

Critica dell'Italia (e degli italiani) e antigiolittismo nel giovane Gramsci

di *Leonardo Rapone*

Si dice che in Italia ci sia il peggior socialismo d'Europa. E sia pure: l'Italia avrebbe il socialismo che si merita.

Questo aforisma, che s'incontra sulle pagine della "Città futura" (febbraio 1917¹), non deve far pensare a un'affermazione stravagante o estemporanea; si tratta invece di un'istantanea quanto mai veridica ed efficace dell'atteggiamento mentale del giovane Gramsci nei riguardi dell'ambiente nazionale che lo circonda. Da qui possiamo partire per introdurre il discorso sulla visione dell'Italia che ispira lo studente sardo agli albori della sua attività pubblica. Dalla lettura degli articoli scritti da Gramsci in quegli anni si ricava nettamente l'impressione che tra le motivazioni della sua *Stimmung* antagonistica nei confronti della realtà economico-sociale circostante, accanto a quelle di ordine generale legate alla critica e al rigetto dell'assetto capitalistico della società in quanto tale, ve ne siano di più specifiche, relative alla particolare conformazione dei costumi, delle istituzioni, dello stesso sistema economico, nell'Italia del suo tempo. Non sono soltanto i mali congeniti del capitalismo e dell'ordine borghese che affliggono la società italiana, al pari di ogni altra comunità nazionale poggiante sul medesimo fondamento strutturale; sull'Italia grava un sovraccarico di avversità, riconducibili sia ad aspetti della sua storia più recente, al modo specifico cioè in cui è venuto costituendosi da noi l'ordinamento borghese-capitalistico, sia a cause che affondano le loro radici ben più indietro nel tempo e che implicano responsabilità soggettive non attribuibili esclusivamente alla classe dominante emersa dal processo di unificazione nazionale.

Ci imbattiamo, inoltrandoci nella prosa giornalistica di Gramsci, in altre frasi secche e lapidarie, ugualmente rivelatrici di una ben definita disposizione di spirito: «La borghesia italiana e torinese – si legge in un articolo del giugno 1917 – ha [...] due torti: il torto di essere borghesia e il

1. *Margini* (CF, p. 24).

torto di essere cattiva borghesia, senza una coscienza diritta, senza una coscienza dei propri doveri immediati»². E nel marzo 1918 Gramsci si ripete sulla stessa lunghezza d'onda: «L'organizzazione borghese italiana è cattiva anche capitalisticamente»³. Questo modo di vedere sottintende una comparazione con altri paesi capitalistici e con altre borghesie, giudicate evidentemente "migliori" e più rispondenti all'essenza della modernità capitalistica: una comparazione che in molti luoghi diventa esplicita analisi dei ritardi, delle incoerenze, delle storture che caratterizzano lo sviluppo del paese rispetto ad altre esperienze nazionali. Ma il discorso sui mali dell'Italia non concerne solo la borghesia nazionale, perché nella mente di Gramsci l'inferiorità italiana è associata a due diversi, sebbene intrecciati, ordini di motivi: a essere chiamati in causa non sono soltanto i difetti propri e specifici della borghesia italiana quale classe dominante e le particolari modalità dell'affermazione del capitalismo in Italia, ma anche le manchevolezze dell'organismo nazionale nel suo insieme, degli italiani quindi, del loro carattere, dei loro costumi, del loro modo di intendere la vita umana e di concepire il rapporto tra l'individuo e la società. Nel complesso ciò conferisce agli scritti giovanili di Gramsci un'intonazione critica generale che investe a più livelli la realtà italiana, toccando l'economia, la politica, la vita morale e la stessa identità nazionale: lo spirito di opposizione che quegli scritti trasudano non si sostanzia solo nell'opposizione al capitalismo e alle sue gerarchie di classe.

Per questo aspetto anche al giovane Gramsci, all'inquietudine e alla disposizione critica verso la contemporaneità che ne agitano l'animo, potrebbe adattarsi, presa nella sua forma letterale, per la sua efficacia riassuntiva, la celebre espressione uscita nel 1910 dalla penna di Giovanni Amendola: «L'Italia come oggi è non ci piace»⁴. Non si tratta, in sé e per sé, di una disposizione d'animo originale, in quegli anni a cavallo tra il primo e il secondo decennio del Novecento che vedevano crescere e diffondersi, soprattutto negli ambienti della gioventù intellettuale, la deplorazione del decadimento spirituale che pareva attanagliare l'Italia nel momento stesso in cui il paese, o almeno le sue parti privilegiate, beneficiavano di un miglioramento materiale senza eguali dal tempo dell'Unità. Notevole, trattandosi di Gramsci, è però il fatto che l'orizzonte del suo socialismo includesse anche quel genere di preoccupazioni, e che

2. 22, 25, in "Avanti!", pagina torinese, 9 giugno 1917 (CF, p. 199).

3. *Il nostro punto di vista*, in "Il Grido del Popolo", 16 marzo 1918 (CF, p. 741).

4. G. Amendola, *Il Convegno nazionalista*, in "La Voce", II, 51, 1° dicembre 1910 (ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. II, *La Voce (1908-1914)*, a cura di A. Romanò, Einaudi, Torino 1960, p. 259).

dalla ricognizione delle particolarità con cui si presentava in Italia l'assetto sociale borghese egli ricavasse la convinzione dell'esistenza, in aggiunta al pur fondamentale problema economico, di un problema morale, riguardante la collettività *nazionale* nella sua *totalità* e nella sua *singolarità* e pertanto non riducibile a un affare della sola classe borghese o a un mero riflesso della struttura dei rapporti sociali, comune all'Italia e agli altri paesi capitalistici. L'originalità sta dunque nella congiunzione tra una siffatta condizione intellettuale e un impegno politico proteso verso il socialismo, laddove il bisogno «di oltrepassare nettamente l'Italia attuale» (sono ancora parole di Amendola⁵) conduceva i più a reagire all'inadeguatezza della politica con la tensione individuale verso una più elevata moralità, inseguendo una rigenerazione spirituale in aperta opposizione alla politica, o a guardare con benevola attenzione all'ultimo venuto sulla scena della politica di partito, a quel movimento nazionalista che, levata l'insegna della rivolta contro le meschinità e la mancanza di slancio della borghesia giolittiana, si candidava a far compiere al paese uno scatto, per rinnovarne la grandezza nel concerto delle nazioni e nell'intimo delle sue genti.

Quella inclinazione mentale, naturalmente, non poteva non avere degli importanti riflessi sulla natura stessa dell'orientamento socialista di Gramsci. Si tratta di un socialismo, va da sé, intessuto di classismo e di anticapitalismo, ma anche investito della missione di agire in profondità nella coscienza della nazione, di promuovere un rinnovamento culturale e una trasformazione morale da intendersi non come mera proiezione sovrastrutturale del mutamento della base economica, ma come una rivoluzione da perseguirsi assieme a quella economico-politica, della quale costituisce anzi un presupposto, dovendo esplicitare preliminarmente i suoi effetti anche all'interno del soggetto sociale rivoluzionario, per consentirgli di porsi all'altezza del suo compito storico, e (almeno per tutta una prima fase del pensiero di Gramsci) all'interno stesso della borghesia, affinché essa possa sviluppare appieno le potenzialità insite nel capitalismo e accelerarne quella maturazione che è fondamento necessario del socialismo. Il pensiero giovanile di Gramsci partecipa così di due dimensioni intellettuali: sia di quella ispirata ai principi della critica socialista, sia di quella più ampia, trasversale alle correnti politico-culturali, comprendente le molteplici voci che nell'Italia protonovecentesca dibattono il tema della crisi della nazione o quanto meno, anche se non si riconoscono nella diagnosi pessimistica di un paese rotolante verso il fondo del precipizio e bisognoso di una ricostruzione *ab imis*, si pro-

5. Ivi, p. 260.

pongono di esortare gli italiani a elevare il tono della loro vita morale, indicando le vie e gli esempi da seguire per raggiungere lo scopo. Ciò consente a Gramsci di coniugare, nella sua lettura dello “stato presente” dell’Italia e degli italiani, motivi tipici della cultura socialista, in particolare del suo filone più radicale, e suggestioni di diversa provenienza.

Del resto, a chi si poneva in quell’ordine di idee, quasi un secolo e mezzo di storia recente della cultura italiana non faceva certo mancare gli stimoli, tante essendo le voci che, a partire dal tardo Settecento, avevano messo in circolazione il tema delle manchevolezze e delle storture dell’assetto spirituale della nazione⁶, segnalando quelli che apparivano i limiti della versione peninsulare del processo di incivilimento dei popoli e prospettando, più o meno fiduciosamente, l’esigenza di «rimettere in piedi l’Italia, e gl’italiani, e rifare le teste e gl’ingegni loro»⁷. Lo sfondo su cui vanno collocate le considerazioni di Gramsci è rappresentato in particolare dall’indirizzo che la riflessione sulla fragilità del tessuto morale del paese aveva preso dopo l’Unità, sfociando in una pedagogia civile incentrata sul motivo della formazione del *carattere*, intesa come via maestra da percorrere affinché all’unificazione nazionale si accompagnasse il necessario rinnovamento e innalzamento spirituale del popolo. Da d’Azeglio a De Sanctis, per limitarsi ai maggiori, la matrice dell’immaturità e della fiacchezza che parevano mortificare gli italiani come collettività, e da cui nemmeno il successo politico del movimento di unificazione nazionale poteva da sé solo riscattarli, era stata concordemente individuata nella mancanza di una seria «educazione del carattere»⁸, in un «difetto di carattere»⁹. “Carattere” era divenuto il termine sintetico nel quale si compendiarono i fondamenti delle virtù morali e civili di un individuo e di una collettività: chiarezza dello scopo e volontà di conseguirlo con la necessaria determinazione; intelligenza ed energia morale. «Popolo di poco nervo, di meno carattere» pa-

6. Cfr. G. Bollati, *L’italiano*, in *Storia d’Italia*, vol. 1, *I caratteri originali*, Einaudi, Torino 1972, pp. 951-1022; G. Aliberti, *La resa di Cavour. Il carattere nazionale italiano tra mito e cronaca (1820-1976)*, Le Monnier, Firenze 2000, pp. VII-XXXV e 3-103; E. Di Ciommo, *I confini dell’identità. Teorie e modelli di nazione in Italia*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 72-82; E. Gentile, *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 35-41.

7. G. Leopardi, *Zibaldone*, a cura di R. Damiani, Mondadori, Milano 1997, p. 588 (f. 799, 16 marzo 1821).

8. M. d’Azeglio, *Timori e speranze* (1848), in Id., *Scritti e discorsi politici*, vol. II, 1848-1852, La Nuova Italia, Firenze 1936, p. 91.

9. F. De Sanctis, *Janin e Alfieri* (1855), in Id., *La crisi del romanticismo. Scritti del carcere e primi saggi critici*, Einaudi, Torino 1972, p. 273.

reva quello italiano, e di qui l'indicazione del «primo bisogno d'Italia»: che si formassero «alti e forti caratteri», che s'incominciassero «un lento lavoro di rigenerazione del carattere nazionale»¹⁰, perché «non è l'ingegno, ma il carattere o la tempra che salva le nazioni»¹¹. Il tema del rin vigorimento morale e culturale della collettività nazionale era poi tornato di attualità nel decennio precedente allo scoppio della Prima guerra mondiale, in rapporto con la formulazione di programmi che proprio nel potenziamento del «carattere» avevano indicato l'asse portante di un'opera di raddrizzamento spirituale del paese. «Crediamo che l'Italia abbia più bisogno di carattere, di sincerità, di apertezza, di serietà, che di intelligenza e di spirito»¹²: da qui aveva preso le mosse alla fine del 1908 la battaglia culturale della «Voce» per il «rinnovamento interiore italiano»¹³; e un'Italia che «proprio di carattere ha bisogno [...] per rifarsi»¹⁴ è appunto quella rappresentata da Prezzolini e dai suoi collaboratori sulle pagine della rivista.

Ebbene, Gramsci sembra quasi voler dare una risposta a quell'esigenza quando, a conclusione di un articolo significativamente e seccamente intitolato, per l'appunto, *Carattere*, uno dei più densi e rivelatori che egli abbia composto nei primi tempi della sua collaborazione alla stampa socialista torinese, scrive:

In Italia non si conosce il carattere. Ed è questa l'unica cosa in cui i socialisti possono giovare, e abbiano giovato all'italianità. Hanno dato all'Italia ciò che finora le è sempre mancato. Un esempio vivo e drammaticamente palpitante di carattere adamantino e fieramente superbo di sé stesso¹⁵.

10. M. d'Azeglio, *I miei ricordi*, a cura di A. M. Ghisalberti, Einaudi, Torino 1971, pp. 22, 56, 373.

11. F. De Sanctis, *L'uomo del Guicciardini* (1869), in Id., *L'arte, la scienza e la vita. Nuovi saggi critici, conferenze e scritti vari*, a cura di M. T. Lanza, Einaudi, Torino 1972, p. 103, quasi un calco di d'Azeglio: «Non è l'ingegno sottile (l'*esprit*) quello che forma le nazioni; bensì sono gli austeri e fermi caratteri» (d'Azeglio, *I miei ricordi*, cit., p. 21).

12. G. Prezzolini, *La nostra promessa*, in «La Voce», I, 2, 27 dicembre 1908 (ora in G. Ferrata, a cura di, *La Voce 1908/1916*, Landi, San Giovanni Valdarno-Roma 1961, p. 66). Cfr. anche Id., *La teoria sindacalista*, Perrella, Napoli 1909, pp. 18-9.

13. Id., *Nel VII anniversario della nascita del «Regno» (29 novembre 1903)*, in «La Voce», II, 51, 1° dicembre 1910 (ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. II, cit., p. 258).

14. Id., *Ancora del nazionalismo*, in «La Voce», II, 32, 21 luglio 1910, raccolto in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. II, cit., p. 220. Sul punto cfr. E. Gentile, «La Voce» e l'età giolittiana, Pan, Milano 1972, pp. 35, 41, 52; Id., *Il mito dello Stato nuovo. Dal radicalismo nazionale al fascismo*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 103-4.

15. *Carattere*, in «Il Grido del Popolo», 3 marzo 1917 (CF, pp. 71-2).

Alcuni mesi prima aveva presentato il socialismo come «una formazione nuova del carattere, un accumularsi di esperienze che imprimono alla vita una traiettoria nuova»¹⁶. Il Gramsci che nei *Quaderni* rappresenterà il fine del movimento politico del proletariato come una trasformazione integrale, “totale”, della società, ha alle spalle questo retroterra di pensieri giovanili che, con la loro tensione verso un rinnovamento *in interiore homine* – inteso come parte integrante di un disegno politico («In questa società podagrosa, ammuffita, [...] noi porteremo anche l'ordine morale, oltre che quello economico»¹⁷; «La conquista della realtà economica è solo nell'apparenza vistosa il nostro unico scopo: attraverso essa noi prepariamo la strada all'uomo completo, libero, e la nuova vita morale fervida vogliamo sia estesa al più gran numero possibile di individui»¹⁸) – portano il segno della stagione culturale che precede in Italia lo scoppio della Prima guerra mondiale e che ha tra i suoi tratti più caratteristici proprio l'aspirazione di larghi settori del mondo della cultura a presentarsi come ispiratori di una nuova moralità, come rieducatori della nazione. Del nesso tra la propria maturazione intellettuale e l'atmosfera di quegli anni Gramsci fornirà implicita testimonianza allorché, nei *Quaderni*, impadronitosi della formula di Renan «riforma intellettuale e morale» per esprimere la complessità e l'estensione della propria idea di rivoluzione (ma di una «redenzione intellettuale e morale» come di una necessità per l'Italia aveva parlato lo stesso De Sanctis, ancora una volta richiamandosi a d'Azeglio¹⁹), ricorderà proprio “La Voce” come «una delle forze che lavoravano, caoticamente a dire il vero, per una riforma intellettuale e morale nel periodo prima della guerra»²⁰. Al tempo del carcere, anche Benedetto Croce, e non solo “La Voce”, sarà ricondotto da Gramsci nel perimetro dei promotori di un «riforma intellettuale e morale» nell'Italia del primo quindicennio del Novecento, e Gramsci lo ricorderà come uno dei punti di riferimento delle sue passioni civili negli anni giovanili²¹. La ricerca intellettuale e politica di Gramsci muoveva dunque dal riconoscimento di esigenze di rinnovamento morale che egli sentiva vive attorno a sé, in territori anche lonta-

16. *Insania e intemperanza*, in “Avanti!”, pagina torinese, 2 giugno 1916 (CT, p. 347).

17. *Scene della Gran Via*, in “Avanti!”, pagina torinese, 17 agosto 1916 (CT, p. 490).

18. *Rispondiamo a Crispolti*, in “Avanti!”, pagina torinese, 19 giugno 1917 (CF, p. 216).

19. F. De Sanctis, *Mazzini* (1874), in Id., *Mazzini e la scuola democratica*, a cura di C. Muscetta, G. Candeloro, Einaudi, Torino 1951, p. 71.

20. Q 5, par. 94, p. 626. Cfr. anche Q 5, par. 34, p. 570, dove della “Voce” si ricorda la «campagna per un rinnovamento morale e intellettuale della vita italiana».

21. Lettera a Tatiana Schucht, 17 agosto 1931 (LC, p. 466).

ni dal socialismo, ma a cui il *suo* socialismo ambiva a dare una risposta, pronto a mettere a frutto le acquisizioni esterne che potessero concorrere alla *particolare* ricostruzione spirituale del paese verso cui tendeva. Il primo Gramsci, insomma, per l'attenzione che riserva agli aspetti della vita morale, è portato a muoversi, da socialista, in uno spazio al cui interno gli si offre ampia possibilità di incontri e di confronti, dai quali ricavare stimoli e assorbire suggestioni da trasfondere nella concezione che egli andava allora formandosi dei fini dell'azione socialista.

Peraltro, il campo degli educatori e dei riformatori delle coscienze era di per sé eterogeneo. L'aspirazione palingenetica a formare un italiano nuovo, a ricostruire la fibra spirituale dell'italianità – tratto caratteristico di quel «nazionalismo modernista» che irruppe vivacemente sulla scena pubblica del paese a cavallo tra il primo e il secondo decennio del Novecento²² – si poneva nella scia dell'appello desanctisiano a «uccidere in noi l'antico uomo»²³, il vecchio italiano congenitamente inadatto ad assicurare alla nazione un futuro di progresso materiale e morale. Ma l'enfasi con cui, a distanza di un trentennio, da più parti si tornava a battere il tasto della ricostruzione dalle fondamenta dell'ossatura morale del paese, quasi si trattasse di «rinvigorire una nazione come l'organismo di un bimbo coi fosfati», suscitava una reazione infastidita e sarcastica in chi, come Croce, preferiva tenersi a un piano di moderato realismo:

Non si tratta di creare un nuovo mondo, ma di seguitare a lavorare su quello vecchio, che è sempre nuovo: seguitare con crescente consapevolezza e sicurezza quella lotta, che è sempre spontaneamente impegnata e nasce dalle cose stesse. [...] Questo, e questo solo, è il significato dell'educazione e del rafforzamento morale da promuovere²⁴.

Nei fautori della rigenerazione nazionale non vi erano però solo la verbosità e la povertà di contenuti che irritavano il filosofo abruzzese; e se è vero che in molti dei discorsi di rigetto del presente già andavano rivelandosi valori e aspirazioni che si tradurranno più tardi in concreta attività ricostruttrice sotto l'egida del fascismo, tuttavia il bisogno di una soluzione di continuità nello sviluppo spirituale del paese corrisponde-

22. Gentile, *La Grande Italia*, cit., pp. 91-108.

23. *Discorso di Chieti* (9 maggio 1880), in F. De Sanctis, *I partiti e l'educazione della nuova Italia*, a cura di N. Cortese, Einaudi, Torino 1970, p. 373 (una pubblicazione parziale anche in "La Critica", XI, 6, 20 novembre 1913).

24. B. Croce, *Fede e programmi*, in "La Critica", IX, 5, 20 settembre 1911 (ora in Id., *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, a cura di M. A. Frangipani, Bibliopolis, Napoli 1993, pp. 158-9).

va a una sensibilità diffusa e, come dimostra il caso di Gramsci, era aperto a esiti diversi.

Il lessico di base attraverso cui si esprimeva quel giro di pensieri appartiene anche a Gramsci: lo dimostra la sua tendenza a parlare di «italiano tradizionale»²⁵, di «pervertimento del carattere»²⁶, di «italianità decrepita»²⁷, di «vecchio italiano»²⁸, di «vecchio costume italico» e di «pigrizia mentale italiana»²⁹, per definire le premesse morali e psicologiche dei comportamenti individuali e collettivi e delle posizioni politiche che più disdegna, e per converso la tensione del suo pensiero e della sua scrittura verso l'avvento di un nuovo tipo umano, di «italiani migliori»³⁰. Tuttavia, è altrettanto essenziale cogliere la particolare sollecitazione impressa da Gramsci a quelle locuzioni, il significato, la direzione e anche i mutamenti nel corso del tempo del suo ideale di ricostruzione morale del paese. Se inizialmente il suo discorso sembra risolversi integralmente in una tensione etica, come a inseguire una rivoluzione immateriale – è il momento in cui, levandosi al di sopra della frattura tra interventisti e neutralisti, celebra le qualità intellettuali e spirituali di Renato Serra come esemplificazione di «una nuova umanità» («era l'uomo nuovo dei nostri tempi»³¹) –, presto, con il prosieguo della guerra, avviene una saldatura tra la dimensione etico-intellettuale e la materialità della politica. Ecco, allora, che proprio l'azione socialista contro la guerra, già lo abbiamo visto, gli appare come sorgente del nuovo carattere della nazione, anzi come rimedio alla storica mancanza di carattere degli italiani, e che gli uomini plasmati dal socialismo diventano il prototipo degli «italiani nuovi, che si sono formati una coscienza e un carattere in questo sanguinoso dramma della guerra»³². Gli operai torinesi, protagonisti della rivolta dell'agosto 1917, sono assunti a modello di questa

25. *Impaludamento*, in “Avanti!”, pagina torinese, 14 maggio 1916 (CT, p. 311).

26. *De profundis*, in “Avanti!”, pagina torinese, 12 giugno 1917 (CF, p. 206).

27. *La scimmia giacobina*, in “Avanti!”, pagina torinese, 22 ottobre 1917 (CF, p. 409).

28. *Ghirigori*, in “Avanti!”, pagina torinese, 14 novembre 1917 (CF, p. 436).

29. *Il discorso di Morgari*, in “Il Grido del Popolo”, 29 dicembre 1917, interamente censurato (CF, p. 527).

30. *De profundis*, cit., p. 206.

31. *La luce che si è spenta*, in “Il Grido del Popolo”, 20 novembre 1915 (CT, p. 25). Anche l'evocazione dell'«uomo nuovo» è indice di un'affinità sul piano lessicale con il mondo dei rivoluzionari delle coscienze («noi vogliamo invece preparare in Italia l'avvento di questo uomo nuovo il quale non abbia bisogno di grucce e di consolazioni»: G. Papini, *Il discorso di Roma*, in “Lacerba”, 1, 5, 1° marzo 1913 (ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. IV, *Lacerba, La Voce (1914-1916)*, a cura di G. Scalia, Einaudi, Torino 1961, p. 147).

32. *La scimmia giacobina*, cit., p. 409.

trasformazione dello spirito nazionale, e Gramsci li celebra non solo perché hanno sfidato l'ordine capitalistico e la repressione borghese, ma in quanto concretizzazione di un'italianità diversa:

Il proletariato torinese ha dimostrato di avere un carattere, di essere una collettività di uomini forti. [...] In un paese di smidollati e di mezze coscienze, la rivelazione di un nucleo sociale omogeneo, che opera fortemente, che arriva, per la realizzazione di un ideale, al sacrificio supremo, con semplicità, spontaneamente, non è piccolo fatto che passi senza durevole traccia.

Il proletariato torinese rappresenta un'entità morale, non solo un soggetto sociale o un nucleo di coscienza di classe; non è stato eroico solo nel momento della lotta: la sua grandezza, rispetto alla comune italianità, rifulge ancor più dopo la battaglia, per la sua capacità di reagire allo scorporamento e di rimettere subito mano all'organizzazione di classe.

Osiamo dire che questo eroismo è più produttivo dell'altro. Ha bisogno, per essere attuato, della continuità indefessa. Tutti gli italiani sono capaci dell'eroismo occasionale, teatrale, che può essere produttivo, ma che può anche sembrare inutile spreco di energia. Il proletariato ha mostrato di essere superiore. È capace dell'uno e dell'altro. È un organismo sociale, è una complessità di vita, che non dà solo sprazzi accecanti, ma sa anche diffondere attorno a sé la luce continua dell'operosità minuta, incessante, che temprava alla lotta, che forma l'implacabile potenza del carattere, che mai smentisce se stessa, che dopo una caduta non rilassa i suoi tendini, ma si risollewa³³.

Gramsci, dunque, fa perno su un motivo comune alla cultura del suo tempo, ma per giungere a esiti del tutto particolari. In primo luogo, distinguendosi dagli intellettuali vociani, che avevano affidato la missione educativa agli uomini di cultura, prevedendo per il loro operare a contatto con la politica uno spazio separato e superiore rispetto alla trama concreta della lotta politica organizzata e dell'attività di governo, egli vede come promotore e artefice del rinnovamento del carattere nazionale un partito politico, il partito della classe operaia, a cui sin dai suoi primi scritti assegna obiettivi di trasformazione che vanno oltre la sfera economico-sociale o l'avvento di una nuova direzione politica alla guida del paese (e questa rappresentazione del socialismo come ricostruttore dell'anima nazionale era anche una replica indiretta a quanti, affrontando la questione del carattere degli italiani da un punto di vista marcatamente conservatore, accusavano proprio il socialismo di essere il più per-

33. *Carattere*, in "Il Grido del Popolo", 8 settembre 1917 (CF, p. 319).

nicioso fattore di depressione morale del paese per la pretesa di soffocare la libera spiritualità individuale dei suoi affiliati con l'imposizione di una disciplina «di parte e di ceto»³⁴). Inoltre, e qui si ha un rovesciamento decisivo della prospettiva in cui si muovevano i rigeneratori dell'animo nazionale, mentre costoro videro per lo più nella guerra l'occasione storica della riforma del carattere degli italiani, battesimo tragico e grandioso di un nuovo tipo umano (in questo senso, secondo Gentile, era proprio la guerra che restituiva attualità agli incitamenti desanctisiani³⁵), per Gramsci è l'estraneità spirituale alla guerra, la resistenza opposta alle forze che cercano di sottomettere ogni aspetto della vita individuale e associata e ogni attività della mente ai dettami del nazionalismo bellicista, il principio formativo dell'Italia nuova.

L'opera di rafforzamento morale del paese perseguita dai socialisti scontava tuttavia, agli occhi di Gramsci, una condizione originaria della collettività nazionale particolarmente vulnerabile a influenze di segno opposto: «Il popolo italiano è il popolo meno politicamente educato, è quello che dimentica più facilmente, che più facilmente subisce crisi di stanchezza e cade nelle trappole dell'illusionismo e del trasformismo dei pulcinella della borghesia»³⁶. Tra i diversi lati oscuri del carattere nazionale, Gramsci mette soprattutto l'accento su quelli che derivano dalla «mancanza di libertà» che ha segnato profondamente la storia d'Italia, per effetto sia «dei paterni governi polizieschi», precedenti e successivi all'Unità, sia del condizionamento delle coscienze operato dall'«educazione gesuitica» che ancora impronta i modelli educativi privati e pubblici³⁷. Si fa evidente qui la sintonia tra la visione che il giovane Gramsci ha dell'*humus* spirituale su cui si sviluppa la vita civile e politica del paese e la lezione della scuola napoletana degli Spaventa e dei De Sanctis. Ne sono una tipica dimostrazione proprio il rilievo che Gramsci dà alla forza di penetrazione del modello gesuitico nel tessuto della nazione e la denuncia, che ritorna frequentemente nei suoi articoli, non solo di ciò che la Compagnia di Gesù concretamente fa e realizza in Italia, ma del gesuitismo divenuto autonomo dalla sua matrice, che vive come riflesso automatico nei comportamenti degli italiani. A proposito del deficit di

34. G. Barzellotti, *Del carattere degli italiani. Le grandi linee storiche*, in "Nuova Antologia", L, 1040, 16 maggio 1915, p. 193.

35. G. Gentile, *Un centenario. Francesco De Sanctis*, in "Il Resto del Carlino", 28 marzo 1917 (ora, con il titolo *Ricordo di Francesco De Sanctis*, in Id., *Guerra e fede*, a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1989, pp. 30-4).

36. *Assicurazione alla vita*, in "Avanti!", pagina torinese, 16 agosto 1917 (CF, p. 279).

37. *Caratteri italiani*, in "Avanti!", pagina torinese, 5 marzo 1917 (CF, p. 75).

libertà derivante da questo retaggio spirituale, Gramsci precisa di non riferirsi alla «libertà con L maiuscolo, astrazione ideologica»³⁸, ma al libero esercizio del pensiero, la cui estraneità al costume nazionale era stata denunciata mezzo secolo prima da Bertrando Spaventa nella lettera sul paolottismo, da Gramsci espressamente richiamata³⁹. Gli italiani hanno scarsa «coscienza di ciò che veramente è la libertà»⁴⁰, non sono abituati a esercitare autonomamente le loro facoltà spirituali, soggiacciono all'imposizione di formule e dogmi che ne legano il pensiero, accettano come normali le restrizioni ai loro comportamenti disposte dalle autorità politiche. «Il vecchio italiano non comprende un potere senza repressioni»⁴¹. «Manca nel popolo italiano [...] l'amore per libera discussione, il desiderio di ricercare la verità con mezzi unicamente umani, quali dà la ragione e l'intelligenza»⁴². Ecco, allora, che

il problema della libertà, politica, religiosa, di coscienza, di parola, di azione, è in Italia più vivo e impellente che in qualsiasi altro paese. Più che in Russia e in Germania, certamente, dove, se esistono meno libertà apparenti che in Italia, l'uomo, come tale, come carattere morale, è libero, perché non è schiavo di se stesso, non è schiavo della tradizione gesuitica e borbonica⁴³.

Il problema non consiste dunque solo di un dato esteriore, cioè la «mancanza di ogni tradizione di vita democratica nel nostro paese»⁴⁴, che la lotta politica può anche teoricamente rimuovere, ma si complica per il sommarsi alla realtà oggettiva di un deficit interiore. «Il popolo italiano non è popolo di liberi, o di cittadini che liberi vogliono diventare»⁴⁵: un'affermazione, come si può intuire, pesante come un macigno, per il fatto di uscire dalla penna di chi operava avendo in animo la liberazione integrale di quel medesimo popolo da ogni forma di oppressione. Né

38. *Ghirigori*, cit., p. 436.

39. Raksha, *Abbruciamenti*, in "Il Grido del Popolo", 21 luglio 1917 (CF, p. 256). La lettera di Bertrando Spaventa su *Paolottismo, positivismo, razionalismo*, indirizzata a Camillo De Meis e apparsa sulla "Rivista bolognese di Scienze e Lettere", II, I, 5, maggio 1868, era stata ripubblicata in B. Spaventa, *Scritti filosofici*, a cura di G. Gentile, Morano, Napoli, 1900, pp. 291-314; alcuni brani erano stati ripresi anche sulla "Voce", VI, I, 13 gennaio 1914.

40. *Diritto comune*, in "Avanti!", pagina torinese, 22 agosto 1916 (CT, p. 504).

41. *Ghirigori*, cit., p. 437.

42. *Per un'associazione di coltura*, in "Avanti!", pagina torinese, 18 dicembre 1917 (CF, p. 499).

43. *Caratteri italiani*, cit., p. 75.

44. *Filantropia, buona volontà e organizzazione*, in "Avanti!", pagina torinese, 24 dicembre 1917 (CF, p. 520).

45. *La libertà di divertirsi*, in "Avanti!", pagina torinese, 1° giugno 1918 (NM, p. 78).

Gramsci si ferma qui; poco più avanti, nello stesso scritto, affonda ancor più il coltello: «Gli italiani sono individualisti, dicono gli psicologi. Ma il vero è che gli italiani sono analfabeti e incolti e che l'Italia è la nazione carnevale, con una libertà, unica desiderata: la libertà di divertirsi». Come non cogliere una tensione tra questa visione sconsolatamente pessimistica, a dir poco, del materiale umano su cui deve esercitarsi e con cui deve scontrarsi la politica socialista e la conclusione fiduciosa a cui Gramsci era giunto in un'altra occasione, deducendo dall'incapacità della borghesia italiana di dare un *ordine* al paese la possibilità che l'«ordine nuovo» socialista si attuasse in Italia «prima che in tutti gli altri paesi»?⁴⁶

Un secondo blocco di questioni, toccate da Gramsci nelle sue osservazioni critiche sul costume nazionale, riguarda la mancanza di una visione costruttiva della vita, che si esprime nel disdegno dell'«onesta operosità e [del]lo sgobbare alla tedesca»⁴⁷. Non può sfuggire il significato, in piena guerra, di questo richiamo all'etica tedesca del lavoro. Mentre larga parte dell'interventismo e settori non irrilevanti del mondo della cultura presentavano il conflitto come uno scontro di civiltà, esaltando il «genio italico» in contrapposizione alla *Kultur* germanica, Gramsci segnalava la fragilità di un organismo nazionale che per progredire si affida alla genialità:

Il genio è prodotto troppo bizzarro e fuori di ogni volontà perché su di esso possa farsi un programma. Il lavoro assiduo, la piccola competenza, la diffusione della cultura professionale solo possono diventare indici di benessere, diplomi di benemeranza storica⁴⁸.

La storia stessa dell'Italia gli forniva spunto per ribadire che la genialità, senza un tessuto di seria e diffusa laboriosità come sfondo, non bastava da sola a promuovere lo sviluppo civile e intellettuale di una collettività:

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

46. *Tre principi, tre ordini*, in «La Città futura», 11 febbraio 1917 (CF, pp. 10-1). Sulla presenza nel primo Gramsci di una tensione tra una visione pessimistica delle condizioni di degrado della società nazionale e la prospettiva rivoluzionaria ha richiamato l'attenzione P. G. Zunino, *Interpretazione e memoria del fascismo. Gli anni del regime*, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 22-3.

47. *Elogio del cazzotto*, in «Avanti!», pagina torinese, 12 giugno 1916 (CT, p. 367).

48. *La scuola del lavoro*, in «Avanti!», pagina torinese e pagina milanese, 18 luglio 1916 (CT, p. 441).

numero anche mediocre di individui che li comprendessero e ne attuassero 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 numero⁴⁹.

Considerazioni simili sugli svantaggi arrecati all'Italia dalla poca «densità della cultura» aveva svolto a suo tempo Graziadio Isaia Ascoli nel celebre *Proemio* dell'«Archivio glottologico italiano»:

Nessun paese, e in nessun tempo, supera o raggiunge la gloria civile dell'Italia, se badiamo al contingente che spetta a ciascun popolo nella sacra falange degli uomini grandi. Ma la proporzione fra il numero di questi e gli stuoli dei minori che li secondano con l'opera assidua e diffusa, è smisuratamente diversa fra l'Italia ed altri paesi civili, e in ispecie fra l'Italia e la Germania, e sempre in danno dell'Italia. Qui vi furono e vi sono, per tutte quante le discipline, dei veri maestri; ma la greggia dei veri discepoli è sempre mancata; e il mancare la scuola doveva naturalmente stremare, per buona parte, anche l'importanza assoluta dei maestri, questi così non formando una serie continua o sistemata, ma sì dei punti luminosi, che brillano isolati e spesso fuori di riga. [...] L'Italia par che sdegni la mediocrità, e dica alla Storia: A me si conviene o l'opera eccelsa o l'ozio⁵⁰.

La consonanza tra il ragionamento di Ascoli e l'annotazione di Gramsci, particolarmente evidente in quel comune e solo apparentemente paradossale richiamo all'importanza sociale della «mediocrità», non è casuale. Il *Proemio* era un testo ben noto al Gramsci cultore di studi di linguistica, per il quale l'insegnamento di Ascoli fu un fondamentale punto di riferimento non solo nel periodo della formazione giovanile, ma anche quando in carcere tornò a coltivare quei suoi iniziali interessi scientifici⁵¹. Evidentemente, però, Ascoli aveva lasciato un segno su Gramsci non solo per le sue qualità di scienziato, ma anche per i risvolti civili del suo impegno culturale e Gramsci ne aveva tratto elementi per comporre la sua visione del *redressement* di cui l'Italia aveva necessità.

Il rigetto delle retoriche nazionaliste è dunque occasione per affermare una concezione laboriosa e «produttiva» della vita, incentrata sul

49. Stenterello, in «Avanti!», pagina torinese, 10 marzo 1917 (CF, p. 84).

50. G. I. Ascoli, *Proemio*, in «Archivio glottologico italiano», I, 1873 (ora in Id., *Scritti sulla questione della lingua*, a cura di C. Grassi, Giappichelli, Torino 1968, pp. 29-30).

51. Cfr. in generale F. Lo Piparo, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979, dove è già segnalata anche l'analogia tra la riflessione di Ascoli e l'osservazione di Gramsci sulle condizioni del lavoro intellettuale in Italia (pp. 38-41).

nesso sociale tra il singolo e la collettività. «La vita solo produce: la vita che è azione disciplinata, che è fermo proposito, che è volontà sicura e indomabile, che è servizio oscuro dell'individuo per la collettività»⁵². In Italia, invece, l'ideale di vita non è «l'attività che continua a esplicarsi anche dopo raggiunto un certo grado di benessere, ma la pensione, il collocamento a riposo, col calduccio delle pantofole e la lettura della "Domenica del Corriere"»⁵³. Al vaglio di queste griglie di giudizio vengono passati anche aspetti apparentemente secondari della vita della nazione, ma che a Gramsci appaiono rivelatori delle correnti profonde dell'anima popolare. Ci si imbatte così in parole di fuoco a proposito dell'attrazione che esercitano sugli italiani le lotterie e il gioco del lotto: la tentazione del colpo di fortuna deprime lo spirito di iniziativa e di azione. Il lotto «è un bubbone purulento, un fomite di corruzione, di immoralità: non è solo un portato del basso costume, è anche un conservatore del basso costume. Gioca al lotto chi spera di arricchirsi senza lavorare, senza spendere energie e attività»⁵⁴. Del pari Gramsci mette in relazione con la natura degli abiti mentali che improntano di sé la vita nazionale la distorsione che subisce in Italia lo scoutismo, sia nella sua versione laico-patriottica sia sotto l'egida dei clericali: in Italia l'ambiente morale non è propizio all'accoglienza, nel suo significato autentico, del progetto formativo di Baden-Powell, che ben corrisponde invece alla temperie spirituale inglese: «sviluppare il senso della responsabilità personale, per abituare i singoli a guidarsi da sé nelle difficoltà dell'azione e a domandare la solidarietà collettiva solo quando interessi collettivi sono in gioco, per educare insomma alla coscienza di una vita sociale in cui i singoli diano il massimo di rendimento in una comunità che raggiunga così il massimo di intensità produttrice di valori»⁵⁵. E a misurare la distanza che intercorre tra il costume sociale italiano e quello inglese (il fascino che l'Inghilterra esercita su Gramsci, il vero e proprio mito inglese che ne ispira i giudizi sul presente, andrebbe trattato come un capitolo a sé della sua formazione giovanile) vale pure la comparazione tra le attività ricreative predilette nell'uno e nell'altro paese («anche in queste attività marginali degli uomini si riflette la struttura economico-politica degli Stati»): gli italiani sono per Gramsci il popolo dello scopone, dei trucchi e degli ammiccamenti attorno al tavolo da gioco, non dell'agonismo all'aria aperta, della competizione leale basata su regole certe e sul rispetto dell'avversario:

52. *Carattere*, cit., p. 319.

53. *Lotterie*, in "Avanti!", pagina torinese, 6 febbraio 1918 (CF, p. 635).

54. *Truffatori*, in "Avanti!", pagina torinese, 20 maggio 1918 (NM, p. 41).

55. *Bilancio*, in "Avanti!", pagina torinese, 4 settembre 1917 (CF, p. 309).

Lo sport è attività diffusa delle società nelle quali l'individualismo economico del regime capitalistico ha trasformato il costume, ha suscitato accanto alla libertà economica e politica anche la libertà spirituale e la tolleranza dell'opposizione. Lo scopone è la forma di sport delle società arretrate economicamente, politicamente e spiritualmente, dove la forma di convivenza civile è caratterizzata dal confidente di polizia, dal questurino in borghese, dalla lettera anonima, dal culto dell'incompetenza, dal carrierismo⁵⁶.

E sulla base di una visione idealizzata del contenuto morale di una partita di *football*, Gramsci pronosticava un avvenire stentato, in Italia, allo sport del pallone...⁵⁷.

Anche se in Gramsci rinnovamento della vita morale e prospettiva socialista sono strettamente collegati – è il socialismo ad avere bisogno di un italiano nuovo, a richiedere una trasformazione interiore degli stessi militanti politici che per il socialismo si battono, e non solo una revisione dei programmi in auge prima della guerra («Gli errori che si sono potuti commettere, il male che non si è potuto evitare non sono dovuti a formule o a programmi. L'errore, il male era in noi, [...] era nel costume politico generale, del cui pervertimento anche noi partecipavamo inconsapevolmente. [...] Cambiare le formule non significa nulla. Occorre che cambiamo noi stessi»⁵⁸) – gli aspetti positivi della personalità a cui egli si richiama non appaiono patrimonio esclusivo di un partito né attributi particolari di una classe sociale: sono qualità propriamente umane, benché di un'umanità superiore, e se il socialismo non può prescindere, non per questo nel socialismo soltanto esse sono in grado di concretarsi. Assai rivelatrice in tal senso è la polemica che nella prima metà del 1917 oppose Gramsci agli ambienti cattolici torinesi in occasione della beatificazione di Giuseppe Benedetto Cottolengo, il sacerdote dedicatosi alla cura dei derelitti, il poderoso costruttore di istituzioni di carità nella Torino della prima metà dell'Ottocento. La figura del neo-beato ispira rispetto a Gramsci, che, alla maniera del Renan della *Vita di Gesù*, ne svincola l'opera caritativa da premesse trascendenti: ciò che Cottolengo ha realizzato si deve alle sue qualità di *uomo*, alla sua «fermezza di carattere», al suo essere stato «uomo di carattere», non alla sua particolare fede religiosa; la sua opera è meritevole di ammirazione anche da parte dei socialisti, perché scaturita da «un impulso di genialità creatrice». «Da

56. Il «Foot-ball» e lo scopone, in «Avanti!», pagina torinese, 26 agosto 1918 (NM, pp. 265-6).

57. Cfr. su queste considerazioni di Gramsci G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, Carocci, Roma 2006, pp. 178-80.

58. A. G., *Lecture*, in «Il Grido del Popolo», 24 novembre 1917 (CF, p. 454).

uomini liberi, ammiriamo gli uomini come il Cottolengo, che hanno espresso il massimo dell'amore e della pietà umana, che hanno realizzato integralmente, in una società avversa, sorda, opaca, un loro ideale individuale»; in Cottolengo si realizza la parte migliore dell'uomo, quella stessa che consente ai socialisti di sopportare il peso delle loro lotte e che dà loro «la forza per il sacrificio»⁵⁹.

Delle due direttrici lungo le quali procede la critica di Gramsci all'Italia del suo tempo e delle quali si è inizialmente detto, con il passar del tempo viene sempre più in primo piano quella che insiste sulle incongruenze dello sviluppo borghese-capitalistico, anche se i rilievi di natura morale non vengono meno; semmai emergono collegamenti tra i due piani, e diversi aspetti della debolezza spirituale della nazione sono considerati un riflesso delle stesse cause che minano la costituzione economica del capitalismo italiano. Del resto, a proposito della borghesia stessa, Gramsci mette l'accento sul fattore morale: la borghesia italiana è «chiacchierona, vanitosa, vuota», «non vuole adattarsi al lavoro modesto, ma fecondo della collettività anonima»⁶⁰; è una borghesia «arruffona, senza una cultura, senza idealità»⁶¹. Qui la borghesia è sotto attacco, più che per la sua identità classista, perché rappresenta un fattore di degenerazione del costume nazionale, perché non ha saputo, in Italia, svolgere la funzione civile che è propria della sua missione storica: non è azzardato cogliere un'assonanza con le invettive antiborghesi che si sono levate negli anni precedenti dal mondo delle avanguardie culturali. Quando Gramsci nota che, a rigore, per la borghesia italiana nemmeno si dovrebbe impiegare la classica definizione socialista di «borghesia» («quella certa parte di popolazione che noi, facendole l'onore del linguaggio socialista, chiamiamo classe borghese»⁶²), viene alla mente il Prezzolini che nel 1903, per denunciare la «decadenza borghese», aveva preso le mosse proprio dalla non corrispondenza tra la raffigurazione socialista della borghesia e la realtà italiana («Se la borghesia fosse quale i socialisti ce la dipingono, [...] allora la borghesia non sarebbe in decadenza»⁶³). Del resto, Gramsci attinge esplicitamente anche al

59. *Il Cottolengo e i clericali*, in "Avanti!", pagina torinese, 30 aprile e 5 maggio 1917; *Rispondiamo a Crispolti*, ivi, pagina torinese, 19 giugno 1917 (CF, pp. 147-8, 152, 214-6).

60. *Stenterello*, cit., p. 84.

61. *La borghesia italiana*. Raffaele Garofalo, in "Avanti!", pagina torinese, 9 gennaio 1918 (CF, p. 547).

62. *La reazione italiana*, in "Il Grido del Popolo", 9 febbraio 1918 (CF, p. 640).

63. Giuliano il sofista [G. Prezzolini], *Decadenza borghese*, in "Leonardo", 1, 5, 22 febbraio 1903 (ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. 1, *Leonardo, Hermes, Il Regno*, a cura di D. Frigessi, Einaudi, Torino 1960, p. 129).

Prezzolini del 1918, ricavando da quel che egli veniva scrivendo sul “Popolo d’Italia” una conferma alla tesi che, in Italia, il lessico impiegato dai socialisti per descrivere la moderna società borghese poco si adattava alla concretezza storica del paese:

Nelle discussioni e nelle polemiche troppo spesso le parole si sovrappongono alla realtà storica. Riferendoci all’Italia noi usiamo le parole: capitalisti, proletari, Stato, partiti, come se esse significassero entità sociali che hanno raggiunto la pienezza della maturità storica, o una maturità già notevole così come nei paesi economicamente progrediti. Ma in Italia il capitalismo è ai suoi primi inizi, e la legge esteriore non si adegua per nulla alla realtà⁶⁴.

«Il capitalismo è in Italia ancora ai suoi inizi»⁶⁵: il giudizio ritorna insistentemente alla penna di Gramsci, che lo formula a partire da un abbozzo di discorso critico sul processo di unificazione nazionale e sui primi decenni dell’esperienza unitaria. Sulla scorta del giudizio di Engels (nella lettera a Turati del gennaio 1894⁶⁶), secondo cui non si era registrata in Italia la corrispondenza classica tra ascesa al potere della borghesia e pieno dispiegamento del capitalismo, egli attribuisce alla borghesia italiana la qualifica di classe meramente «politica», intendendo così sottolineare la sua incapacità di dare corso a un’«attività economica coerente e rettilinea». «Economicamente la classe borghese in Italia non ha ancora vissuto. [...] La scissione tra politica ed economia è la causa più grande del confusionismo e della corruzione di costumi che caratterizzano gli ultimi cinquant’anni di storia italiana». La borghesia che ha preso in mano le redini dello Stato unitario «non era una classe di produttori, ma un’accolta di politicanti»⁶⁷. Si noti, però, che Gramsci, quando sottolinea le deficienze borghesi e il rachitismo capitalistico, non ne fa tanto una questione di arretratezza produttiva quanto di atipicità dello sviluppo; non fonda cioè le sue considerazioni sui dati materiali dell’economia, ma sull’atmosfera spirituale che avvolge le attività economiche e impronta di sé la società civile. Il capitalismo a cui si riferisce non sono i rapporti di produzione capitalistici, ma un insieme che com-

64. *L'intransigenza di classe e la storia italiana*, in “Il Grido del Popolo”, 18 maggio 1918 (NM, p. 30). Il riferimento è a G. Prezzolini, *Il processo della democrazia*, in “Il Popolo d’Italia”, 24 aprile 1918.

65. *Il culto della competenza*, in “Avanti!”, pagina torinese, 13 maggio 1918 (NM, p. 20).

66. La si veda in *Il socialismo nella storia d’Italia. Storia documentaria dal Risorgimento alla Repubblica*, a cura di G. Manacorda, Laterza, Bari 1966, pp. 199-203.

67. *Il riformismo borghese*, in “Avanti!”, pagina torinese, 5 dicembre 1917; *Per chiari- re le idee sul riformismo borghese*, ivi, pagina torinese, 11 dicembre 1917 (CF, pp. 470 e 481).

prende anche i principi ispiratori della vita sociale e l'articolazione stessa della società: anzi, proprio su questi ultimi fattori basa sostanzialmente il suo giudizio. In Italia è mancato, in seno alla borghesia, «il ceto dirigente che avrebbe dovuto avere una filosofia, la filosofia individualista, come esponente di classe, e con essa avrebbe dovuto plasmare il costume del popolo italiano, elevarne l'educazione politica, la moralità»: e questo malgrado lo sforzo profuso da una schiera di menti illuminate (e qui vengono citati Pasquale Villari, Giustino Fortunato, Francesco Papafava, Leopoldo Franchetti, Raffaele Garofalo), che però sono rimasti «puri individui predicanti nel deserto» e hanno fallito al compito di «dare un'anima alla borghesia italiana», di «creare la sua coscienza di classe»⁶⁸.

Il primitivismo del capitalismo italiano consiste allora nel fatto che in Italia non si è realizzata la circolarità di individualismo economico, liberismo e liberalismo, che per Gramsci è connaturata all'essenza primigenia del capitalismo. Quel che egli vuole evidenziare, insomma, è il divario tra il modello liberale classicamente incarnatosi nell'esperienza britannica e la vicenda italiana, malgrado i punti di contatto tra le caratteristiche di quel modello e talune tradizioni storiche italiane. L'Italia soffre perché dal processo di unificazione non è emersa «una organica classe economica che assestasse lo Stato sul modello di quello tra gli Stati stranieri che più si avvicinava ad alcune delle più vive tradizioni italiane (l'autonomia locale, la libertà d'iniziativa privata, una buona amministrazione): l'Inghilterra»⁶⁹. In Italia la borghesia ha dato vita a uno Stato «poliziesco, protezionista, antiliberalista»; lo Stato italiano, «sotto la superficiale vernice dell'enfasi democratica», è rimasto il vecchio Stato «paterno e dispotico», e la ragione di questo processo distorto sta nel fatto che al momento dell'unificazione non vi era «una classe borghese già formata», con «interessi uguali e diffusi»; lo Stato nato dal Risorgimento è così divenuto «facile preda degli appetiti particolaristici», ha finito per rappresentare «cricche particolari e non una classe», vale a dire una forza sociale portatrice di un progetto generale di sviluppo⁷⁰.

Ciò che conta in questo discorso non è l'analisi, ancora fragile e frammentaria, del rapporto tra il processo di formazione dello Stato uni-

68. *La borghesia italiana*, cit., p. 544.

69. *La funzione sociale del partito nazionalista*, in "Il Grido del Popolo", 26 gennaio 1918 (CF, p. 599).

70. Ivi, p. 599, e *La censura*, in "Avanti!", pagina torinese, 4 novembre 1918 (NM, pp. 389-90).

tario e la diversità italiana, ma la conformazione ideale del capitalismo che Gramsci ha in testa e sullo sfondo della quale risalta ai suoi occhi la condizione degradata della borghesia e del capitalismo in Italia:

L'economia è fatto essenzialmente morale, l'attività economica non è puro meccanismo di cifre, ma domanda anch'essa che si abbia un fine superiore, al quale disciplinare i propri istinti, le proprie passioni. C'è una dignità nel capitalismo, c'è una coscienza etica: ma perché nel nostro paese esse mancano completamente? Esse mancano, ecco tutto; la ricerca delle cause è difficile e complicata: sarà la mancanza di un profondo senso religioso della vita e del dovere, causata dal cattolicesimo superficiale e deprimente; sarà un residuo del paganesimo gaudente e scettico, che non è stato superato da questo cattolicesimo. La realtà è però quella: i componenti la classe dirigente italiana non hanno il senso del dovere e della responsabilità sociale. La nazione, da loro diretta e amministrata, non è un fatto etico, è uno sfacelo che vive perché vivono i singoli individui. È un caos di atomi turbinanti, è una botte senza cerchi⁷¹.

Il capitalismo "puro" di Gramsci (e non c'è bisogno di sottolineare quanto sia distante la sua concezione dagli sviluppi dell'elaborazione in seno alla socialdemocrazia europea sulle più recenti trasformazioni del capitalismo) implica «la riduzione al minimo delle funzioni dello Stato, un'ampia libertà di riunione, di stampa, di propaganda, la sicurezza dei cittadini di fronte ai poteri, la diffusione degli ideali di pace e di fraternità internazionale». Questi principi «sono la necessaria garanzia dell'attività individuale in regime di libera concorrenza»⁷². Nulla di tutto ciò si è realizzato in Italia. L'impegno di Gramsci nelle battaglie anti-protezionistiche e contro lo statalismo economico ha origine da questa celebrazione delle virtù dell'individualismo, nel cui sviluppo fino al massimo grado egli vede un presupposto necessario del passaggio al socialismo. Oltre al protezionismo, vi sono altre due anomalie italiane su cui Gramsci insiste particolarmente. La prima, cui già si è accennato, è la ristrettezza delle libertà civili:

La *nostra* sicurezza, la *nostra* libertà, non l'abbiamo mai viste. Ci parlano di un mondo che non abbiamo mai visto, dove non abbiamo mai vissuto. [...] Abbiamo sentito dire che questa libertà, questa sicurezza sono in altri paesi garantite ai cittadini: ne abbiamo notizia dai libri e dai giornali, persone di assoluta fiducia ce l'hanno affermato, alcuni di noi lo hanno potuto constatare durante i loro pellegrinaggi forzati all'estero. Ma nel nostro paese?⁷³

71. *La botte senza cerchi*, in "Il Grido del Popolo", 9 marzo 1918 (CF, pp. 718-9).

72. *Individualismo e collettivismo*, in "Il Grido del Popolo", 9 marzo 1918 (CF, p. 721).

73. *Diamantino*, in "Avanti!", pagina torinese, 21 gennaio 1918 (CF, p. 584).

«L'Italia non è passata attraverso l'esperienza liberale, ha conosciuto poche libertà»; qui da noi «nessuna garanzia esiste per la libertà individuale»⁷⁴. La convinzione che tra capitalismo e libertà debba esservi un nesso imprescindibile porta Gramsci a vedere nelle pulsioni autoritarie che periodicamente riaffiorano nella borghesia italiana un documento della sua «inferiorità»:

Che cos'è infatti la sicurezza dei cittadini di non essere continuamente esposti alla privazione della libertà personale, di essere al sicuro dall'arbitrio questurinesco e dal sopruso giudiziario, se non l'ambiente necessario per il lavoro, per gli scambi, per la produzione, per l'esplicazione insomma di tutte le attività proprie di un regime capitalista? Orbene in Italia tutti i malanni che affliggono le poche persone intelligenti e attive sono un portato necessario della dappocaggine, delle condizioni di sfacelo e di scompaginazione in cui si trova quella certa parte di popolazione che noi, facendole l'onore del linguaggio socialista, chiamiamo classe borghese⁷⁵.

L'altro fenomeno negativo segnalato da Gramsci è la refrattarietà dell'assetto capitalistico-borghese italiano al principio di organizzazione, quale si attua concretamente soprattutto nella costituzione di partiti politici. Il ritardo storicamente accumulato dall'Italia su questo terreno è per lui l'altra faccia della mancata affermazione di una vera borghesia economica, tanto che per spiegarlo usa la medesima argomentazione: se «in Italia non esistono partiti di governo organizzati nazionalmente», ciò dipende dal fatto «che in Italia non esiste una borghesia nazionale che abbia interessi uguali e diffusi: esistono consorterie, cricche, clientele locali che esplicano un'attività conservatrice non dell'interesse generale borghese [...], ma di interessi particolari di clientele locali affaristiche»⁷⁶. Soprattutto nella seconda metà del 1918 Gramsci torna insistentemente su questo punto, fino a farne il centro della sua visione dell'arretratezza italiana. Se solo si pensa al dibattito che sul tema del partito politico si era svolto a ridosso della guerra sulle pagine dell'«Unità» di Salvemini⁷⁷, si ha la misura di quanto, su questo terreno, il pensiero di Gramsci si fosse sviluppato in assoluta autonomia rispetto a quegli esponenti dell'élite culturale del paese di cui per altri aspetti era pronto a riconoscere il magistero civile. Per Gramsci, inoltre, la presenza di partiti politici non solo è indice di modernità politica,

74. *Prima liberi*, in «Il Grido del Popolo», 31 agosto 1918; *Il passivo*, in «Avanti!», pagina torinese, 6 settembre 1918 (NM, pp. 275 e 277).

75. *La reazione italiana*, cit., p. 640.

76. *Il regime dei pascià*, in «Avanti!», 28 luglio 1918 (NM, p. 218).

77. Cfr. G. Quagliariello, *Gaetano Salvemini*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 33-46.

testimonianza di una vita politica che ha superato la fase del confusionismo e del personalismo, ma, all'opposto di quanto avevano teorizzato i sostenitori della natura congenitamente oligarchica della politica, è anche per i governati garanzia di controllo sull'operato dei governanti:

Nei paesi democratici esiste un'organizzazione politica, libera, spontanea, ma non perciò meno organizzazione, ma non perciò meno ricca di valori gerarchici. Anzi quanto più l'individualismo economico moltiplica gli urti e le conseguenze, tanto più nel piano politico fiorisce l'associazione e la cooperazione, e si costituiscono i grandi partiti politici. E il controllo reciproco funziona, e gli uomini politici se vogliono far fortuna, e vogliono mantenere la loro fortuna, devono rispettare una disciplina sociale, devono sottostare a un controllo sociale, e chiarire continuamente, e continuamente giustificare. [...] Esiste in Italia una organizzazione del genere? Dov'è la democrazia italiana, fuori delle affermazioni retoriche, negli istituti, nei costumi politici? È democrazia il fiorire di avventurieri politici che caratterizzano questo torbido periodo della nostra storia, di avventurieri irresponsabili, incontrollati, senza arte né parte, senza seguito?⁷⁸

E ancora:

In Italia non esistono partiti politici organizzati che controllino l'operato dei giornali e degli uomini pubblici della classe borghese: le idee generali, i programmi concreti non trovano pertanto nella società chi li diffonda e li difenda efficacemente. La democrazia italiana è ancora una "demagogia", poiché non si è costituita in organismo gerarchico, poiché non ubbidisce a una disciplina ideale in dipendenza a un programma cui liberamente si è fatta adesione; ciò significa che in Italia la democrazia è solo una parola, una frase fatta, un figurino della moda anglo-americana; non è diventata una fede, non ha determinato una distinzione fra i cittadini, non alimenta di passione morale la lotta politica. [...] Non esistono partiti organici, disciplinati intorno a un programma vivo perché rispondente a interessi diffusi morali ed economici; l'opposizione al governo si manifesta come una rivolta; scoppia improvvisa, è piena di tranelli e di sottintesi, di minacce o di promesse; si acquieta d'un tratto. Cosa succede? Il lavoro continua nei salotti, negli uffici delle banche o delle aziende industriali, nelle sagrestie o nei corridoi parlamentari. E se l'opposizione-rivolta non è riuscita nei suoi intenti, riprende la polemica nei giornali, sterile, senza uno scopo determinato che i lettori possano seguire e controllare; senza che dalla moltitudine, attraverso i partiti nazionali e i gruppi parlamentari, si possa organicamente mutare un indirizzo di governo, imprimere all'attività nazionale quella direzione che pure la maggioranza dei borghesi ritiene la più utile⁷⁹.

78. *L'irresponsabilità sociale*, in "Avanti!", pagina torinese, 23 agosto 1918 (NM, pp. 261-2).

79. *La democrazia italiana*, in "Il Grido del Popolo", 7 settembre 1918 (NM, p. 279).

Da qui il discorso critico si allarga e investe il funzionamento, in Italia, dell'istituto parlamentare, in cui Gramsci, ancora una volta, vede una deviazione delle dinamiche italiane dai canoni liberali:

In Italia esiste il Parlamento, non esiste il regime parlamentare [...]; il parlamentarismo è una forma di vita politica nazionale, la forma propria del regime individualistico, la quale si attua nella nazione, nei costumi, nei partiti, in tutto il complesso e fervido articolarsi della vita moderna, e trova nel Parlamento solo l'espressione più vistosa, più teatrale. Le discussioni, i grandi discorsi parlamentari, hanno importanza storica e sono fecondi di risultati politici quando il paese, la nazione è organizzata in modo da poter continuare, in ambiente di libertà, l'azione parlamentare. La vita politica italiana è ben lontana dall'aver raggiunto il grado di libero sviluppo, e dal possedere gli organismi politici liberi, propri e coordinati al regime parlamentare. L'azione parlamentare in Italia ha quindi un valore e una efficienza trascurabili⁸⁰.

Come nel caso del carattere nazionale, Gramsci è perciò indotto a presentare il socialismo come una forza che, in ragione della sua capacità di agire come partito, sulla base di una rigorosa «disciplina d'azione», non solo si contrappone alla borghesia, ma si stacca anche dalla condizione di mediocrità in cui versa il paese e soddisfa un requisito della modernità che in Italia si è rivelato fuori della portata della borghesia stessa:

Non più politiche personali, ma organizzazione dell'attività politica, non più libertà d'iniziativa, ma controllo della libertà. [...] I socialisti hanno dimostrato di essere nel seno della nazione italiana la forza sociale più sensibile ai richiami della ragione e della storia, di essere un'aristocrazia che *merita* di assumere la gestione della responsabilità sociale. La misura del progresso storico è data infatti dall'affermarsi sempre più accentuato del principio organizzativo, in contrapposizione all'arbitrio, al capriccio, al vago istinto dell'originalità vuota di contenuto concreto; dal formarsi di salde gerarchie democratiche, con tutte le energie raccolte in fascio, liberamente costituite in vista di un fine concreto, irraggiungibile se ad esso non si tende⁸¹.

In queste riflessioni giovanili cominciano dunque a prendere forma alcuni dei più caratteristici nuclei tematici attorno ai quali ruoterà in futuro, fino agli anni del carcere, l'elaborazione di Gramsci. La continuità tra pensiero giovanile e meditazioni dell'età più matura emerge con forza anche a proposito di un altro aspetto dell'esperienza politica italiana

80. *A proposito del discorso di Orlando*, in "Il Grido del Popolo", 12 ottobre 1918 (NM, p. 322).

81. *Dopo il Congresso*, in "Il Grido del Popolo", 14 settembre 1918 (NM, p. 287).

su cui Gramsci comincia adesso a fermare l'attenzione, segnalandolo come un tratto distintivo dell'Italia post-unitaria: il trasformismo. Il tema negli scritti di questo periodo è appena accennato, ma è subito messo a fuoco nel modo che sarà poi tipico dei *Quaderni*:

La mentalità dei nostri avversari – scrive Gramsci al principio del 1917 – è trasformistica. Il primo nucleo dei partiti attuali di conservazione si è costituito con gli uomini che nel periodo tra il 1860 e il 1880 si sono convertiti dalle idee estreme di allora (mazzinianismo, radicalismo antimonarchico, ecc.) alle idee d'ordine. Si sono convertiti per sentimentalismo o per spirito di adattamento. Il sentimentalismo è diventato così il principio politico costruttivo della vita pubblica italiana⁸².

L'occasione che porta alla formulazione di questo giudizio è data dall'inasprirsi, durante la guerra, degli attacchi ai socialisti per la loro sordità agli appelli del patriottismo e per il loro rifiuto di solidarizzare con la causa dell'Intesa antigermanica. Gramsci, rivendicando la fermezza e la coerenza dell'opposizione socialista alla guerra, si meraviglia del fatto che gli avversari stentino ad accettare questa realtà, e vede un nesso tra la loro irritazione dinanzi alla linearità della politica socialista e l'abitudine che ormai si è fatta in Italia al principio della "trasformazione dei partiti", la cui ombra ha incominciato a proiettarsi sulla politica nazionale già prima di Depretis e da cui è derivata la convinzione diffusa che l'«accomodabilità», la modificazione dei programmi «a seconda delle contingenze che il caso crea», rientrino nella norma dell'agire politico. «Il contenuto della mentalità politica borghese è il trasformismo, cioè il più triviale degli empirismi politici»⁸³. E la presenza di tanti ex socialisti e sindacalisti nel campo interventista è per Gramsci una conferma della consuetudine a cambiare «il bazar delle contingenze», che porta gli avversari del socialismo a giudicare i socialisti con il metro dei propri vizi. «I nostri avversari [...] non comprendono un contegno rettilineo, rigidamente coerente». L'opposizione tra empirismo trasformista e solidità della politica socialista è ricondotta da Gramsci all'antitesi tra due diversi profili morali: il «sentimentalismo», forma inferiore della vita spirituale, e il «carattere», tratto distintivo della condizione umana del socialismo⁸⁴. Il cerchio così si chiude, e la critica della politica borghese si salda al problema della riforma del carattere nazionale, da cui abbiamo

82. *Carattere*, cit., p. 70.

83. *Il bozzacchione*, in "Avanti!", pagina torinese, 4 giugno 1917 (CF, p. 187).

84. *Carattere*, cit. Per questo aspetto cfr. L. Rapone, *Antonio Gramsci nella grande guerra*, in "Studi Storici", 1, 2007, pp. 30-8.

preso le mosse per ricostruire la visione dell'Italia e degli italiani che percorre gli scritti giovanili di Gramsci.

Il quadro non sarebbe però completo se non si riservasse uno spazio a quell'aspetto della polemica di Gramsci verso l'Italia del suo tempo in cui critica di classe e denuncia morale si fondono nell'individuazione di un modello negativo che incarna l'una e l'altra specie dei mali dell'Italia: il giolittismo. Il rigetto che Gramsci prova nei confronti della politica di Giolitti non è semplicemente frutto della critica del decennio giolittiano da parte di un socialista profondamente calato, come Gramsci, nel nuovo spirito intransigente del socialismo (un socialismo «pieno di energia morale e rivoluzionaria»⁸⁵), affermatosi al Congresso di Reggio Emilia del 1912 in rotta con il riformismo filogiolittiano del periodo precedente. Giolitti, per Gramsci, oltre che una politica è un simbolo, il simbolo di tutto ciò che testimonia della corruzione dell'organismo nazionale e che fa diversa l'Italia da un vero Stato liberale. L'antiriformismo di Gramsci non esprime solo un'opzione ideologica generale; a determinarne le motivazioni originarie concorre non poco il fatto che le politiche riformiste del socialismo avessero stabilito un rapporto proprio con un personaggio così tipicamente rappresentativo delle correnti negative che minano la società italiana. «Il giolittismo – erompe in uno dei suoi articoli, prendendo a prestito il lessico del fondatore dell'Esercito della salvezza – è la marca politica del decimo sommerso italiano: l'insincerità, l'affarismo, il liberalismo clericale, il liberalismo protezionistico, il liberalismo burocratico e regionalista»⁸⁶. Se scorriamo i luoghi in cui Gramsci si pronuncia su Giolitti, ritroviamo associati a questo nome, e sempre con un particolare empito di indignazione, tutti i temi che abbiamo incontrato nella ricostruzione del pensiero critico del giovane Gramsci sull'Italia. Giolitti «in concreto ha sempre voluto dire: protezione doganale, accentramento statale con la tirannia burocratica, corruzione del Parlamento, favori al clero e alle caste privilegiate, schioppettate sulle strade contro gli scioperanti, mazzieri elettorali»⁸⁷.

Tutti gli organismi della vita statale e sociale sono stati corrotti e deturpati dal ministro della malavita. La giustizia è diventata mancipia dei poteri; il parlamento non può funzionare perché non rappresenta e non ha coordinazione col

85. A. G., *Pietro Gavosto*, in "Il Grido del Popolo", 22 gennaio 1916 (CT, p. 89).

86. *De profundis*, cit., pp. 205-6. Con l'espressione «the submerged tenth of the population» William Booth alludeva agli indigenti, agli emarginati, a cui il suo Esercito della salvezza intendeva portare sollievo e redenzione.

87. *Astrattismo e intransigenza*, in "Il Grido del Popolo", 11 maggio 1918 (NM, p. 19).

paese. I partiti politici non si sono costituiti su programmi generali e concreti, ma sono rimasti alla cricca camorristica, tramite di favori e clientele locali. La nazione, il popolo, non aveva e non ha alcuno strumento permanente e sicuro per dettare la sua volontà⁸⁸.

La stessa corrispondenza sentimentale tra Giolitti e il riformismo socialista è vista come un fattore di corruzione, ad opera di entrambi, della coscienza morale del proletariato. Il programma giolittiano è stato un «programma di trasformismo, di confusionismo delle forze politiche italiane»⁸⁹; Giolitti «ha dato sempre all'Italia i peggiori dei governi, i più truffaldini dei governi»⁹⁰.

Quello di Gramsci è, propriamente, antigiolittismo, intendendo con questo termine non un mero contrasto politico, ma la determinazione di porsi in antitesi rispetto a un'epoca della storia nazionale, a una visione dello sviluppo del paese, a uno stile politico, a un costume morale e intellettuale, che si ritengono riassunti nella figura dell'ex presidente del Consiglio: un atteggiamento che, come tutti gli "anti" che si generano nel corso della lotta politica, favorisce i collegamenti trasversali e la circolazione dei temi tra le diverse forze che conducono l'opposizione al comune nemico. L'eco delle invettive di Salvemini è evidente nei giudizi prima citati; e anche a proposito del «pizzico di legislazione sociale» attuato da Giolitti, Gramsci fa proprio, pur dalla particolare angolazione della sua idea di socialismo, un motivo salveminiano: «per gli intransigenti le leggi sono inutili se non corrisponde loro il costume, e queste leggi sono sbagli, in senso classista, perché non essendoci il costume diffuso, sono diventate privilegi di categorie»⁹¹. Dagli stilemi antigiolittiani largamente diffusi nell'élite culturale del paese Gramsci riprende anche l'uso di qualificare il metodo di governo di Giolitti come «dittatura», adattando però questa categoria alla sua visione dell'incompletezza dello Stato borghese in Italia e dei localismi particolaristici che hanno caratterizzato l'azione di governo dopo l'Unità: in Italia

non esiste [...] lo Stato di classe, in cui culmina l'efficacia del principio della libera concorrenza, coll'alternarsi al potere dei grandi partiti comprensivi di vasti interessi di categorie produttrici. È esistita la dittatura di un uomo, esponente degli interessi ristretti politici della regione piemontese, che, per tenere

88. *Giolitti, la guerra e la pace*, in "Il Grido del Popolo", 14 agosto 1918 (NM, p. 247).

89. *Scene della Gran Via*, cit., p. 489.

90. [Il discorso dell'on. Casalini sui fatti di Torino], in "Il Grido del Popolo", 27 ottobre 1917 (CF, p. 411).

91. *Astrattismo e intransigenza*, cit., p. 19.

unita l'Italia, ha imposto all'Italia un sistema di dominazione coloniale accentratrice e dispotica⁹².

L'identificazione di Giolitti con una forma di dominio piemontese («la dittatura politica del Piemonte sulla *colonia* italiana»⁹³) costituisce un'accentuazione particolare della critica al sistema di potere giolittiano, una sorta di proiezione sull'Italia protonovecentesca della polemica meridionalistica verso il Risorgimento come conquista sabauda; così come va notato che per Gramsci la «dittatura» giolittiana non comporta – qui c'è una rilevante distinzione rispetto ai critici liberali del giolittismo – una degenerazione istituzionale, ed è invece funzionale alla conservazione della natura pre-liberale dello Stato italiano, alla perpetuazione, malgrado «largizioni formali di libertà», «dello Stato feudale, militaresco, dispotico [...] caro alla memoria di Emanuele Filiberto»⁹⁴.

Il *prìus* dello scostamento dal giolittismo segna anche i primi interventi del Gramsci giovane su temi al centro, in ambito nazionale, del dibattito interno al PSI. Fino alla seconda metà del 1917 gli articoli gramsciani contenenti esplicite prese di posizione su questioni di rilievo politico generale si possono contare sulle dita di una mano, e proprio per questo è degno di nota che, le rare volte in cui interviene, Gramsci lo faccia per lo più con l'evidente intenzione di mettere in guardia i socialisti affinché non si lascino nuovamente prendere nella rete del giolittismo. La vena antigiolittiana è già presente in quello che è, in assoluto, il primo articolo “politico” di Gramsci, l'intervento dell'ottobre 1914 sul caso Mussolini, in cui Gramsci rigetta la formula della “neutralità assoluta”, anche perché preoccupato della convergenza e della confusione tra neutralismo socialista e neutralismo borghese. Il neutralismo governativo è visto da Gramsci come il prolungamento del giolittismo, di cui perpetua i due tratti costitutivi essenziali: la mancanza di una salda e coerente coscienza borghese e l'azione corrottrice nei confronti del proletariato socialista. Come il giolittismo, la scelta neutralista del governo italiano atrofizza le energie sociali, tanto borghesi quanto operaie, e impedisce quella polarizzazione delle forze che è molla dello sviluppo storico⁹⁵. E nell'agosto 1917, in occasione di un discorso di Giolitti che aveva fatto sensazione, suscitando scandalo tra gli interventisti per la sua visione non retorica della guerra, per l'accentuazione dei drammi sociali causa-

92. *L'intransigenza di classe*, cit., p. 31.

93. *Uomini, idee, giornali e quattrini*, in “Avanti!”, 23 ottobre 1918 (NM, p. 369).

94. *L'intransigenza di classe*, cit., pp. 32 e 37.

95. Anche per questo aspetto cfr. Rapone, *Antonio Gramsci*, cit., pp. 7-19.

ti dal conflitto, per l'affermata necessità di un dopoguerra aperto alle rivendicazioni di maggiore giustizia sociale, ecco scattare la reazione allarmata di Gramsci: il disegno riformatore abbozzato dall'ex presidente del Consiglio «è il pericolo maggiore da combattere per i socialisti». Giolitti si propone di gettare un'ancora di salvezza alla borghesia italiana, le offre «una assicurazione alla vita»; «prospetta soluzioni medie» per disorientare le masse che l'esperienza della guerra spinge verso «soluzioni radicali»; vuole «insinuare la convinzione che sia ancora possibile salvare il nucleo centrale dell'ordinamento politico ed economico borghese, e che questo può soddisfare tutte le esigenze nuove, e che è inutile lottare per ciò che si può ottenere senza sforzi e sacrifici»⁹⁶. Non appena Treves e Turati danno a vedere di essere intenzionati a raccogliere le *avances* di Giolitti e adombrano la tesi che ai socialisti convenga favorire la costituzione di un «governo migliore» per scongiurare una crisi di regime, Gramsci riprende la penna per tracciare nettamente la linea che separa l'opposizione socialista alla guerra dalle prese di distanza giolittiane e per ricordare che Giolitti «è anch'egli un avversario, forse, in questo momento, il più temibile degli avversari»⁹⁷.

Espressione di una generazione intellettuale venuta all'impegno civile anche per il bisogno di fare *tabula rasa* delle forme che avevano assunto la vita sociale e i costumi nazionali sotto la pressione della politica egemone nel primo decennio del secolo, Gramsci non ne rappresenta certo la parte maggioritaria, che concepì l'intervento in guerra come la rivoluzione antigiolittiana in atto e finì poi, anche se non tutta, per guardare al fascismo come artefice della rigenerazione nazionale; ma il percorso che conduce Gramsci ad abbracciare un progetto rivoluzionario di ben altro genere ha come punto di avvio quell'opposizione originaria, che lascerà una traccia anche sul suo cammino successivo.

96. *Assicurazione alla vita*, cit., pp. 278-9.

97. [*Il discorso dell'on. Casalini*], cit., p. 411.