cultural theorist Christine Greiner's *The Body in Crisis* for University of Michigan Press, and a single-author monograph titled *The Queerness of Translation: Interpretation, Transference, Theory* (Routledge, 2021).

Recapito autore: clarkosh@umassd.edu

Bionota: Dora Renna

Dora Renna is a postdoctoral researcher in English language and Translation at the Ca' Foscari University of Venice and adjunct professor at the University of Verona. Her main research interests are audiovisual translation, multimodality, varieties of English, sociolinguistics and ESP. She has been a member of the Anvur class A journal *Iperstoria* editorial board since 2015. She published various contributions in national and international journals and essay collections, and edited *Translating Boundaries. Constraints, Limits, Opportunities. Foreword by Jeremy Munday* (2018) with Stefanie Barschdorf.

Recapito traduttore: dora.renna@univr.it

¹⁶ N.d.T.: Le questioni presentate dall'autore in questo saggio restano attuali, anche a qualche anno di distanza dalla sua prima pubblicazione. La lettura di Gramsci, Mariátegui, Spivak e dello stesso Larkosh resta fondamentale per gli studiosi (giovani o maturi) che si avvicinino al tema della subalternità. Tra questi c'ero anche io, quando nel maggio del 2012 assistetti all'intervento di Christopher Larkosh "Traduzioni dell'amore: Riflessioni su una vita multilingue" presso l'Università di Bari. Proprio a lui posi la domanda a cui io, neofita degli studi di traduzione, non avevo saputo rispondere: "Come posso tradurre qualcosa di così lontano da me senza tradirne gli autori?" La sua risposta ha motivato tutti i miei studi successivi: "C'è qualcosa che vuoi che il mondo sappia e comprenda? Conosci qualcuno la cui voce rischia di restare inascoltata? E allora traducilo. Intendo dire che la risposta è il tuo amore".

Riferimenti bibliografici

- Baratta G. 1999, "Gramsci tra noi: Hall, Said, Balibar", in G. Baratta, G. Liguori, (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Editori Riuniti, Roma, pp. 3-26.
- Baratta G. e Liguori G. (a cura di) 1999, *Gramsci da un secolo all'altro*, Editori Riuniti, Roma.
- Becker M. 1993, *Mariátegui and Latin American Marxist Theory*, Ohio UP, Athens.
- Beigel F. 2003, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Biblos, Buenos Aires.
- Bobbio N. 2000, *Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, Milano.
- Buttigieg J. A. 1999, "Sulla categoria gramsciana di 'subalterno'", in Baratta G., Liguori G., (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Editori Riuniti, Roma, pp. 27-38.
- Cassano F. 1996, *Il pensiero meridiano*, Editori Laterza, Roma.
- Cotesta V. 2002, *Lo straniero: pluralismo culturale e immagini dell'Altro nella società globale*, Laterza, Roma.
- Crehan K. 2002, *Gramsci, Culture and Anthropology*, University of California Press, Berkeley.
- Deleuze G. 1953-1974, Prefazione di Hocquenghem, *L'Après Mai des faunes. Desert-Islands and Other Texts*, Lapoujade D. (a cura di), trad. di Taormina M., 2004, MIT Press, Los Angeles, pp. 284-288.
- Derrida J. 1967, *De la grammatologie*, Éditions de Minuit, Parigi. *Of grammatology*, Traduzione e Prefazione a cura di Spivak G. C. 1998, Johns Hopkins UP, Baltimora.
- De Man P. 1979, *Allegories of Reading*, Yale UP, New Haven.
- De Mauro T. 1999, *Il linguaggio dalla natura alla storia: ancora su Gramsci linguista*, Baratta e Liguori, pp. 68-79.
- Foucault M. 1977, *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*, trad. di Bouchard D. F. e Simon S., Cornell UP, Ithaca.
- Goffredo G. 2000, *Cadmos cerca Europa: il Sud fra il Mediterraneo e l'Europa*, Introd. Cassano F., Bollati Boringhieri, Torino.
- Gramsci A. 1996, *Antonio Gramsci: Prison Notebooks*, 1992, vol. 1 e 2, Columbia UP, New York.
- Gramsci A. 1997, *Le opere. Antologia di tutti gli scritti*, Santucci A. (a cura di), Editori Riuniti, Roma.
- Gramsci A. 1975, *Quaderni del carcere*, 4 Volumi, Gerratana V. (a cura di), Einaudi Editore, Torino.
- Green M. 2002, "Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern" in *Rethinking Marxism* 3 [14], pp. 1-25.
- Guglielmini G. 1976, *Da De Sanctis a Gramsci: il linguaggio della critica*, Il Mulino, Bologna.
- Guha R. 1988, "Some Aspects of Historiography in Colonial India" in *Selected Subaltern Studies*, Ranajit G., Gayatri C., Spivak G. C. (eds.), Oxford UP, New York, pp. 37-44.
- Kohan N. 2000, *De Ingenieros al Che: ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Editorial Biblos, Buenos Aires.
- Laclau E. 2000, "Identity and Hegemony" in *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Butler J., Laclau E. e Žižek S. (eds.), Verso, Londra, pp. 44-89.
- Larkosh C. 2002, "Translating Woman: Victoria Ocampo and the Empires of Foreign Fascination" in *Translation and Power*, Tymoczko M. e Gentzler E. (a cura di), Massachusetts UP, Amherst, pp. 99-121.
- Larkosh C. 2004, "Reading In/Between: Migrant Bodies, Latin American Tranlations" in *Traduction/Terminologie/Rédaction* 1 [17], pp. 107-128.
- Larkosh-Lenotti C. 2002, (Virtuale Online Cultural Institute) www.transcultural.it
- Mariátegui J. C. 2002, "El problema del indio" in *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Ediciones Era, México, pp. 35-45.
- Melis A. 1978, "Mariátegui, el primer marxista de América", in Aricó J. (a cura di), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 201-225.
- Pasolini P.P. 1957, "Ceneri di Gramsci" in *Poemetti*, Garzanti, Roma. 1971, *Trasumanar e organizzar*, Garzanti, Roma.
- Rodríguez I. 2001, "Introduction" in *The Latin American Subaltern Studies Reader*, Duke UP, Durham.
- Salles W. 2004, regista di *The Motorcycle Diaries*, Film.
- Spivak G. C. 1988, "Can the Subaltern Speak?", in Grossberg L. e Nelson C. (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Illinois UP, Urbana, pp. 271-313.
- Spivak G. C. 1996, "Subaltern Talk: Interview with the Editors (1993-94)" in *The Spivak Reader*, Landry D. e MacLean G. (a cura di), Routledge, New York, pp. 287-308.
- Spivak G. C. 1999, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard UP, Cambridge; trad.it di D'Ottavio A. 2004, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Meltemi, Roma.
- Spivak G. C. 2003, *Death of a discipline*, Columbia UP, New York; trad.it. di L. Gunella 2003, *Morte di una disciplina*, Meltemi, Roma.