

Politica storia teoria: Antonio Gramsci lettore di Machiavelli

Fabio Frosini

Politics History Theory: Antonio Gramsci reader of Machiavelli

Abstract: The article reconstructs Antonio Gramsci's evolving engagement with Niccolò Machiavelli, from his early writings to the Prison Notebooks. As early as 1917, Gramsci framed Machiavelli as a critical alternative to Italian cultural fragmentation, juxtaposing him against the “stenterellesque” bourgeoisie. In the Prison Notebooks, he advances a radical reinterpretation of Machiavellian thought, portraying The Prince as a political project aimed at establishing a bourgeois national state through an urban-rural alliance. He casts Machiavelli as a “jacobin” ante litteram and a forerunner of a “philosophy of praxis” grounded in historical immanence and concrete practical action. Gramsci contrasts this reading with both the Fascist appropriation of Machiavelli as a theorist of force and Benedetto Croce's liberal interpretation, which asserts the autonomy of politics from morality. From this perspective, Machiavelli and Marx emerge as convergent theorists of historical transformation and the construction of popular hegemony.

Keywords: Machiavellianism; Hegemony; Nationalism; Political Realism; Praxis.

1. Vero e falso machiavellismo

Il rapporto di Antonio Gramsci con Machiavelli¹ deve essere iniziato molto presto, già durante la guerra, almeno stando a quanto ne dice nella lettera del 23 febbraio 1931 alla cognata Tatiana Schucht, riferendosi a Umberto Cosmo, che era stato suo professore di Letteratura italiana a Torino:

[...] quando vidi il Cosmo, l'ultima volta, nel maggio 1922 (egli era allora segretario o consigliere all'Ambasciata italiana di Berlino), egli *ancora* insistette perché io scrivessi uno studio *sul Machiavelli e il machiavellismo*; era una sua idea fissa, fin dal 1917, che io dovessi scrivere *uno studio sul Machiavelli*, e me lo

* Università degli Studi di Urbino (fabio.frosini@uniurb.it; Orcid: 0000000249772314)

¹ Sul tema cfr. il saggio, tuttora fondamentale, Paggi (1969), ristampato in Paggi (1984). Cfr. anche Sanguineti (1982); Izzo (2009, 121-145); Izzo (2021, 175-209); Liguori (2024, 249-274). Per un inquadramento più ampio si veda Medici (1990). Un riesame recente è la tesi di dottorato di Biancolin (2022).

ricordava a ogni occasione, sebbene Machiavelli non vada molto d'accordo con S. Francesco e S. Agostino².

Gramsci aveva seguito i corsi di Letteratura italiana impartiti da Cosmo nel 1911-12 e nel 1912-13³, mentre, come si legge nella lettera, l'invito del suo ex professore (Gramsci aveva nel frattempo rinunciato a laurearsi) risale al 1917, e nel 1922 Cosmo a Berlino ancora insisteva su quel punto. Gramsci parla, si badi, di uno "studio sul Machiavelli e il machiavellismo", cioè non di un saggio di interpretazione della personalità storica del Segretario, ma piuttosto di una valutazione di essa in relazione con la storia delle sue letture e in particolare di quella particolare interpretazione politica del suo pensiero che si è chiamata "machiavellismo".

Effettivamente, se prendiamo in esame i numerosissimi articoli da Gramsci pubblicati in particolare dall'autunno del 1915 in avanti, troviamo pochi riferimenti diretti a Machiavelli. È tuttavia di estremo interesse che nell'*Avanti!* del 10 marzo 1917 (l'anno appunto in cui sorge l'"idea fissa" di Cosmo) Gramsci pubblica un articolo, dal titolo *Stenterello*, in cui si legge un'importante considerazione relativa appunto al rapporto tra Machiavelli e un certo machiavellismo:

Osservate il come si viene atteggiando e componendo attraverso la storia la borghesia politica ed intellettuale italiana. Constaterete questo fatto. Sono nati e si sono formati in Italia dei geni altissimi, dei veri creatori, che hanno assunto valore e fama mondiale, ma essi non hanno avuto un ambiente, non hanno avuto la fortuna di poter formare una scuola, di essere circondati da un numero anche mediocre di individui che li comprendesse, e ne attuasse gli insegnamenti e i principî. È mancato sempre, o quasi, in Italia, un ambiente di serietà, di lavoro effettivo e dignitoso intorno ai luminari della scienza, della politica, della vita morale, della cultura, che pure sono nati in Italia, e in italiano hanno scritto e parlato in buon numero.

*Dietro l'avello
di Machiavello
giace lo scheletro
di Stenterello.*

Questi versi si potrebbero ancora maggiormente rendere significativi. È tutta una caterva di Stenterelli quella che circonda la persona di un solo Machiavello. Stenterelli che urlano, sbraitano, si lisciano con aria di gravità la pancetta accademica, esaltano le virtù della stirpe, l'alto sapere degli antenati, ma essi stessi non fanno

² Gramsci (2020, 554), corsivi miei.

³ Sulla personalità di Cosmo e la sua presenza all'Università di Torino, d'Orsi (1999, 59-60, 62-65).

nulla, non lavorano, non sono produttori di una idea, di un fatto. Stenterello non è neppure un uomo: è una scimmia. Stenterello è il prototipo della borghesia italiana, chiacchierona, vanitosa, vuota, che non vuole adattarsi al lavoro modesto, ma fecondo della collettività anonima, e si trastulla sempre a suonare il chitarrino per lodare i grandi fatti degli antenati, dei quali egli altro non è che il molesto pidocchio⁴.

Su questo brano – che è l’inizio dell’articolo – si potrebbero dire molte cose. Mi limiterò a far notare che da ora in avanti Gramsci utilizzerà il lemma dello “stenterello”, il cui accostamento a Machiavelli deriva da alcuni versi di Giuseppe Giusti⁵, per condurre una critica severa della borghesia italiana. In particolare, di quella borghesia pigra e conformista che approfitta della guerra per esaltarsi nazionalisticamente a buon mercato contro la cultura tedesca. Questo atteggiamento di critica dell’orgia nazionalistica – o, come la chiama Gramsci nei *Quaderni del carcere*, del “frenetico connubio” in cui durante la guerra entrarono “ideologia e filosofia”⁶ – era condiviso in quegli anni, oltre che da Croce e Gentile (almeno in parte)⁷, dallo stesso Cosmo, che infatti l’anno successivo, nel 1918, fu dal collega Vittorio Cian denunciato per disfattismo, a causa di due suoi articoli sulla rotta di Caporetto pubblicati nel quotidiano *La Stampa*⁸.

L’uso della dicotomia Machiavelli/Stenterello in chiave anti-nazionalistica può aver colpito Cosmo, anche perché la polemica viene da Gramsci posta su uno *sfondo storico di lungo periodo* e non limitata alla sua dimensione morale (o moralistica). L’esordio dell’articolo, con l’opposizione tra i “geni altissimi”, i “veri creatori” e l’“ambiente” che li circondava, con la mancanza “sempre, o quasi, in Italia, [di] un ambiente di serietà, di lavoro effettivo e dignitoso”, rinvia a un tratto che caratterizza tutta la modernità italiana ed evidentemente suppone una precisa idea dello sviluppo della borghesia, della tardiva unificazione nazionale e del ruolo degli intellettuali in tutto questo processo: in una parola, un discorso (critico) sul Risorgimento.

Ciò trova conferma in una recente acquisizione critica. Nell’edizione degli scritti gramsciani del 1917, per la prima volta la fonte di questa connessione mancata di geni isolati e ambiente, mediocre ma adeguato, contenuta nell’articolo di Gramsci, è stata indicata nel *Proemio* di Graziadio Isaia Ascoli all’“Archivio glottologico italiano” (1873), un testo che

⁴ Gramsci (2015, 171-174: 171).

⁵ “Dietro l’avello | Di Macchiavello | Dorme lo scheletro | Di Stenterello” (Giusti 1856, 97).

⁶ Quaderno 1, § 132 in QM, 142.

⁷ Losurdo (1997, 35-38).

⁸ Gramsci (2020, XCVI).

Gramsci conosceva molto bene⁹. Questa fonte – che rendeva la proiezione storica proposta da Gramsci ancora più robusta e credibile – dovette essere subito evidente agli occhi di Cosmo; e può essere collegata al progetto, a cui Gramsci lavorò nel 1918 ma poi abbandonò, di pubblicare per la casa editrice UTET una raccolta di *Scritti su la lingua italiana* di Alessandro Manzoni¹⁰, vale a dire la proposta alternativa a quella di Ascoli¹¹.

In sintesi, si potrà dire che la manifestazione dell'ideologia sguaiatamente guerrafondaia rivela agli occhi di Gramsci una caratteristica di lungo periodo, strutturale della storia d'Italia: cioè la sua scarsa coesione interna nel rapporto tra le punte avanzate della cultura e l'ambiente intellettuale generale e, più in generale, tra le classi dirigenti e le masse popolari. Rispetto a tutto ciò, Machiavelli gli appare come un'alternativa globale. Egli è non solamente uno “dei geni altissimi, dei veri creatori, che hanno assunto valore e fama mondiale”; ma diventa il simbolo dell'opposizione allo “stenterellismo” in quanto tale, cioè a tutta la tradizione che ha perpetuato la debolezza congenita della cultura italiana.

Si è accennato al legame tra l'articolo *Stenterello* e la polemica sul Risorgimento. E infatti, oltre ad Ascoli, nel determinare la specialità di Machiavelli nel panorama della storia d'Italia, in quell'articolo affermata, si fa sentire, anche se non viene resa esplicita, l'interpretazione che di Machiavelli aveva dato Francesco De Sanctis nella *Storia della letteratura italiana*, un altro testo da Gramsci apprezzato e sempre tenuto presente¹². Nel capitolo su Machiavelli della *Storia* (definito da Luigi Russo “il capitolo centrale di tutta l'opera”¹³) si legge una caratterizzazione del Segretario come scienziato della politica, filosofo moderno e patriota:

Il fondamento scientifico di questo mondo è la cosa effettuale, come te la porge l'esperienza e l'osservazione. L'immaginazione, il sentimento, l'astrazione sono così perniciosi nella scienza come nella vita. Muore la scolastica: nasce la scienza.

Questo è il vero machiavellismo, vivo, anzi giovane ancora. È il programma del mondo moderno, sviluppato, corretto, ampliato, *più o meno realizzato*. E sono grandi le nazioni che più vi si avvicinano. Siamo dunque alteri del nostro Machiavelli. Gloria

⁹ Gramsci (2015, 172-173). Su Gramsci e Ascoli si veda Rapone (2011, 131-134).

¹⁰ Cfr. la lettera a Tatiana Schucht del 17 novembre 1930, Gramsci (2020, 516).

¹¹ Sugli studi linguistici di Gramsci prima, durante e immediatamente dopo il periodo universitario cfr. l'ottima ricostruzione Schirru (2011). Nell'ateneo torinese Gramsci fu allievo di Matteo Giulio Bartoli, che di Ascoli era stato allievo a sua volta: Schirru (2011, 947-953). Della relazione con Bartoli è testimone la dispensa del 1912-1913, redatta da Gramsci; cfr. Gramsci (2016).

¹² Su Gramsci e De Sanctis, Dombroski (1989, 52-73); cfr. Muscetta (1991); in relazione alla lettura di Machiavelli, Medici (1990, 187-201).

¹³ Russo (1950, 264).

a lui quando crolla alcuna parte dell'antico edificio, e gloria a lui quando si fabbrica alcuna parte del nuovo! In questo momento che scrivo, le campane suonano a distesa e annunziano l'entrata degli italiani a Roma. Il potere temporale crolla, e si grida il 'viva' all'unità d'Italia. Sia gloria al Machiavelli¹⁴!

L'opposizione del *vero* al *falso* machiavellismo è assai indicativa. Essa implica anzitutto la rivendicazione dell'eredità del sobrio realismo scientifico di Machiavelli, un realismo rigoroso, che unisce il metodo sperimentale – che prelude già a Galilei – applicato ai fatti morali, alla rivendicazione della mondanità come sfera autonoma, dotata di una propria dignità:

Nelle scienze naturali non sembra sia molto innanzi, quando vediamo che in alcuni casi accenna all'influsso delle stelle. Battista Alberti avea certo una coltura più vasta e più compiuta. Niccolò non è filosofo della natura: è filosofo dell'uomo. Ma il suo ingegno oltrepassa l'argomento e prepara Galileo.

L'uomo, come Machiavelli lo concepisce, non ha la faccia estatica e contemplativa del medio evo e non la faccia tranquilla e idillica del Risorgimento. Ha la faccia moderna dell'uomo che opera e lavora intorno ad uno scopo.

Ciascun uomo ha la sua missione su questa terra, secondo sue attitudini. La vita non è un giuoco d'immaginazione e non è contemplazione. Non è teologia e non è neppure arte. Essa ha in terra la sua serietà, il suo scopo e i suoi mezzi. Riabilitare la vita terrena, darle uno scopo, rifare la coscienza, ricreare le forze interiori, restituire l'uomo nella sua serietà e nella sua attività: questo è lo spirito che aleggia in tutte le opere del Machiavelli¹⁵.

Ma dall'altra parte Machiavelli è per De Sanctis un autore anti-rinascimentale, non solo perché il suo pensiero non si rivolge all'idillio, ma in quanto il suo programma di ricerca fa blocco con l'impegno per la creazione di un cultura nazionale pienamente moderna, che in Italia rimane ancora in gran parte da realizzare¹⁶.

Da De Sanctis, Gramsci trae l'immagine di Machiavelli come punto di annodamento di indagine scientifica e politica, di valorizzazione della sfera mondana e azione collettiva o, se si vuole, di aspetto teorico e aspetto mo-

¹⁴ De Sanctis (1912, 102), corsivi miei.

¹⁵ Ivi (66).

¹⁶ "Il machiavellismo, in ciò che ha di assoluto o di sostanziale, è l'uomo considerato come un essere autonomo e bastante a se stesso, che ha nella sua natura i suoi fini e i suoi mezzi, le leggi del suo sviluppo, della sua grandezza e della sua decadenza, come uomo e come società. Su questa base sorgono la storia, la politica, e tutte le scienze sociali. [...] Questo è il machiavellismo, come scienza e come metodo. Ivi il pensiero moderno trova la sua base e il suo linguaggio. Come contenuto, il machiavellismo su' rottami del medio evo abbozza un mondo intenzionale, visibile tra le transazioni e i vacillamenti dell'uomo politico: un mondo fondato sulla patria, sulla nazionalità, sulla libertà, sull'uguaglianza, sul lavoro, sulla virilità e serietà dell'uomo" (ivi, 104).

rale della vita. Nei *Quaderni del carcere* Gramsci tornerà a sviluppare, come vedremo, questo intreccio, presentando Machiavelli come un giacobino *ante litteram*; ma già negli scritti torinesi il tema è ampiamente presente, con richiami a Hegel, di cui il marxismo deve saper essere erede:

Ma è la vita stessa che le [‘aspirazioni vaghe’ da cui nasce il bisogno religioso] vince, è l’attività storica stessa che le cancella. Prodotto della tradizione, depositi istintivi di millenarie epoche di terrore e di ignoranza della realtà circostante, si cerca di rintracciare la loro origine. Spiegarle vuol dire superarle. Farne oggetto di storia vuol dire riconoscere la loro vacuità. E allora si ritorna alla vita attiva; si sente più plasticamente la realtà della storia. Riconducendo ad essa non solo il fatto ma anche il sentimento, si finisce col riconoscere che solo in essa è la spiegazione della nostra esistenza. Tutto ciò che è storificabile non può essere soprannaturale, non può essere il residuo di una rivelazione divina. Se qualche cosa è ancora inesplicabile, ciò è dovuto solamente alla nostra incompletezza conoscitiva, all’ancora non raggiunta perfezione intellettuale. E ciò può renderci più umili, più modesti, non già buttarci in braccia alla religione. La nostra religione ritorna ad essere la storia¹⁷.

L’immagine che Gramsci ha di Hegel proviene però non solamente da Croce, ma da De Sanctis (“il più grande critico che l’Europa abbia mai avuto”¹⁸), da cui del resto anche Croce lo aveva in parte tratto. È uno Hegel che rivendica l’immanenza e la storia in chiave anti-trascendentale¹⁹, che si colloca dunque nello stesso campo di Machiavelli rispetto al problema di come fondare una cultura moderna e uscire dal Medio Evo.

2. Dal patriota al teorico della forza

Con la fine della guerra, lo scenario globale e i termini al suo interno cambiano rapidamente. La durissima battaglia politica che infuria in mezza Europa e l’ascesa in Italia del fascismo fanno sì che il tema “Machiavelli” acquisti nella Penisola (e non solo qui)²⁰ un significato sempre più decisamente condizionato dalla questione dell’ordine e della sua restaurazione. Nel famoso discorso al Teatro Augusteo dell’8 novembre 1921, atto di nascita del Partito Nazionale Fascista, Mussolini enuncia questo tema in modo molto chiaro:

¹⁷ Cfr. Gramsci (1916), ora Gramsci (2019, 609-610: 609).

¹⁸ Cfr. Gamma (1915), ora Gramsci (2019, 27-30: 27).

¹⁹ Cfr. Gamma (1916), ora Gramsci (2019, 92-95).

²⁰ Cfr. Barbuto (2005).

Malgrado i sogni dell'internazionale, quando battono le grandi ore, quelli che rinnegano la patria, muoiono per lei. Partendo dalla Nazione, arriviamo allo Stato, che è il governo nella sua espressione tangibile. Ma lo Stato siamo noi: attraverso un processo vogliamo identificare la Nazione con lo Stato. La crisi di autorità degli Stati è universale ed è un prodotto del cataclisma guerresco. È necessario però che lo Stato ritrovi la sua autorità, altrimenti si va al caos²¹.

Mussolini non inventa il tema della crisi di autorità, che era oggetto in quegli anni di una intensa pubblicistica (si pensi solamente al *pamphlet* di Giuseppe Rensi *La filosofia dell'autorità*)²², ma gli dà una risonanza politica inedita e lo colloca nel centro dell'agenda politica nazionale. Poco meno di un anno più tardi, nel settembre 1922, Gramsci scriverà a Trockij, su richiesta di quest'ultimo, una lettera sul futurismo che verrà pubblicata nel libro *Letteratura e rivoluzione*. In questa lettera, Gramsci ricorderà che

a Milano poco tempo fa è stato fondato un settimanale politico, 'Il principe', che si richiama o cerca di richiamarsi alle stesse teorie che Machiavelli predicava per l'Italia del Cinquecento: la lotta, cioè, tra i partiti locali che conducono la nazione verso il caos, dovrebbe essere accantonata per opera di un monarca assoluto, novello Cesare Borgia, che si ponga alla testa di tutti i dirigenti dei partiti in lotta²³.

A questa altezza, come si vede, il tema della "crisi di autorità" si è già saldato, nel discorso pubblico italiano, con Machiavelli, o meglio – per riprendere l'efficace espressione di Rita Medici – con la "metafora Machiavelli"²⁴. Tuttavia, è solo pochi mesi dopo, nel marzo 1923, con l'articolo di Mussolini *Forza e consenso*, e soprattutto, l'anno successivo (aprile 1924), con il *Preludio al "Machiavelli"* – entrambi pubblicati nella rivista teorica "Gerarchia" – che avviene l'arruolamento definitivo del Segretario nel progetto fascista²⁵.

In *Forza e consenso*, l'accento cade sul cambio di epoca: come il secolo XIX era stato "dominato da due fenomeni essenziali come lo sviluppo del capitalismo e l'affermarsi del sentimento di nazionalità"²⁶, così il XX si annunciava come un'età segnata dalla crisi della libertà: "gli uomini sono forse stanchi di libertà. Ne hanno fatto un'orgia"²⁷ proprio in quanto ne

²¹ Cfr. Mussolini (1921), ora in Frosini (2021b, 71-80:75).

²² Cfr. Rensi (1920). Cfr. anche Capograssi (1921); De Ruggiero (1921), ora in Id. (1963, 421-424). Su questa discussione, Cospito (2021, 53-55).

²³ Cfr. Gramsci (1922), ora in Id. (1966, 527).

²⁴ Cfr. Medici (1990).

²⁵ Sull'intervento mussoliniano cfr. Mitarotondo (2016).

²⁶ Cfr. Mussolini (1923), ora in Frosini (2021b, 134-139: 136-137).

²⁷ Ivi (138).

hanno sperimentato il volto caotico del dopoguerra. Di conseguenza, le nuove generazioni hanno “altre parole che esercitano un fascino molto maggiore, e sono: ordine, gerarchia, disciplina”²⁸.

Mussolini polemizza qui implicitamente con la *Prefazione* apposta da Croce all'edizione 1917 del suo *Materialismo storico ed economia marxistica* (in cui il filosofo liberale aveva dato atto a Marx di aver reso la sua generazione insensibile alle seduzioni “della Dea Giustizia e della Dea Umanità”²⁹), concludendo l'articolo con una frase assai chiara:

Si sappia dunque, una volta per tutte, che il Fascismo non conosce idoli, non adora feticci: è già passato e, se sarà necessario, tornerà ancora tranquillamente a passare sul corpo più o meno decomposto della Dea Libertà³⁰.

Escludendo dal proprio campo non solamente, grazie a Croce, la democrazia radicale borghese e il socialismo umanitario, ma anche, contro di lui, il liberalismo antidemocratico, il fascismo appariva pertanto come la ripresa di un'idea di potere autoritario, pensato essenzialmente come comando e contenimento degli impulsi della moltitudine, che nel 1924 verrà ricondotta al *Principe*:

V'è dunque immanente, anche nei regimi quali ci sono stati confezionati dalla Enciclopedia – che peccava, attraverso Rousseau, di un eccesso incommensurabile di ottimismo – il dissidio fra forza organizzata dello Stato e frammentarismo dei singoli e dei gruppi. Regimi esclusivamente consensuali non sono mai esistiti, non esistono, non esisteranno probabilmente mai. Ben prima del mio oramai famoso articolo *Forza e consenso* Machiavelli scriveva nel *Principe* [...]: “*Di qui nacque che tutti i profeti armati vincono e li disarmati ruinarono.* [...]”³¹.

Rispetto allo scenario in cui Gramsci collocava Machiavelli, si ha qui uno spostamento decisivo: non si tratta di conquistare uno sguardo realistico sulla politica come veicolo per un progetto di riforma culturale e politica di massa in senso moderno, ma di trasformare il realismo politico nella chiave che permette di mettere in luce il fondamento dittatoriale di ogni regime, anche se formalmente democratico. La funzione dello Stato è di organizzare dei singoli e dei gruppi che, se lasciati a sé stessi, tendo-

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ “E, oltre l'ammirazione, gli [a Marx] serberemo, – noi che allora eravamo giovani, noi da lui ammaestrati, – altresì la nostra gratitudine, per aver conferito a renderci insensibili alle alcinesche seduzioni (Alcina, la decrepita maga sdentata, che mentiva le sembianze di florida giovane) della Dea Giustizia e della Dea Umanità” (Croce 1922, XVI).

³⁰ Frosini (2021b, 139).

³¹ Cfr. Mussolini (1924), ora in Frosini (2021b, 201-208: 208).

no necessariamente e sempre al caos. Di conseguenza l'autorità politica si identifica sempre in prevalenza e in primo luogo con la forza.

Non si può dire, d'altra parte, che l'unica importante voce dissonante, in Italia, rispetto alla lettura fascista, quella proposta da Benedetto Croce negli *Elementi di politica* del 1925 – anticipati ne “La Critica” l'anno precedente – miri a costituire una reale alternativa. Croce presenta infatti un Machiavelli che, *scoprendo* l'autonomia della politica rispetto alla morale, e inaugurando in questo modo la filosofia politica moderna, è in realtà perfettamente compatibile con l'immagine mussoliniana (che sarà poi sviluppata da Francesco Ercole³²) del teorico dello Stato forte, dello Stato come *potenza*.

Anche per Croce, lo Stato, in quanto luogo della politica, è essenzialmente forza, potenza, comando. Solo che per lui la politica, se si tenta di assolutizzarla, rivela la sua parzialità e la sua angustia, come accade a Machiavelli, che manifesta – dice – una profonda inquietudine e infelicità, una “acre amarezza” proprio parlando di quella politica che per altro verso gli appare come “un'arte sublime”:

Più importante ancora è che il Machiavelli sia come diviso d'animo e di mente circa la politica della quale scopre l'autonomia: ora triste necessità di bruttarsi le mani per aver da fare con gente brutta, ora arte sublime di fondare e sostenere quella grande istituzione che è lo Stato³³.

Il dissidio si può risolvere, per Croce, solo elevando oltre e sopra lo Stato-potenza lo Stato-Chiesa, cioè l'etica, che della politica deve in ultima istanza marcare i confini³⁴. Si tratta di non piccola differenza, che emerge non casualmente nel vivo della lotta politica, come una sorta di argine ultimo alla violenza fascista. Questa non viene però da Croce contrastata né rinnegata, dato che ai suoi occhi appare giustificata³⁵. Va però regolata,

³² Cfr. Ercole (1926).

³³ Croce (1924c, 194-195). Il testo confluirà, con alcune varianti, in Id. (1931, 250-272).

³⁴ Croce (1924a, 139-143), quindi Id. (1931, 227-233). Cfr. anche il più tardo Croce (1928), poi con il titolo *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia* in Id. (1931, 339-344).

³⁵ Il fascismo “non è stato un infatuamento o un giochetto. Ha risposto a seri bisogni e ha fatto molto di buono, come ogni animo equo riconosce. Si avanzò col consenso e tra gli applausi della nazione. Sicché, per una parte, c'è, ora, nello spirito pubblico, il desiderio di non lasciar disperdere i benefici del fascismo, e di non tornare alla fiacchezza e all'inconcludenza che lo avevano preceduto; e dall'altra, c'è il sentimento che gl'interessi creati dal fascismo, anche quelli non lodevoli e non benefici, sono pur una realtà di fatto, e non si può dissiparla soffiandovi sopra” (Croce 1924b), ora in Id. (1960, 482-486: 484-485).

normalizzata, fatta rientrare sotto la tutela dello Stato liberale, liberatosi della minaccia bolscevica³⁶.

Non sorprende che nell'articolo "*Capo*", pubblicato ne "L'Ordine Nuovo" del marzo 1924 e scritto in occasione della morte di Lenin (avvenuta il 21 gennaio), Gramsci abbia di fatto ripreso molti di questi temi, pur senza fare direttamente riferimento a Machiavelli. Anzitutto, egli afferma nettamente la natura dittatoriale dello Stato, non tanto nei termini classici marxisti di dittatura di classe, ma in quelli, adottati sia da Croce, sia da Mussolini, di governo da parte di una élite ristretta:

Ogni Stato è una dittatura. Ogni Stato non può non avere un governo, costituito da un ristretto numero di uomini, che a loro volta si organizzano intorno a uno dotato di maggiore capacità e di maggiore chiarezza. Finché sarà necessario uno Stato, finché sarà storicamente necessario governare gli uomini, qualunque sia la classe dominante, si porrà il problema di avere dei capi, di avere un "capo"³⁷.

Il *Preludio* mussoliniano sarebbe stato pubblicato solo nel mese successivo, ma Gramsci poteva basarsi su *Forza e consenso* e sull'intero discorso pubblico di Mussolini e del fascismo, che vengono infatti contrapposti a Lenin e al bolscevismo:

Nella questione della dittatura proletaria il problema essenziale non è quello della personificazione fisica della funzione di comando. Il problema essenziale consiste nella natura dei rapporti che i capi o il capo hanno con il partito della classe operaia, nei rapporti che esistono tra questo partito e la classe operaia: sono essi puramente gerarchici, di tipo militare, o sono di carattere storico e organico? Il capo, il partito sono elementi della classe operaia, sono una parte della classe operaia, ne rappresentano gli interessi e le aspirazioni più profonde e vitali, o ne sono un'escrescenza, o sono una semplice sovrapposizione violenta?³⁸

Mussolini non solamente non è l'emergenza organica di una classe, ma si è adattato a svolgere il ruolo di "dittatore della borghesia"³⁹: un compito puramente tecnico, amministrativo, privo di risvolti politici reali. Di qui la necessità, alla quale si vede obbligato, di esercitare una "repressione [...] violenta e arbitraria"⁴⁰ non solo per conquistare il potere, ma per mantenerlo. Al contrario, "La dittatura del proletariato è espansiva, non repres-

³⁶ Cingari (2019, 223-230).

³⁷ Gramsci (1924), ora in Id. (1971, 12-16: 12).

³⁸ Ivi (13).

³⁹ Ivi (15).

⁴⁰ Ivi (16).

siva. Un continuo movimento si verifica dal basso in alto, un continuo ricambio attraverso tutte le capillarità sociali, una continua circolazione di uomini”⁴¹. Questo carattere organico e democratico della dittatura del proletariato non è sancito legalmente, ma risulta dall’intera storia del bolscevismo e del suo rapporto con la classe operaia e il popolo russo.

In questo modo, Gramsci oppone ai due grandi modelli del *machiavellismo* italiano – quello liberale conservatore di Croce e quello dittatoriale e fascista di Mussolini – un’altra ipotesi la quale, non rifiutando il tema della *forza* e della *violenza*, lo rilegge però alla luce di un concetto *sostanziale* di democrazia e di consenso. Nel 1924 tale modello non viene agganciato esplicitamente a Machiavelli, ma si vedrà più avanti come nei *Quaderni del carcere* questo aspetto verrà esplicitato, e posto alla base della lettura del *Principe* come “un ‘manifesto’ di partito, che si fonda su una concezione ‘scientifica’ dell’arte politica”⁴².

3. (Ri)storicizzare Machiavelli

In carcere Gramsci ha naturalmente presente lo scenario schizzato nel capitolo precedente, in cui Machiavelli è stato nuovamente (dopo De Sanctis) ridotto a un machiavellismo di maniera, sia dai fascisti, sia da un liberale come Croce⁴³. Il suo approccio si pone, al contrario, nel solco di De Sanctis, vale a dire di una radicale storicizzazione della figura e del pensiero del Segretario come chiave indispensabile a intendere correttamente il suo messaggio.

Già nella lettera a Tatiana del 14 novembre 1927 (scritta cioè a un anno di distanza dall’arresto e ben prima della condanna) Gramsci annota:

Quando cadde il centenario del Machiavelli [nel giugno 1927] lessi tutti gli articoli pubblicati dai 5 quotidiani che allora leggevo; ricevetti più tardi il numero unico

⁴¹ Ivi (15).

⁴² Quaderno 17, § 27 in QC, 1928.

⁴³ “La tesi del Machiavelli scopritore dell’autonomia della scienza politica rappresentava in realtà una ritraduzione speculativa dei risultati più importanti raggiunti dalla critica desantisiana, che per prima era riuscita a rimettere sulle gambe tutto il problema” (Paggi 1969, 839). Nel Quaderno 13, § 13, in una variante instaurativa rispetto al § 10 del Quaderno 1 (che verrà citato e discusso più avanti) Gramsci fissa con precisione la responsabilità di Croce nel produrre tale regressione: “Accanto ai meriti della moderna ‘machiavellistica’ derivata dal Croce, occorre segnalare anche le ‘esagerazioni’ e le deviazioni cui ha dato luogo. Si è formata l’abitudine di considerare troppo il Machiavelli come il ‘politico in generale’, come lo ‘scienziato della politica’, attuale in tutti i tempi” (QC, 1572).

del 'Marzocco' sul Machiavelli. Mi ha colpito il fatto come nessuno degli scrittori sul centenario abbia messo in relazione i libri del Machiavelli con lo sviluppo degli Stati in tutta Europa nello stesso periodo storico. Devianti dal problema puramente moralistico del cosiddetto 'machiavellismo' non hanno visto che il Machiavelli è stato il teorico degli Stati nazionali retti a monarchia assoluta, cioè che egli, in Italia, teorizzava ciò che in Inghilterra era energicamente compiuto da Elisabetta, in Spagna da Ferdinando il Cattolico, in Francia da Luigi XI e in Russia da Ivan il Terribile, anche se egli non conobbe e non poté conoscere alcune di queste esperienze nazionali, che in realtà rappresentavano il problema storico dell'epoca che il Machiavelli ebbe la genialità di intuire e di esporre sistematicamente⁴⁴.

E in una delle primissime note dei *Quaderni del carcere*, il § 10 del Quaderno 1, scritto circa un anno e mezzo dopo, nel giugno-luglio 1929, il tema viene ripreso, svolto e dilatato moltissimo:

Su Machiavelli - Si suole troppo considerare M«achiavelli» come il 'politico in generale' buono per tutti i tempi: ecco già un errore di politica. - Machiavelli legato al suo tempo: 1) lotte interne nella rep«ubblica» fiorentina - 2) lotte tra gli stati italiani per un equilibrio reciproco - 3) lotte degli stati italiani per equilibrio europeo. - Su Machiavelli opera l'esempio della Francia e della Spagna che hanno raggiunto una forte unità statale. [...] Machiavelli è uomo tutto della sua epoca e la sua arte politica rappresenta la filosofia del tempo che tende alla monarchia nazionale assoluta, la forma che può permettere uno sviluppo e un'organizzazione borghese. In M«achiavelli» si trova in nuce la separazione dei poteri e il parlamentarismo; la sua 'ferocia' è contro i residui del feudalismo, non contro le classi progressive; il principe deve porre fine all'anarchia feudale e ciò fa il Valentino in Romagna, appoggiandosi sulle classi produttive, contadini e mercanti. Dato il carattere militare del capo dello stato, come si richiede in un periodo di lotta per la formazione e il consolidamento del potere, l'indicazione di classe contenuta nell'*Arte della guerra* si deve intendere per la struttura generale statale: se i borghesi della città vogliono porre fine al disordine interno e all'anarchia esterna, devono appoggiarsi sui contadini come massa, costituendo una forza armata sicura e fedele⁴⁵.

Tra i due testi ci sono alcune analogie e notevoli differenze. Analoga è l'enfasi sull'intuizione, da parte di Machiavelli, della dimensione statale-nazionale e assolutistica della politica, come orizzonte ineludibile dell'Europa contemporanea. Nella lettera, Gramsci parla di questa dimensione statale come "il problema storico dell'epoca", ma nel testo del Quaderno 1 ci sono già un'analisi e una motivazione molto più dettagliate: la "monarchia nazionale assoluta", scrive Gramsci, è "la forma che può permettere uno sviluppo e un'organizzazione borghese". Si tratta insomma di incardinare la forma politica, in modo flessibile, nella dimensione dello sviluppo delle

⁴⁴ Gramsci (2020, 174-175).

⁴⁵ QM, 7-8.

forze sociali. E la forma più vantaggiosa alla crescita della borghesia – crescita economica ma anche culturale – è appunto l'alveo dello Stato assoluto moderno.

Gramsci torna su questo punto più avanti, nel § 31 del Quaderno 5, dove osserva:

La borghesia si sviluppò meglio, in questo periodo, con gli Stati assoluti, *cioè con un potere indiretto che non avendo tutto il potere. Ecco il problema, che deve essere collegato con quello degli intellettuali*: i nuclei borghesi italiani, di carattere comunale, furono in grado di elaborare una propria categoria di intellettuali immediati, ma non di assimilare le categorie tradizionali di intellettuali (specialmente il clero) che invece mantennero ed accrebbero il loro carattere cosmopolitico. *Mentre i gruppi borghesi non italiani, attraverso lo Stato assoluto, ottennero questo scopo molto facilmente poiché assorbirono gli stessi intellettuali italiani*⁴⁶.

In altri termini, lo Stato assoluto, con la sua ampia struttura burocratico-amministrativa e il suo radicamento territoriale, offre uno spazio in cui gli intellettuali possono svilupparsi su base nazionale, aderendo in questo modo alla concreta vita popolare (dei ceti mercantili e artigiani anzitutto) e realizzando una forma di unità nazionale-popolare sconosciuta all'età comunale e al Rinascimento italiano. Per come la questione viene formulata da Gramsci, sembra infatti di capire che la ragione dell'involuzione corporativa dei Comuni italiani fu il loro carattere allo stesso tempo radicalmente antitetico rispetto al tessuto sociale e politico circostante, e fortemente minoritario e isolato. I Comuni furono insomma schiacciati dal carattere avanzato della loro conformazione politica, alla quale non seppero dare continuità sul terreno della legittimazione complessiva, includendo il piano culturale. Al contrario, gli Stati assoluti, con la loro capacità di produrre la propria burocrazia amministrativa e la forte concentrazione del potere politico, furono in grado di contemperare la dimensione cosmopolitica degli intellettuali tradizionali con la cultura nazionale e popolare di quelli di nuova formazione⁴⁷.

In questo senso, Gramsci aderisce alle tesi del volume *Che cosa fu l'umanesimo*, di Giuseppe Toffanin (da lui definito "molto importante"⁴⁸), secondo il quale l'Umanesimo fu essenzialmente una reazione cosmopolitica al diffondersi della letteratura in volgare e alla mentalità tendenzialmente

⁴⁶ QC, 569, corsivi miei.

⁴⁷ Su questo punto Izzo (2021, 58-63). Su questa immagine molecolare e di lungo periodo della costituzione in forza egemonica influisce senza dubbio la lettura – già nel carcere di San Vittore nel 1927 – del libro Groethuysen (1927). Cfr. Frosini (2017, 297-303).

⁴⁸ Quaderno 5, § 160, in QC, 653. Cfr. Toffanin (1929).

eretica a essa collegata, e quindi anche al nuovo moto nazionalizzante della Riforma. Scrive Gramsci in un testo dello stesso Quaderno 5 (§ 123), in cui echeggia la tesi di Toffanin (in quel momento conosciuta ancora attraverso una fonte indiretta)⁴⁹:

[...] lo stesso pensiero politico del Machiavelli è una reazione al Rinascimento, è il richiamo alla necessità politica e nazionale di riavvicinarsi al popolo come hanno fatto le monarchie assolute di Francia e di Spagna, come è un sintomo la popolarità del Valentino in Romagna, in quanto deprime i signorotti e i condottieri ecc.⁵⁰.

L'analogia posta tra Francia e Spagna, e il tentativo di Cesare Borgia di costituire un suo Stato nella Romagna aiuta a leggere quanto abbiamo già trovato nel Quaderno 1:

In Machiavelli si trova in nuce la separazione dei poteri e il parlamentarismo; la sua 'ferocia' è contro i residui del feudalismo, non contro le classi progressive; il principe deve porre fine all'anarchia feudale e ciò fa il Valentino in Romagna, appoggiandosi sulle classi produttive, contadini e mercanti⁵¹.

Con un formidabile anacronismo, Gramsci attribuisce all'effimera impresa del Valentino caratteri di anticipazione di ciò che accadrà nei due secoli successivi. La sua "popolarità", sottolineata del resto con forza da Machiavelli, consiste appunto nell'offrire a "contadini e mercanti" uno spazio in cui svilupparsi.

La menzione di "contadini e mercanti" nel *Principe* non si trova (Machiavelli parla in modo generico di "popolazioni"). Gramsci, tuttavia, rinviava subito dopo all'*Arte della guerra*:

l'indicazione di classe contenuta nell'*Arte della guerra* si deve intendere per la struttura generale statale: se i borghesi della città vogliono porre fine al disordine interno e all'anarchia esterna, devono appoggiarsi sui contadini come massa, costituendo una forza armata sicura e fedele⁵².

collegando così l'idea del principato nuovo all'inclusione del contado nel progetto di milizia già presente nell'*Ordinanza* e consegnato, molti anni dopo, all'*Arte della guerra*.

⁴⁹ Rossi (1929, 137-150).

⁵⁰ QC, 648. "E a parte che il "Principe" è poi una polemica contro la civiltà da cui nasce e ne segna la fine..." (Toffanin 1929, 3).

⁵¹ QM, 8.

⁵² *Ibidem*.

Gramsci si colloca così esplicitamente – e in modo originale, rispetto ai più accreditati commentatori e lettori de *Il principe* – in una posizione chiarissima rispetto a Machiavelli, come teorico delle forze borghesi in ascesa, in quanto forze anzitutto nazionali, che potevano cioè trovare un ambiente favorevole al loro sviluppo solamente ricorrendo a un potere capace di radicarsi territorialmente in una dimensione sufficientemente estesa e collegata alla dimensione dei nuovi volgari⁵³.

Ovviamente, Gramsci non ignora il repubblicanesimo di Machiavelli, ma lo considera solo *una parte*, e non quella rivolta in avanti, della sua personalità culturale e politica. Nel Quaderno 6, § 52 leggiamo questa rapidissima annotazione:

Machiavelli come figura di transizione tra lo Stato corporativo repubblicano e lo Stato monarchico assoluto. Non sa staccarsi dalla repubblica ma capisce che solo un monarca assoluto può risolvere i problemi dell'epoca. Questo dissidio tragico della personalità umana machiavellica (dell'uomo Machiavelli) sarebbe da vedere⁵⁴.

Non dunque, come voleva Croce, dissidio tragico tra Stato e Chiesa, tra politica di potenza e coscienza morale, in quanto categorie eterne che Machiavelli intuirebbe, non afferrandone però il nesso di *distinzione*; ma tra due fasi storiche determinate: la struttura ancora parzialmente corporativa, policentrica, medievaleggiante del repubblicanesimo quattrocentesco, e l'accentramento e livellamento amministrativo dello Stato assoluto. Su questa base, Gramsci non respinge affatto l'idea di poter indagare dentro la mentalità di Machiavelli l'esistenza di un "dissidio", anche "tragico". Ciò che rifiuta però, nettamente, è di vederlo alla luce di una prospettiva trascendentale, cioè astorica e formalistica. Questo non implica ovviamente, da parte sua, la risoluzione di ogni categoria in uno storicismo indistinto, ma la necessità di ripensare il sistema dei "distinti" alla luce dell'unità di teoria e pratica⁵⁵. In questo ripensamento, come si vedrà, con un movimento ricorsivo la figura di Machiavelli viene coinvolta in prima persona,

⁵³ Il solo termine di paragone coevo a Gramsci è in questo senso il volumetto Horkheimer (1978, 3-25). Nella lettura di Horkheimer, tuttavia, prevalgono elementi del tutto diversi (concezione naturalistica e fissa di uomo e natura, riduzione delle forze storiche a psicologie individuali ecc.) nel quadro di una ricostruzione della storia della borghesia assai difforme da quella proposta da Gramsci.

⁵⁴ QC, 724.

⁵⁵ Gramsci assume il sistema delle *distinzioni* come punto di partenza per la propria ricostruzione del marxismo, in quanto il neo-idealismo di Croce è per lui una forma raffinata di revisione del marxismo, cioè di riassorbimento della sua carica teorica (e politica) di rottura in uno schema filosofico tradizionale. Cfr. Guzzone (2017).

in quanto in lui Gramsci individua il primo esponente di una “filosofia della praxis” da opporre alla crociana filosofia dello spirito.

4. Da Machiavelli a Marx

La rilettura di Machiavelli in termini compiutamente storici viene da Gramsci sviluppata in diversi testi dei *Quaderni*, presenti a tutti gli stadi della loro scrittura. In essi viene sottolineato in modo sempre più chiaro quello che gli appare essere – con un significativo anacronismo – il giacobinismo di Machiavelli. Come scrive alla cognata nella lettera del 7 settembre 1931, i “Comuni medievali” furono il

governo di una classe economica, che non seppe crearsi la propria categoria di intellettuali e quindi esercitare un’egemonia oltre che una dittatura; gli intellettuali italiani non avevano un carattere popolare-nazionale ma cosmopolita sul modello della Chiesa e a Leonardo era indifferente vendere al duca Valentino i disegni delle fortificazioni di Firenze. I Comuni furono dunque uno stato sindacalista, che non riuscì a superare questa fase e a diventare Stato integrale come indicava invano il Machiavelli che attraverso l’organizzazione dell’esercito voleva organizzare l’egemonia della città sulla campagna, e perciò si può chiamare il primo giacobino italiano⁵⁶.

Accanto a questa linea di approfondimento, che si incentra sull’alleanza di città e campagna come base per l’unificazione territoriale e quindi per l’esercizio dell’egemonia, Gramsci ne svolge però un’altra, che consiste in un confronto tra Machiavelli e Marx, su un duplice piano:

Marx e Machiavelli ~ Questo argomento può dar luogo a un duplice lavoro: uno studio sui rapporti reali tra i due in quanto teorici della politica militante, dell’azione, e un libro che traesse dalle dottrine marxiste un sistema ordinato di politica attuale del tipo *Principe*. L’argomento sarebbe il partito politico, nei suoi rapporti con le classi e con lo stato: non il partito come categoria sociologica, ma il partito che vuole fondare lo stato⁵⁷.

Il secondo aspetto prende corpo in una serie di annotazioni che mirano a sviluppare una scienza politica marxista. Invece il primo, ovvero il confronto tra Marx e Machiavelli come “teorici della politica militante, dell’azione”, da una parte rinvia alla prospettiva giacobina politica e sociale in senso stretto, ma dall’altra apre lo sguardo verso l’individuazione di un

⁵⁶ Gramsci (2020, 638), ma è da tenere in considerazione che la notizia riguardante la vendita delle fortificazioni di Firenze è priva di fondamento. Su Gramsci e Leonardo, cfr. Versiero (2011).

⁵⁷ Quaderno 4 [b], § 11, in QM, 675.

nesso propriamente *teorico* tra i due. Naturalmente, per una prospettiva come quella di Gramsci, tra le due ricerche sussiste un legame necessario, organico.

La prima linea di indagine viene sviluppata in una serie di note riguardanti la necessità, sia per Machiavelli, sia per Marx, di promuovere un realismo popolare di massa. Nel § 9 del Quaderno 4 [b] Gramsci imposta il confronto tra i due su un duplice registro: quello delle acquisizioni logico-teoriche formulate da entrambi, e quello della politica che in base a tali acquisizioni era possibile progettare. Per il Segretario, Gramsci si rifà all'affermazione – di matrice crociana – “che la politica è un’attività indipendente e autonoma che ha suoi principi e sue leggi diversi da quelli della morale e della religione in generale”, ma subito precisa: “questa posizione del Machiavelli ha una grande portata filosofica, perché implicitamente innova la concezione della morale e della religione, cioè innova tutta la concezione del mondo”⁵⁸.

Fin da subito, dunque, si tratta non di arginare – nel senso di Croce – la politica sulla base dell’ulteriorità e superiorità della vita morale, ma di ripensare a partire dalla prima lo statuto della seconda e, con essa, anche il resto delle *distinzioni*. Si tratta insomma di manomettere in modo sostanziale lo schema crociano dei distinti, assumendo la politica come momento originario o prioritario dell’intera realtà:

L’arte, la morale, la filosofia ‘servono’ alla politica, cioè si ‘implicano’ nella politica, possono ridursi ad un momento di essa e non viceversa: la politica distrugge l’arte, la filosofia, la morale: si può affermare, secondo questi schemi, la priorità del fatto politico-economico, cioè la ‘struttura’ come punto di riferimento e di ‘causazione’ dialettica, non meccanica, delle superstrutture⁵⁹.

Sulla base di questo criterio – ulteriormente svolto nei *Quaderni*⁶⁰ – è possibile rileggere la dimensione pratica della politica di Machiavelli come un tentativo di trasformare i rapporti di forza culturali e ideologici e, ciò mediante, l’intera sfera della relazione formale tra politica e morale (religione). A Machiavelli non interessava, secondo Gramsci, solamente realizzare un progetto politico, ma riformare dalle fondamenta il modo di pensare:

⁵⁸ QM, 673.

⁵⁹ Quaderno 4 [c], § 8, in QM, 810-811.

⁶⁰ Cfr. in particolare il § 35 del Quaderno 7 e il § 61 del Quaderno 8. “In che senso si può parlare di identità di storia e politica e quindi che tutta la vita è politica. Come tutto il sistema delle superstrutture possa concepirsi come [sistema di] distinzioni della politica, e quindi introduzione del concetto di distinzione nella filosofia della praxis. Ma si può parlare di dialettica dei distinti? Concetto di blocco storico, cioè di unità tra la natura e lo spirito, unità di opposti e di distinti” (QC, 977).

L'importanza storica e intellettuale delle scoperte del Machiavelli si può misurare dal fatto che esse sono ancora discusse e contraddette ancora al giorno d'oggi: che la rivoluzione intellettuale e morale contenuta *in nuce* nelle dottrine del Machiavelli non si è ancora realizzata 'manifestamente' come forma 'pubblica' della cultura nazionale⁶¹.

Con queste parole, in cui riecheggiano quelle di De Sanctis⁶², Gramsci riprende criticamente la lettura democratica del *Principe* come satira dei tiranni, ripensandola dalle fondamenta. L'idea, popolarizzata in Italia dai *Sepolcri* di Ugo Foscolo, che Machiavelli "ha 'svelato' qualcosa di reale, ha teorizzato una pratica"⁶³, va interpretata in modo diverso. Non si trattava di rivelare dei supposti segreti, ma di avviare un processo di educazione politica. Machiavelli scrive pensando non a chi già conosce le regole della politica, ma "a chi non sa":

Il Machiavelli [...] pensa 'a chi non sa', a chi non è nato nella tradizione degli uomini di governo, in cui tutto il complesso dell'educazione di fatto, unito con l'interesse di famiglia (dinastico e patrimoniale) porta a dare il carattere del politico realistico. E chi non sa? La classe rivoluzionaria del tempo, il 'popolo' e la 'nazione' italiana, la democrazia che esprime dal suo seno dei 'Pier Soderini' e non dei 'Valentini'. Il Machiavelli vuol fare l'educazione di questa classe, da cui deve nascere un 'capo' che sappia quello che si fa e un popolo che sa che ciò che il capo fa è anche suo interesse, nonostante che queste azioni possono essere in contrasto con l'ideologia diffusa (la morale e la religione). Questa posizione del Machiavelli si ripete per Marx: anche la dottrina di Marx è servita oltre che alla classe alla quale Marx esplicitamente si rivolgeva (in ciò diverso e superiore al Machiavelli) anche alle classi conservatrici, il cui personale dirigente in buona parte ha fatto il suo tirocinio politico nel marxismo⁶⁴.

Forzando la lettera del *Principe*, Gramsci suppone qui che l'obiettivo di Machiavelli sia quello di rendere possibile l'elaborazione dal seno del popolo di un "capo" che sia in grado di elaborare teoricamente le necessità storiche della sua *parte* e di riscuotere la fiducia consapevole di questa. Si tratta di una proiezione su Machiavelli della nozione di *intellettuale organico*, che riprende alla lettera i termini del già visto articolo "*Capo*", del 1924. È un dettaglio importante, perché fa emergere l'intento ultimo dell'interpretazione di Gramsci: esso consiste nel fissare i termini di un

⁶¹ Quaderno 4 [b], § 9, in QM, 673-674.

⁶² "Anche oggi, quando uno straniero vuol dire un complimento all'Italia, la chiama 'patria di Dante e di Savonarola', e tace di Machiavelli. Noi stessi non osiamo chiamarci 'figli di Machiavelli'" (De Sanctis 1912, 100).

⁶³ QM, 674.

⁶⁴ *Ibidem*.

confronto storico tra Marx e Machiavelli che sfugga alle secche del machiavellismo, cioè della riduzione della politica a tecnica e potenza. Anzi, questa riduzione viene ora denunciata come una delle forme in cui è avvenuta la *revisione* del marxismo, e che ha reso possibile, in Italia, che esso diventasse un “tirocinio politico” per la classe dirigente (l’allusione a Croce e al suo *Materialismo storico ed economia marxistica* è trasparente).

Questo filone di ragionamento viene nei *Quaderni* ulteriormente ripreso e sviluppato⁶⁵. Ma da esso ne era già sorto un altro, di carattere teorico, destinato a occupare un ruolo centrale. Prendendo le mosse dall’obbiettivo *democratico* di Machiavelli nello scrivere *Il principe*, Gramsci abbozza l’idea di un processo di identificazione sentimentale di lui come scrittore con il popolo come destinatario del libro. L’occasione gli viene offerta dalla lettura del volume di Luigi Russo, *Prolegomeni a Machiavelli*⁶⁶, in cui il critico ritrova la distinzione crociana di Stato e Chiesa nel contrasto tra i primi venticinque capitoli de *Il principe* e la *Exhortatio* conclusiva. Gramsci rivendica invece, contro Russo, la profonda organicità di questi due aspetti:

Nell’intero volumetto Machiavelli tratta di come deve essere il Principe per condurre un popolo alla fondazione del nuovo Stato, e la trattazione è condotta con rigore logico, con distacco scientifico: nella conclusione il Machiavelli stesso si fa popolo, si confonde col popolo, ma non con un popolo ‘genericamente’ inteso, ma col popolo che il Machiavelli ha convinto con la sua trattazione precedente, di cui egli diventa e si sente coscienza ed espressione, si sente medesimezza: pare che tutto il lavoro ‘logico’ non sia che un’autoriflessione del popolo, un ragionamento interno, che si fa nella coscienza popolare e che ha la sua conclusione in un grido appassionato, immediato. La passione, da ragionamento su se stessa, ridiventa ‘affetto’, febbre, fanatismo d’azione. Ecco perché l’epilogo del *Principe* non è qualcosa di estrinseco, di ‘appiccicato’ dall’esterno, di retorico, ma deve essere spiegato come elemento ne-

⁶⁵ Cfr. in particolare Quaderno 14, § 33, in QC, 1691, in cui ricorre nuovamente il paragone con Marx ed Engels, ma implicitamente anche con Lenin: “[...] il Machiavelli ritiene che la necessità dello Stato unitario nazionale è così grande che tutti accetteranno che per raggiungere questo altissimo fine siano impiegati i soli mezzi che sono idonei. Si può quindi dire che il Machiavelli si sia proposto di educare il popolo, ma non nel senso che di solito si dà a questa espressione o almeno gli hanno dato certe correnti democratiche. Per il Machiavelli ‘educare il popolo’ può aver significato solo renderlo convinto e consapevole che può esistere una sola politica, quella realistica, per raggiungere il fine voluto e che pertanto occorre stringersi intorno e obbedire proprio a quel principe che tali metodi impiega per raggiungere il fine, perché solo chi vuole il fine vuole i mezzi idonei a raggiungerlo. La posizione del Machiavelli, in tal senso, sarebbe da avvicinare a quella dei teorici e dei politici della filosofia della prassi, che anche essi hanno cercato di costruire e diffondere un ‘realismo’ popolare, di massa e hanno dovuto lottare contro una forma di ‘gesuitismo’ adeguato ai tempi diversi”.

⁶⁶ Cfr. Russo (1931).

cessario dell'opera, anzi come quell'elemento che riverbera la sua vera luce su tutta l'opera e ne fa come un 'manifesto politico'⁶⁷.

L'idea dell'immanenza del capo al popolo, già presente nell'articolo "*Capo*", si è qui arricchita con quella dell'identificazione *totale* ("si sente medesimezza") di popolo e scrittore, il quale pertanto agisce come un termine concreto di mediazione tra la funzione di direzione e la dimensione dell'azione collettiva. L'intero meccanismo viene posto in moto da una concezione del conoscere di tipo nuovo: una dimensione gnoseologica completamente riformata rispetto alle forme tradizionali della comunicazione suggestiva o autoritativa. Non più riservata ai politici, ma diffusa, perché le masse popolari devono apprendere a sapere individuare e impiegare i mezzi adeguati per i fini adeguati, *criticamente* per così dire; e ciò è possibile solo se si fa una critica dell'ideologia anzitutto religiosa, se si rimuovono cioè i pregiudizi che impediscono di porsi il problema stesso della commisurazione dei mezzi ai fini.

Ma questa idea di un realismo gnoseologico di massa si sviluppa e si espande a sua volta, nei *Quaderni*, sul piano teorico, e finisce per fondersi con la stessa idea di *filosofia della praxis* che, com'è noto, è la denominazione che Gramsci assegna al marxismo da lui riformulato e riformato⁶⁸. Questa fusione avviene in un passo del già citato § 123 del Quaderno 5:

Il Machiavelli ha scritto dei libri di 'azione politica immediata', non ha scritto un'utopia in cui uno stato già costituito, con tutte le sue funzioni e i suoi elementi costituiti, fosse vagheggiato. Nella sua trattazione, nella sua critica del presente, ha espresso dei concetti generali, che pertanto si presentano in forma aforistica e non sistematica, e ha espresso una concezione del mondo originale, che si potrebbe anch'essa chiamare 'filosofia della praxis' o 'neo-umanesimo' in quanto non riconosce elementi trascendentali o immanentistici (in senso metafisico) ma si basa tutta sull'azione concreta dell'uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà⁶⁹.

Machiavelli non è un trattatista che abbia tentato di racchiudere in una formulazione conclusa una concezione del perfetto Stato. I suoi sono interventi militanti, che di volta in volta mettono in luce aspetti parziali della realtà nella prospettiva della loro trasformazione attiva, politica e politico-militare. Di conseguenza, c'è un'apparente frammentarietà, che però non deve impedire di riconoscere la "concezione del mondo" che in questi

⁶⁷ Quaderno 13, § 1 in QC, 1556. Su questo punto mi sia consentito rinviare a Frosini (2013) e Id. (2021).

⁶⁸ Su questo punto cfr. Frosini (2004).

⁶⁹ QC, 657.

interventi è contenuta in modo omogeneo e completo. Questa concezione del mondo è precisamente ciò che giustifica una tale forma di scrittura e di analisi: cioè l'idea che solamente nell'azione concreta (dunque non nella categoria astratta e speculativa di *azione*, ma nell'agire in circostanze di volta in volta concrete) si possono ritrovare in modo analitico i significati generali.

Gramsci accenna qui al modo di procedere di Machiavelli, per *casi ed esempi*; ma più in generale egli vuole dire che nella concretezza delle circostanze, in quanto vengono affrontate attivamente, per trasformarle, Machiavelli suppone essere sia il contenuto, sia la forma della conoscenza, che pertanto si prospetta come essenzialmente *pratica*: una filosofia della praxis, appunto. A questa altezza, Machiavelli non è più solamente un precursore dei giacobini; egli è diventato un precursore diretto di Marx (almeno quanto Hegel): del Marx che nelle *Tesi su Feuerbach* aveva scritto che la verità non è un fatto teorico, ma pratico, e che solamente nella prassi l'uomo può dimostrare la verità, cioè la potenza e il carattere immanente del suo pensiero⁷⁰.

Tavola delle abbreviazioni

QM = Gramsci A. (2017), *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da G. Francioni, vol. 2: *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, tomo 1, a cura di Cospito G., Francioni G. e Frosini F., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.

QC = Gramsci A. (1975), *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci*, a cura di Gerratana V., Torino: Einaudi.

Bibliografia

Barbutto G.M. (2005), *Machiavelli e i totalitarismi*, Napoli: Guida.
Biancolin D.A. (2022), *Dal machiavellismo al moderno Principe. Uno studio diacronico sul Machiavelli gramsciano*, Pavia: Consorzio FINO.

⁷⁰ Cfr. la traduzione della seconda tesi fatta da Gramsci in carcere: “La quistione se al pensiero umano appartenga una verità obbiettiva, non è una quistione teorica, ma pratica. È nella attività pratica che l'uomo deve dimostrare la verità, cioè la realtà e il potere, il carattere terreno del suo pensiero. La discussione sulla realtà o non-realtà di un pensiero, che si isola dalla praxis, è una quistione puramente scolastica” (Gramsci 2007, 743).

- Capograssi G. (1921), *Riflessioni sull'autorità e sulla sua crisi*, Lanciano: Carabba.
- Cingari S. (2019), *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Milano: Mimesis.
- Cospito G. (2021), *Egemonia e crisi di egemonia*, in Cospito G., Francioni G., Frosini F. (a cura di), *Crisi e rivoluzione passiva. Antonio Gramsci interprete del Novecento*, Como-Pavia: Ibis, 47-70.
- Croce B. (1922), *Materialismo storico ed economia marxistica*, quarta edizione riveduta, Bari: Laterza.
- (1924a), *Politica in nuce*, “La Critica”, XXII, maggio, 3: 129-154.
- (1924b), La situazione politica. Luglio 1924. Intervista, *Il Giornale d'Italia*, 10 luglio.
- (1924c), *Sulla storia della filosofia della politica. Noterelle*, “La Critica”, XXII, luglio, 4: 193-208.
- (1928), *Un detto di Leopoldo Ranke sullo Stato e la Chiesa*, “La Critica”, XXVI, luglio, 4: 182-186.
- (1931), *Etica e politica. Aggiuntovi il “Contributo alla critica di me stesso”*, Bari: Laterza.
- (1960), *Pagine sparse. Volume secondo*, seconda edizione interamente riveduta dall'autore, Bari: Laterza.
- d'Orsi A. (1999), *Lo studente che non divenne “dottore”. Gramsci all'Università di Torino*, “Studi storici”, XL, 1: 39-75.
- De Ruggiero G. (1921), Il problema dell'autorità, *Il Paese*, 8 dicembre.
- (1963), *Scritti politici. 1912-1926*, a cura di De Felice R., Bologna: Cappelli.
- De Sanctis F. (1912), *Storia della letteratura italiana*, vol. II, a cura di Croce B., Bari: Laterza.
- Dombroski R.S. (1989), *Antonio Gramsci*, Boston: Twayne Publ.
- Ercole F. (1926), *La politica di Machiavelli*, Roma: A.R.E.
- Frosini F. (2004), *Filosofia della praxis*, in Frosini F., Liguori G. (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei “Quaderni del carcere”*, Roma: Carocci, 93-111.
- (2013), *Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del “moderno Principe” nei “Quaderni del carcere” di Antonio Gramsci*, “Studi storici”, LIV, 3: 545-589.
- (2017), *Rivoluzione passiva e laboratorio politico: appunti sull'analisi del fascismo nei “Quaderni del carcere”*, “Studi storici”, 58, 2: 297-328.
- (2021a), *Gramsci, Sorel, Croce: de la “passion” au “mythe”*, in Descendre R., Zancarini J.C. (a cura di), *La France d'Antonio Gramsci*, Lyon: ENS Éditions, 175-198.

- (2021b), *La costruzione dello Stato nuovo. Scritti e discorsi di Benito Mussolini. 1921-1932*, Venezia: Marsilio.
- Gamma A. (1915), *La luce che s'è spenta*, "Il Grido del Popolo", 20 novembre.
- (1916), *Il sillabo ed Hegel*, "Il Grido del Popolo", 15 gennaio.
- Giusti G. (1856), *Il Mementomo*, in Id., *Versi editi ed inediti*, Bastia: [s.e.].
- Gramsci A. (1916), *La storia, Avanti!*, 29 agosto.
- (1922), *Lettera sul futurismo italiano*, in Id. (1966), *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Torino: Einaudi, 527-528.
- (1924), "Capo", "L'Ordine Nuovo", III serie, I, 1, marzo.
- (1971), *La costruzione del Partito comunista. 1923-1926*, Torino: Einaudi.
- (2007), *Quaderni del carcere*, edizione critica diretta da Francioni G., vol. 1: *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di Cospito G. e Francioni G., Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- (2015), *Scritti (1910-1926)*, vol. 2: *1917*, a cura di Rapone L., con la collaborazione di Righi M.L. e il contributo di Garzarelli B., Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- (2016), *Appunti di glottologia 1912-1913. Un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci*, a cura di Schirru G., Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- (2019), *Scritti (1910-1926)*, vol. 1: *1910-1916*, a cura di Guida G. e Righi M.L., Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- (2020), *Lettere dal carcere*, a cura di Giasi F., Torino: Einaudi.
- Groethuysen B. (1927), *Origines de l'esprit bourgeois en France, 1. L'Église et la bourgeoisie*, Paris: NRF Librairie Gallimard.
- Guzzone G. (2017), "Distinto", "distinzione", "distinguere": un caso di traduzione nei "Quaderni del carcere" di Gramsci, "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", quinta serie, IX, 2: 497-529.
- Horkheimer M. (1930), *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer; tr. it., *Gli inizi della filosofia borghese della storia. Da Machiavelli a Hegel*, a cura di Backhaus G., Torino: Einaudi, 1978.
- Izzo F. (2009), *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Roma: Carrocci.
- (2021), *Il moderno Principe di Gramsci. Cosmopolitismo e Stato nazionale nei Quaderni del carcere*, Roma: Carrocci.
- Liguori G. (2024), *Nuovi sentieri gramsciani*, Roma: Bordeaux.

- Losurdo D. (1997), *Antonio Gramsci dal liberalismo al "comunismo critico"*, Roma: Gamberetti.
- Medici R. (1990), *La metafora Machiavelli. Mosca Pareto Michels Gramsci*, Modena: Mucchi.
- Mitarotondo L. (2016), *Un "Preludio" a Machiavelli. Letture e interpretazioni fra Mussolini e Gramsci*, Torino: Giappichelli.
- Muscetta C. (1991), *Gramsci e De Sanctis*, in Calzolaio V. (a cura di), *Letteratura e politica tra Ottocento e Novecento*, Napoli: CUEN, 19-28.
- Mussolini B. (1921), *Discorso all'Augusteo*, in Frosini F. (2021), a cura di, *La costruzione dello Stato nuovo. Scritti e discorsi di Benito Mussolini. 1921-1932*, Venezia: Marsilio, 2021, 71-80.
- (1923), *Forza e consenso*, "Gerarchia", II, marzo, 3: 801-803.
- (1924), *Preludio al "Machiavelli"*, "Gerarchia", III, aprile, 4: 205-209.
- Paggi L. (1969), *Machiavelli e Gramsci*, "Studi storici", X, 4: 833-876.
- (1984), *Il problema Machiavelli*, in Id., *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese. 1923-1926*, Roma: Editori Riuniti, 387-426.
- Rapone L. (2011), *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma: Carocci.
- Rensi G. (1920), *La filosofia dell'autorità*, Palermo: Sandron.
- Rossi V. (1929), *Il Rinascimento*, "Nuova Antologia", LXIV, novembre, 1384: 137-150.
- Russo L. (1931), *Prolegomeni a Machiavelli*, Firenze: Le Monnier.
- (1950), *La "Storia" del De Sanctis*, "Belfagor", V, 3: 257-270.
- Sanguineti F. (1982), *Gramsci e Machiavelli*, Roma-Bari: Laterza.
- Schirru G. (2011), *Antonio Gramsci studente di linguistica*, "Studi storici", LII, 4: 925-973.
- Toffanin G. (1929), *Che cosa fu l'umanesimo. Il Risorgimento della antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma*, Firenze: Sansoni.
- Versiero M. (2011), *"Una cosa da nulla, come vedi": il Leonardo di Gramsci*, in Di Bello A. (a cura di), *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, Napoli: Liguori, 45-53.