



Filosofia Italiana

*La «rivoluzione passiva» da Cuoco a Gramsci.  
Appunti per una interpretazione*

di Antonio Di Meo

**Abstract:** The concept of «passive revolution» has become a canon of historical and political interpretation, especially from the *Saggio storico sulla Rivoluzione di Napoli* (1801, 1806) by Vincenzo Cuoco. Various uses by the Italian culture, its significance, spread and use is mainly due even today to the theorization of Antonio Gramsci in his *Prison Notebooks* (1929-1934).

*La «rivoluzione passiva» da Cuoco a Gramsci.  
Appunti per una interpretazione*

di Antonio Di Meo

1. Nel dibattito politico e storiografico italiano il concetto di *rivoluzione passiva* (e quello associato di *rivoluzione attiva*) viene fatto risalire al *Saggio storico sulla Rivoluzione di Napoli* (del 1799) di Vincenzo Cuoco, scritto nel 1800-1801 all'indomani del fallimento e della feroce repressione di quell'avvenimento. La prima edizione dell'opera è del 1801 e la seconda – modificata e che poi sarà il testo corrente di riferimento – è del 1806<sup>1</sup>. Lo studio di Cuoco era fondato sull'analisi differenziata, circostanziale, *filologica*, della rivoluzione napoletana. Per Cuoco, infatti, non esistevano modelli (o *un solo* modello) di rivoluzione e i tratti comuni (veri o apparenti) di questi eventi non erano in grado di individuare le cause effettive che li avevano generati; quindi, per esempio, era impossibile trasferire ad altre situazioni le idee rivoluzionarie francesi, che erano state efficaci – sebbene astratte – in quanto racchiudevano, nella loro universalità, una enorme quantità di problemi da risolvere e di interessi da tutelare, ai quali era stato necessario attribuire un nome generale. Quelle idee, cioè, erano *astrazioni determinate* non in grado di fornire elementi concreti di orientamento per condurre a buon fine *altri* processi rivoluzionari<sup>2</sup>. Anzi, le idee e i

---

<sup>1</sup> V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Tipografia Milanese in Strada nuova, Milano Anno IX repubblicano, 1800-1801; sec. ed. Sonzogno, Milano 1806; nuova ed. critica a cura di A. De Francesco, Laterza, Roma-Bari 2014. Questa edizione contiene una importante introduzione del curatore sulle varie interpretazioni del *Saggio storico* e del pensiero di Cuoco, alla quale rinvio (*Introduzione. Una difficile modernità italiana*, pp. VII-CXXIII). Le citazioni del presente saggio sono tratte dalla edizione 1976 di quella del 1806: V. Cuoco, *Saggio storico sulla Rivoluzione napoletana del 1799*, a cura di P. Villani, Laterza, Roma-Bari 1976. Su Cuoco storico vedi F. Tessitore, *Vincenzo Cuoco tra illuminismo e storicismo*, in *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1995, pp. 247 sgg.; Id., *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2002; A. De Francesco, *Vincenzo Cuoco. Una vita politica*, Laterza, Roma-Bari 1997.

<sup>2</sup> Vedi F. Li Vigni, *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese (Burke, Maistre, Cuoco, Hegel, Marx)*, Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 2006. Nella Prefazione all'edizione del 1806 del *Saggio storico*, Cuoco stesso descrive il suo uso dell'astrazione nello scriverlo: «Gli avvenimenti di una rivoluzione sono infiniti di numero; e come no, se in una rivoluzione agiscono contemporaneamente infiniti uomini? Ma, per questa stessa ragione, è impossibile

programmi trasferiti da un contesto all'altro, potevano condurre a una facile rovina del secondo, in quanto erano i *bisogni popolari* – diversi per ogni nazione – le vere cause delle rivoluzioni. Più in generale erano le *contraddizioni* presenti in un dato paese, in un dato momento storico ad operare nel tempo, spesso in maniera silente e inavvertita, per rivelarsi poi a seconda delle circostanze, provocando così un rivolgimento degli assetti politici e sociali di quel paese. Nel caso della Francia, le *opinioni* dei filosofi avevano avuto un rapporto organico e diretto con gli *interessi reali* delle varie classi allora in lotta, mentre assai diversa era stata la situazione del Regno di Napoli<sup>3</sup>. Se, dunque, erano gli interessi contrapposti – e non la filosofia<sup>4</sup> – a promuovere i mutamenti storici, ciò voleva dire che le singole personalità erano sovradeterminate da quelli rendendo debole anche il loro ruolo<sup>5</sup>. Il che sta a significare che ogni processo storico – sebbene determinato dalle circostanze – contiene in sé una tendenza oggettiva che gli uomini possono solo tentare di assecondare, indirizzare o contrastare, ma mai controllare o dominare completamente.

Dato il carattere popolare delle rivoluzioni (e delle controrivoluzioni), diventava dunque centrale il rapporto fra le *élite* e il popolo:

Tutte le volte che in quest'opera si parla di «nome», di «opinione», di «grado», s'intende sempre di quel grado, di quella opinione, di quel nome che influiscono sul popolo, che è il grande, il solo agente delle rivoluzioni e delle controrivoluzioni.

Per Cuoco, in effetti, ogni schema *razionalistico* di rivoluzione non sarebbe potuto diventare mai una forza storica efficace poiché non in grado di sollecitare il popolo all'azione: per questo erano necessari il *sentimento* (il *cuore*), la *fantasia* e i *sensi* (cioè la concretezza), nonché la capacità da parte dei rivoluzionari di conoscere – anche per via intuitiva – le esigenze popolari del momento. Per le rivoluzioni, quindi, non serviva, si potrebbe dire *à la Pascal*, l'*esprit de geometrie* ma l'*esprit de finesse*. Per Cuoco, infatti, la politica – seguendo Niccolò Machiavelli e Giambattista Vico – non

---

che tra tanti avvenimenti non vi sieno molti poco importanti e molti altri che si rassomiglian tra loro. I primi li ho trascurati, i secondi li ho riuniti sotto le rispettive loro classi» (Cuoco, Prefazione a *Saggio storico*, ed. 1976, cit., p. 4).

<sup>3</sup> Ivi, pp. 38-39. Corsivi miei.

<sup>4</sup> Ciò, come è stato detto giustamente, comportava da parte di Cuoco un «completo ribaltamento di prospettiva rispetto alla convinzione degli ambienti contrari alla Rivoluzione sulla sua natura essenzialmente filosofica, sulla sua origine dalla pernicioso diffusione dei Lumi nel XVIII secolo, all'attacco portato ai principi del trono e dell'altare, e sull'idea del complotto che ne derivava. Già Mounier contrastava quest'idea, mostrando che la filosofia nulla aveva potuto contro i mali che affliggevano la Francia e che dovevano portare allo scoppio rivoluzionario. Cuoco fa un passo ulteriore, ponendosi non semplicemente sul piano della condanna degli *abusi* dell'Antico Regime, ma insistendo piuttosto sull'idea delle *contraddizioni* che percorrevano la società francese prerivoluzionaria» (Li Vigni, *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese*, cit., p. 48).

<sup>5</sup> «I nomi nella storia servono più alla vanità di chi è nominato che all'istruzione di chi legge. Quanti pochi sono gli uomini che han saputo vincere e dominare le cose? Il massimo numero è servo delle medesime; è tale, quale i tempi, le idee, i costumi, gli accidenti vogliono che sia: quando avete ben descritti questi, a che giova nominar gli uomini? Io sono fermamente convinto che, se la maggior parte delle storie si scrivesse in modo di sostituire ai nomi propri delle lettere dell'alfabeto, l'istruzione, che se ne ritrarrebbe, sarebbe la medesima» (Cuoco, *Saggio storico*, ed. 1976, cit., p. 4).

era *scienza* ma *arte*, *filologia*; essa aveva a che fare col *pittorresco*, con l'*individuale*, con gli aspetti sensibili della realtà e non con quelli astratti elaborati dalla ragione raziocinante<sup>6</sup>. Il rapporto dirigenti-diretti, dunque, non doveva essere né astrattamente razionale (come nel caso degli illuministi napoletani) né popolaresco (nello stile di Ferdinando IV di Borbone-Napoli), ma doveva essere realizzato attraverso la *fraternizzazione* e l'*amore*, ossia mediante una relazione sentimentale di empatia, che però non facesse scadere o degradare le virtù e i costumi morali dei ceti colti. Le virtù e i costumi morali, al contrario, dovevano essere mantenuti se le *élite* democratiche volevano suscitare e conservare l'ammirazione e il rispetto da parte del popolo. Bisognava, quindi, «distruggere i gradi per non disprezzarlo [il popolo], e conservar l'educazione per esserne stimato e per poter fargli del bene»<sup>7</sup>. Tale rapporto era decisivo poiché, per Cuoco, l'esito di una rivoluzione dipendeva dalla *forza* e dall'*idea* ossia dal *numero* dei partecipanti all'evento e dai suoi *conduttori*, cioè dalla capacità di questi ultimi di elaborare le idee che il popolo «talora travede quasi per istinto, che molte volte segue con entusiasmo, ma che di rado sa da se stesso formarsi»<sup>8</sup>. Era dunque necessario che i dirigenti fossero in grado di elaborare una condotta realistica a partire dalla prassi diffusa del popolo e dalle sue condizioni aurorali di coscienza relative ai suoi interessi. Essi, cioè, dovevano svolgere una funzione che si potrebbe definire catartica. In questa direzione erano importanti la virtù e l'abilità dei politici, poiché erano questi che in prima istanza potevano rendere accettabili e condivisi in maniera sempre più larga gli obiettivi rivoluzionari, e ciò, a maggior ragione, nel caso delle rivoluzioni *passive*:

Il primo passo in una rivoluzione passiva è quello di guadagnare l'opinione del popolo; il secondo è quello d'interessare nella rivoluzione il maggior numero delle persone che sia possibile. Queste due operazioni, sebbene in apparenza diverse, non sono però in realtà che una sola; poiché quello istesso che interessa nella rivoluzione il maggior numero delle persone vi fa guadagnare l'opinione del popolo, il quale, non potendo giudicar mai di una rivoluzione e di un governo per principi e per teorie, non potendo ne' primi giorni giudicarne dagli effetti, deve per necessità giudicarne dalle persone, ed approvare quel governo che vede commesso a persone che egli è avvezzo a rispettare.

2. La classificazione di Cuoco delle rivoluzioni moderne conteneva due esemplificazioni significative: la Rivoluzione francese iniziata nel 1789 (fra le *attive*) e quella napoletana del 1799 (fra le *passive*). Nel primo caso, il popolo era già in azione autonomamente e si dirigeva quasi da se stesso verso il raggiungimento degli obiettivi desiderati, rendendolo ricettivo delle idee di coloro che erano in grado di mostrare le strade per ottenerli; nel secondo caso, invece, le *élite* rivoluzionarie dovevano ancora «guadagnare l'opinione del popolo», senza la quale – dato che *di*

---

<sup>6</sup> Ivi, p. 40.

<sup>7</sup> Ivi, p. 164.

<sup>8</sup> Ivi, p. 82.

*per sé* il popolo era in gran parte passivo, ossia si manteneva nelle proprie abitudini, consuetudini e credenze – la rivoluzione non poteva essere avviata né tantomeno risultare vittoriosa. Per Cuoco, infatti, la condizione necessaria per il passaggio del popolo dalla passività all'attività risiedeva – innanzitutto – nella eliminazione della sua separazione dagli intellettuali più avanzati, tanto più che, all'epoca, nel Regno di Napoli, tale separazione era talmente drammatica da provocare una situazione di vera e propria scissione della nazione napoletana in due popoli distinti:

La nostra rivoluzione essendo una rivoluzione passiva, l'unico mezzo di condurla a buon fine era quello di guadagnare l'opinione del popolo. Ma le vedute de' patrioti e quelle del popolo non erano le stesse: essi aveano diverse idee, diversi costumi e finanche due lingue diverse. Quella stessa ammirazione per gli stranieri, che avea ritardata la nostra coltura ne' tempi del re, quell'istessa formò, nel principio della nostra repubblica, il più grande ostacolo allo stabilimento della libertà. La nazione napoletana si potea considerare come divisa in due popoli, diversi per due secoli di tempo e per due gradi di clima. Siccome la parte colta si era formata sopra modelli stranieri, così la sua coltura era diversa da quella di cui abbisognava la nazione intera, e che potea sperarsi solamente dallo sviluppo delle nostre facoltà. Alcuni erano divenuti francesi, altri inglesi; e coloro che erano rimasti napoletani e che componevano il massimo numero, erano ancora incolti. Così la coltura di pochi non avea giovato alla nazione intera; e questa, a vicenda, quasi disprezzava una coltura che non l'era utile e che non intendeva<sup>9</sup>.

Le rivoluzioni, quindi, non si importavano (e non si esportavano) così come le idee che le guidavano e le sostenevano. In effetti le *élite* rivoluzionarie avrebbero dovuto innanzitutto caratterizzarsi per la loro aderenza ai bisogni profondi di un popolo, piuttosto che a principi generali derivati da costituzioni di altri paesi:

Le idee della rivoluzione di Napoli avrebbero potuto esser popolari, ove si avesse voluto trarle dal fondo istesso della nazione. Tratte da una costituzione straniera, erano lontanissime dalla nostra; fondate sopra massime troppo astratte, erano lontanissime da' sensi, e, quel ch'è più, si aggiungevano ad esse, come leggi, tutti gli usi, tutt'i capricci e talora tutt'i difetti di un altro popolo, lontanissimi dai nostri difetti, da' nostri capricci, dagli usi nostri. Le contrarietà ed i dispareri si moltiplicavano in ragione del numero delle cose superflue, che non doveano entrar nel piano dell'operazione, e che intanto vi entrarono<sup>10</sup>.

In conclusione, quindi:

Ecco tutto il segreto delle rivoluzioni: conoscere ciò che tutto il popolo vuole, e farlo; egli allora vi seguirà: distinguere ciò che vuole il popolo da ciò che vorreste voi, ed arrestarvi tosto che il popolo più non vuole; egli allora vi abbandonerebbe<sup>11</sup>.

Le leggi, quindi, dovevano avere come base le tradizioni distintive di un popolo, e, inoltre, come si è appena visto, non necessariamente dovevano condurre gli uomini alla virtù o alla

---

<sup>9</sup> Ivi, p. 90.

<sup>10</sup> Ivi, p. 83.

<sup>11</sup> Ivi, p. 95.

perfezione, come pensavano molti giuristi e politici dell'epoca, (fra cui il giacobino e corrispondente di Cuoco Vincenzo Russo, martire della Rivoluzione del 1799)<sup>12</sup>. Ma esse dovevano tener conto e riflettere anche i difetti, i capricci e gli usi di quelli, buoni o cattivi che fossero. Infatti, proprio nei *Frammenti di lettere dirette a Vincenzo Russo*, Cuoco poneva l'enfasi, insistentemente, sul fatto che le costituzioni o le leggi dovessero possedere un carattere peculiare e *individuale* relativo al popolo al quale erano destinate: come un vestito o un paio di scarpe, esse dovevano essere confezionate *su misura*<sup>13</sup>.

Questa posizione, però, se sviluppata fino alle estreme conseguenze, poteva condurre a un risultato inquietante, ossia alla negazione della esistenza di diritti e doveri *universali* che riguardavano *l'uomo in generale* in quanto titolare di essi in maniera inalienabile. A questo esito, in effetti, era già arrivato l'ultraconservatore Joseph de Maistre nelle *Considérations sur la France* (1796) a proposito della Costituzione termidoriana del 1795 (che in seguito, invece, Cuoco giudicherà positivamente) ponendo anch'egli l'enfasi sul carattere particolare e differenziato delle costituzioni relativamente ai popoli per i quali venivano elaborati:

La costituzione del 1795, egualmente che i suoi primogeniti, è fatta per l'uomo. Or non v'è uomo nel mondo. Io ho veduto, nel corso della mia vita, Francesi, Italiani, Russi, ec. [...] ma in quanto all'uomo, dichiaro di non averlo incontrato giammai; [...] Questa costituzione può esser presentata a tutte le umane associazioni [...] ma una costituzione fatta per tutte le nazioni, non è fatta per alcuna: è una mera astrazione, un'opera scolastica fatta per esercitare lo spirito in una ipotesi ideale, e che bisogna dirigere all'uomo, negli spazj immaginari ov'egli dimora. Che cos'è una costituzione? non è forse la soluzione del seguente problema? Dati la popolazione, i costumi, la religione, la situazione geografica, le relazioni politiche, le ricchezze, le buone e le cattive qualità di una certa nazione, trovar le leggi che le convengano. Or nella costituzione del 1795, questo problema non è immaginato neppure; essa non ha ad altro pensato che all'uomo<sup>14</sup>.

Quindi, la critica all'astrattismo e al razionalismo delle idee politiche e giuridiche moderne poteva mettere in pericolo il risultato più generale e più importante della Rivoluzione francese e che aveva fatto della Francia il centro di una nuova cosmopoli, ossia la istituzionalizzazione e codificazione – in linea di principio – del pensiero giusnaturalistico moderno.

3. A parere di Cuoco, l'attitudine politica e culturale dei giacobini napoletani aveva avuto punti di contatto con quella della corte borbonica: entrambe, infatti, avevano contribuito al distacco fra dirigenti e popolo, dovuto soprattutto all'amore per la cultura straniera (compresa quella

---

<sup>12</sup> V. Russo, *Pensieri politici*, Tipografia Milanese in Strada Nuova, Milano 1801<sup>2</sup>.

<sup>13</sup> V. Cuoco, *Frammenti di lettere dirette a Vincenzo Russo*, in *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799* seguito dal *Rapporto al cittadino Carnot* di Francesco Lomonaco, a cura di F. Nicolini, Laterza, Bari 1913, pp. 218 sgg.

<sup>14</sup> J. De Maistre, *Considérations sur la France* (1796), trad. it. sulla 3<sup>a</sup> ed. fr., *Considerazioni sulla Francia*, Tipografia della Biblioteca Cattolica, Napoli 1828, pp. 64-65.

materiale e mondana), inizialmente favorito dalla regina stessa, l'austriaca Maria Carolina d'Absburgo-Lorena, vera detentrica delle chiavi del governo del Regno di Napoli<sup>15</sup>. Per Cuoco, inoltre, anche la corte, come i giacobini, aveva ritenuto erroneamente che in Francia la rivoluzione fosse figlia della filosofia e non dei problemi di quella nazione. Essa, perciò, repressa le idee degli illuministi napoletani – che prima aveva promosso – i quali, per questo, si convinsero ancor di più che fossero proprio le loro idee a provocare gli eventi storici. In entrambi i casi, tuttavia, il popolo si trovava in una situazione di subalternità, che si manifestava nella sua *indifferenza*: i destini della rivoluzione o della controrivoluzione dipendeva dalla trasformazione o meno di questa in *partigianeria* a favore di uno dei due contendenti<sup>16</sup>.

Una rivoluzione vincente, attiva o passiva che fosse stata, doveva avere dalla sua parte l'*opinione pubblica* o *spirito pubblico* della nazione che Cuoco faceva coincidere con la *volontà generale*, secondo una accezione riferita esplicitamente all'*Esprit des lois* (1748) di Montesquieu:

Ecco tutto il segreto delle rivoluzioni: conoscere ciò che tutto il popolo vuole, e farlo; egli allora vi seguirà: distinguere ciò che vuole il popolo da ciò che vorreste voi, ed arrestarvi tosto che il popolo più non vuole; egli allora vi abbandonerà. [...] La mania di voler tutto riformare porta seco la controrivoluzione: il popolo allora non si rivolta contro la legge, perché non attacca la volontà generale, ma la volontà individuale<sup>17</sup>.

Ma l'opinione pubblica rimaneva appunto una *opinione*, ossia non sempre – soprattutto in una fase rivoluzionaria – essa rispecchiava la *verità* delle cose: talvolta, infatti, *ragione* e *opinione* potevano divergere e la seconda essere – una volta condivisa dal popolo – una vera e propria *forza*, e non in senso metaforico, in quanto talvolta equivalente alla forza delle armi. Conquistare l'opinione pubblica, ossia mutare in azione a proprio favore l'indifferenza di larghi strati popolari, significava acquisire una reale capacità di intervento nella risoluzione dei conflitti, cosa ancor più necessaria, appunto, nel caso di una rivoluzione passiva.

4. Il radicalismo della Repubblica partenopea del 1799 e la ferocia della reazione sanfedista che ne seguì rappresentavano, per Cuoco, una tipica oscillazione fra comportamenti *estremi* che non era destinata a durare a lungo. Essa, infatti, avrebbe trovato nel tempo un punto di stabilità, poiché in futuro sarebbe stato necessario operare per la creazione di una situazione *mediana*: né di rivoluzione radicale né di *ancien régime*. Insomma: nelle condizioni post-giacobine dell'Europa di allora, sarebbe stata necessaria una politica di moderazione, che ai primi dell'Ottocento sembrava

---

<sup>15</sup> Cuoco, *Saggio storico*, ed. 1976 cit., pp. 28-29.

<sup>16</sup> Ivi, p. 92.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 95-96. Dello *spirito pubblico* Cuoco tratterà ampiamente in molti suoi scritti. Vedi p. es. V. Cuoco, *Lo spirito pubblico*, in Id., *Scritti vari – Periodo milanese, 1801-1806*, a cura di N. Cortese e F. Nicolini, Laterza, Bari 1924, pp. 115 sgg.

possibile grazie all'*homo novus* apparso sulla scena europea, cioè Napoleone Bonaparte, ritenuto in grado da Cuoco (nella edizione del 1806 del *Saggio storico*) di dar vita a un nuovo disegno costituzionale, modernizzatore ma non di tipo estremo, in quanto «Egli [Napoleone] ha verificato l'adagio Greco per cui si dice che gli Iddii han data una forza infinita alle mezze proporzionali, cioè alle idee di moderazione, di ordine, di giustizia»<sup>18</sup>. Di qui la proposizione da parte di Cuoco di una filosofia della storia e della politica basata sull'antica idea aristotelica del carattere mediano delle buone istituzioni politiche, del valore della *medietas*. Per Cuoco, infatti, anche nella Rivoluzione francese:

Le idee erano giunte all'estremo e doveano retrocedere. Si era riformato più di quello che il popolo volea; e, siccome queste riforme superflue non aveano in favor loro il pubblico costume, così conveniva farle osservare col terrore e colla forza: le leggi sono sempre tanto più crudeli quanto più son capricciose. Il sistema de' moderati rimeneva le cose al loro stato naturale e non dava loro altra importanza che quella che il popolo istesso lor dava; così il suo rigore e la sua dolcezza erano il rigore e la dolcezza del popolo. L'uomo è di tale natura, che tutte le sue idee si cangiano, tutt'i suoi affetti, giunti all'estremo, s'indeboliscono e si estinguono: a forza di voler troppo esser libero, l'uomo si stanca dello stesso sentimento di libertà<sup>19</sup>.

La storia, dunque, oscillava da un estremo all'altro fino a raggiungere uno stato finale, naturale, in cui si aveva un più tranquillo processo di cambiamento, guidato dall'alto. Nel caso della Francia gli *estremi* erano stati l'assolutismo monarchico e la giacobina *eguaglianza di fatto*, cioè delle proprietà: «Nel primo anno della rivoluzione francese, non si pensava che a stabilire quella eguaglianza di diritto, alla quale tendevano irresistibilmente gli ordini pubblici di tutta l'Europa; nel terzo però si pretendeva l'eguaglianza di fatto»<sup>20</sup>. Per Cuoco era l'*eguaglianza di diritto* presente nella francese *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 e nella *Costituzione* francese del 1791 e poi in quella del 1795 a rappresentare – sebbene ancora troppo astratte – quella situazione di moderazione in grado di stabilizzare il processo rivoluzionario, anche perché in sintonia con la tendenza generale all'equilibrio operante nel resto d'Europa<sup>21</sup>. La rivoluzione, cioè, non doveva valicare i limiti di un'attiva e decisa democrazia liberale<sup>22</sup>. La discriminante fra le due eguaglianze era dunque di tipo proprietario e classista. Tuttavia, secondo Cuoco, tale prospettiva rientrava anche in una lunga tradizione politica italiana (Machiavelli, Gravina, Vico) considerata *strutturalmente moderata*, e dalla quale derivava quella successiva di Montesquieu.

---

<sup>18</sup> Cuoco, *Saggio storico*, ed. 1976, pp. 9-10. Corsivi miei.

<sup>19</sup> Ivi, p. 99.

<sup>20</sup> Ivi, p. 100.

<sup>21</sup> V. Cuoco, *La Rivoluzione francese e l'Europa*, in Id., *Scritti vari – Periodo milanese, 1801-1806*, cit., p. 135.

<sup>22</sup> V. Cuoco, *Programma. A Francesco Melzi d'Eril, vicepresidente della Repubblica italiana* (1801), in Id., *Scritti vari – Periodo milanese, 1801-1806*, cit., p. 6.

5. La storia, dunque, aveva a fondamento le regole del governo della *polis* e della virtù, così come erano state enunciate da Aristotele nella *Politica*, nell'*Ethica Nicomachea*, nell'*Ethica Eudemia* e *Magna Moralia*. In effetti, l'idea di *moderazione* come stato mediano fra gli estremi sarà centrale nelle diverse elaborazioni del pensiero politico europeo ed italiano, dando vita a un vero e proprio paradigma detto del «giusto mezzo». Cuoco – ancora richiamandosi a Montesquieu, uno dei principali teorici moderni di tale paradigma<sup>23</sup> – ne sarà uno dei sostenitori più convinti. Ancora nel *Saggio storico*, infatti, a proposito del periodo 'terrorista' della Rivoluzione francese, egli aveva scritto che

Per gli uomini che riflettevano, il «moderantismo» non era che uno stato intermedio, il quale ne doveva produrre un altro. La nazione respirava dopo la lotta che avea sostenuta con Robespierre, ma non ancora avea scelto il punto del suo riposo. Un eccesso di energia ne doveva produrre un altro di rilasciatezza. [...] Questo è il corso ordinario di tutte le rivoluzioni. Per lungo tempo il popolo si agita senza saper ove fermarsi: corre sempre agli estremi e non sa che la felicità è nel mezzo. Guai se, come avvenne altre volte al popolo fiorentino, esso non ritrova mai questo punto!<sup>24</sup>

Anche in altri scritti politici Cuoco ribadirà la sua adesione all'idea di moderazione come «giusto mezzo»<sup>25</sup>. In questo contesto aristotelico erano anche molto presenti le categorie di *attività* e *passività*, già largamente utilizzate (e da tempo) nel diritto, nella medicina, nella chimica, nel commercio e, infine, nelle costituzioni moderne riguardo ai diritti di cittadinanza.

Tuttavia la classificazione delle rivoluzioni in attive e passive era già presente nel *Rights of Man, Part the Second, Combining Principle and Practice* (1792) (séguito di *The rights of man*, 1791) del democratico americano Thomas Paine, che proponeva (per la prima volta, a mia conoscenza) una distinzione di questo tipo:

In contemplating revolutions, it is easy to perceive that they may arise from two distinct causes; the one, to avoid or get rid of some great calamity; the other, to obtain some great and positive good; and *the two may be distinguished by the names of active and passive revolutions*. In

---

<sup>23</sup> «Un bon législateur prend un juste milieu: il n'ordonne pas toujours des peines pécuniaires; il n'inflige pas toujours des peines corporelles» (Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, in Id., *Oeuvres complètes*, Hachette, Paris 1859, t. I, p. 99); «Je ne prétends point par là ravalier les autres gouvernements, ni dire que cette liberté politique extrême doive mortifier ceux qui n'en ont qu'une modérée. Comment dirais-je cela, moi qui crois que l'excès même de la raison n'est pas toujours désirable, et que les hommes s'accommodent presque toujours mieux des milieux que des extrémités?» (Ivi, p. 139).

<sup>24</sup> Cuoco, *Saggio storico sulla Rivoluzione di Napoli*, cit., p. 102.

<sup>25</sup> «Io non nego che le varie circostanze, nelle quali potrà trovarsi una nazione, possan rendere necessarie molte modificazioni; ma la massima fondamentale rimane sempre la stessa. "Il migliore de' governi – diceva Aristotile – è quello in cui governano i migliori; e, siccome essi non si potrebbero mai ricercare ad uno ad uno, così il migliore de' governi è quello in cui preponderano tutte quelle classi, nelle quali, per l'ordinario, si ritrovano gli uomini migliori"» (V. Cuoco, *Il sistema politico europeo al principio dell'Ottocento*, in Id., *Scritti vari – Periodo milanese, 1801-1806*, cit., p. 18).

those which proceed from the former cause, the temper becomes incensed and sowered; and the redress, obtained by danger, is too often sullied by revenge. But in those which proceed from the latter, the heart, rather animated than agitated, enters serenely upon the subject. Reason and discussion, persuasion and conviction, become the weapons in the contest, and it is only when those are attempted to be suppressed that recourse is had to violence. When men unite in agreeing that a *thing is good*, could it be obtained, such as relief from a burden of taxes and the extinction of corruption, the object is more than half accomplished. What they approve as the end, they will promote in the means. [...] If, therefore, the good to be obtained be worthy of a passive, rational, and costless revolution, it would be bad policy to prefer waiting for a calamity that should force a violent one. I have no idea, considering the reforms which are now passing and spreading throughout Europe, that England will permit herself to be the last; and where the occasion and the opportunity quietly offer, it is better than to wait for a turbulent necessity. It may be considered as an honour to the animal faculties of man to obtain redress by courage and danger, but it is far greater honour to the rational faculties to accomplish the same object by reason, accommodation, and general consent<sup>26</sup>.

Come si vede, per Paine una rivoluzione passiva era quella che richiedeva la ricerca di un accordo razionale, argomentato, condiviso fra i membri di uno stesso popolo circa i cambiamenti da apportare: cioè attraverso il consenso su cosa si ritenesse *bene* ottenere o modificare, senza scosse e senza violenze, facendo leva sull'intelletto umano; mentre una rivoluzione attiva si aveva solo nei casi nei quali era necessario evitare o porre rimedio a grandi calamità sociali: in questo caso sarebbero intervenute anche le qualità dovute alla parte animale dell'uomo, ossia il coraggio e lo sprezzo dei pericoli. Anche in Paine, come poi in Cuoco, il punto di partenza dei mutamenti erano i bisogni del popolo, da soddisfare via via che questo ne fosse cosciente; in entrambi, inoltre, vi era la chiara consapevolezza che, soprattutto dopo quelle americana e francese, le rivoluzioni oramai avevano assunto una dimensione di massa<sup>27</sup>. Cuoco, del resto, nel *Saggio storico* e nelle *Lettere a Vincenzio Russo* mostra di conoscere bene le vicende e i documenti della Rivoluzione americana, alla quale fa riferimento diretto e positivo in più occasioni<sup>28</sup>.

Comunque un riferimento indiretto fra le due opere di Paine e di Cuoco può essere trovato nella doppia valutazione del movimento storico in esse presenti: gradualista e mediante cause minime progredienti nel tempo, oppure discontinuista, mediante cause limitate nel tempo ma di grande intensità. Nel primo caso si aveva – per entrambi gli autori – una rivoluzione passiva; nel secondo una rivoluzione attiva. Questa, come si è appena visto, era per Paine una reazione di evitamento o di rimedio a una *calamity* sociale e politica; per Cuoco una *catastrofe* altrettanto politica e sociale. Inoltre, nella *Introduzione* alla edizione del 1806 del *Saggio storico* Cuoco poneva chiaramente in relazione gli eventi catastrofici e le rivoluzioni naturali con quelli sociali ritenuti,

---

<sup>26</sup> T. Paine, *Rights of man. Part the second. Combining principle and practice*, Jordan, London 1792, pp. 168-170. Primo corsivo mio.

<sup>27</sup> Sulle diverse accezioni del concetto di *popolo* in Cuoco, vedi. P. Villani, *Introduzione a Cuoco, Saggio storico*, ed. 1976, pp. XXVI-XXVIII; Tessitore, *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, cit., specialmente pp. 260 sgg.

<sup>28</sup> Cuoco, *Saggio storico*, ed. 1976, cit. pp. 39, 237 sgg.

tra l'altro, in grado di fornire una migliore conoscenza dell'una e delle altre:

Le grandi rivoluzioni politiche occupano nella storia dell'uomo quel luogo istesso che tengono i fenomeni straordinari nella storia della natura. Per molti secoli le generazioni si succedono tranquillamente come i giorni dell'anno: esse non hanno che i nomi diversi, e chi ne conosce una le conosce tutte. Un avvenimento straordinario sembra dar loro una nuova vita; nuovi oggetti si presentano ai nostri sguardi; ed in mezzo a quel disordine generale, che sembra voler distruggere una nazione, si scoprono il suo carattere, i suoi costumi e le leggi di quell'ordine, del quale prima si vedevano solamente gli effetti<sup>29</sup>.

Il concetto di *catastrofe* (associato a quello di *rivoluzione*) era molto diffuso nelle scienze naturali sette-ottocentesche grazie soprattutto alla *Histoire naturelle, générale et particulière* (1749-1788) di Georges-Louis Leclerc de Buffon e poi ai lavori di Georges Cuvier fra i quali in ultimo il *Discours sur les revolutions de la surface du globe* del 1825. Da queste scienze i due concetti erano transitati nelle scienze sociali e storiche<sup>30</sup>. Alle teorie di Buffon, in particolare, si riferiva Vincenzo Pagano nei suoi *Scritti politici* (1783-1785<sup>1</sup>; 1791-1792<sup>2</sup>), a proposito della concezione della storia (o meglio del tempo storico) nella quale si combinavano – all'interno di una visione catastrofista di origine vichiana – ciclicità e direzionalità, determinismo e libero arbitrio. A queste idee – molto probabilmente – si ricollegava il pensiero di Cuoco<sup>31</sup>.

6. Nei suoi numerosi scritti sulla Rivoluzione napoletana del 1799, sulla storia del Regno di Napoli e sull'opera di Cuoco, Benedetto Croce citerà poche volte il concetto di *rivoluzione passiva*, ovvero non ne farà oggetto di una riflessione più ampia. Egli esaminerà gli episodi che avevano costellato quell'evento e le biografie dei partecipanti. Esso era inoltre considerato un «esperimento non riuscito»<sup>32</sup>, sebbene molto utile sia dal punto di vista storico che politico; come fosse una pietra di paragone in negativo, che aveva avuto una funzione importante nella successiva unificazione dei ceti intellettuali italiani e quindi nella formazione di una coscienza nazionale:

Essa, [la Rivoluzione napoletana] mettendo a nudo le condizioni reali del paese, fece sorgere il bisogno di un movimento rivoluzionario fondato sull'unione delle classi colte di tutte le parti d'Italia, e gittò il primo germe dell'unità italiana; mentre spinse i Borboni ad appoggiarsi sempre più sulla classe che li aveva meglio sostenuti in quell'anno, ossia sulla plebe.

---

<sup>29</sup> Cuoco, *Saggio storico*, ed. 1976, p. 15.

<sup>30</sup> Vedi su questo C. Larrère, *Catastrophes ou révolutions: les catastrophes naturelles ont-elles une histoire ?*, in A.-M. Mercier-Faivre, C. Thomas (dir.), *L'invention de la catastrophe au XVIIIe siècle: du châtement divin au désastre naturel*, Librairie Droz, Genève 2008, pp. 133-154.

<sup>31</sup> Sull'analogia fra storia naturale e storia sociale in Cuoco e in Pagano vedi Tessitore, *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, cit., pp. 89 sgg.; V. Ferrone, *Francesco Mario Pagano: la storia delle nazioni tra catastrofi e ciclicità*, in *I profeti dell'illuminismo: le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 278 sgg.

<sup>32</sup> Anche Cuoco aveva paragonato le rivoluzioni politiche agli esperimenti delle scienze naturali: «Le rivoluzioni politiche tengono nella scienza della legislazione lo stesso luogo che hanno le esperienze nelle scienze naturali» (V. Cuoco, *Il diritto penale e le rivoluzioni*, in Id., *Scritti vari – Periodo milanese, 1801-1806*, cit., p. 71).

Per Croce, infatti, erano le classi colte ad essere i motori primi della storia, limitandosi questa alla sola dimensione etico-politica. Egli, apparentemente, sembrava sposare in pieno la posizione di Cuoco, in quanto, a suo parere, nel *Saggio storico* questi aveva fornito le basi teoriche per una nuova teoria politica, ossia quella «del liberalismo nazionale, rivoluzionario e moderato insieme»<sup>33</sup>. Ma benché egli avesse colto chiaramente il punto critico della Rivoluzione di Napoli – ossia la mancata saldatura fra *élite* e popolo; fra le parole d'ordine astratte della prima e i bisogni del secondo; la debolezza nella lotta antifeudale ecc. – tuttavia non riteneva che sarebbe stata possibile allora un'altra strada rispetto a quella percorsa<sup>34</sup> in quanto il giacobinismo napoletano – per quanto finito tragicamente – era un passaggio necessario, catartico, per gli sviluppi futuri del programma nazionale italiano. Il problema, quindi, come si vedrà, diveniva non la ricomposizione fra *élite* e popolo ma l'unificazione delle *élite* dei vari Stati preunitari italiani.

Ma questo modello crociano di «rivoluzione dall'alto» non era lo stesso di quello della «rivoluzione passiva» di Cuoco ed è proprio da questo momento che i significati dei due concetti cominciarono a confondersi e il secondo a mutare. La «rivoluzione dall'alto», cioè, tendeva soprattutto ad escludere il popolo dal processo storico, magari inglobandone alcune rivendicazioni e realizzandole senza la sua diretta partecipazione, mentre la «rivoluzione passiva», come si è visto, era la forma particolare di un processo di cambiamento che invece supposeva la conquista del consenso del popolo e la sua continua e progressiva attivazione a partire dai suoi bisogni concreti. La prima, cioè, poteva essere considerata come un effetto collaterale del fallimento o dell'esaurimento della seconda (ma anche di quelli di una rivoluzione attiva). Confondere i due processi significava attribuire le convinzioni e le attività del Cuoco 'bonapartista', soprattutto nel «decennio francese» del Regno di Napoli, allo storico-analista del fallimento della Rivoluzione del 1799: convinzioni non radicalmente diverse, ma tuttavia distinte.

Nelle posizioni di Croce, come si è accennato, viene meno proprio la necessità della *fraternizzazione* fra intellettuali e popolo, della relazione permanente di educazione reciproca che invece era uno degli aspetti più interessanti del *Saggio storico* di Cuoco. Per Croce, invece, fra intellettuali e popolo non era possibile nessun rapporto che potesse essere fattore di incivilimento diffuso e di storia. L'elemento passivo (popolo) e quello attivo (intellettuali, *élite*) dovevano rimanere distinti e in un rapporto stabile di subordinazione del primo rispetto al secondo:

---

<sup>33</sup> B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Laterza, Bari 1921, p. 12.

<sup>34</sup> «Pure altra via, in verità, non si offriva alla classe intellettuale di Napoli, di fronte alla rivoluzione di Francia, se non quella che essa effettivamente seguì. Gli'illuministi' del monarcato assoluto dovevano rinnovarsi, come nel fatto si rinnovarono, in'giacobini'» (B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari 1965, p. 277).

Lo storico, come si è ammonito di sopra, non deve dare il primato, nelle sue considerazioni, all'elemento negativo, alla massa inerte e pesante e riluttante (che esiste in ogni popolo e nell'Italia meridionale fu inertissima, pesantissima e oltre l'ordinario riluttante), ma all'elemento attivo, a quella classe intellettuale che rappresentava la nazione in formazione o in germe, e sol essa era veramente la nazione: a quella classe che validamente concorse all'opera rivoluzionario-riformatrice dei re napoleonici<sup>35</sup>.

Mentre Cuoco scriveva di *due popoli* non comunicanti all'interno di una stessa *nazione* come causa della disfatta della Rivoluzione del 1799; per Croce, invece, la nazione era rappresentata solamente dalla «classe intellettuale» e i due popoli dovevano restare separati<sup>36</sup>. Risulta dunque chiaro il motivo del travisamento del significato del concetto di rivoluzione passiva di Cuoco operato da Croce: quella che egli definiva «l'opera rivoluzionario-riformatrice dei re napoleonici» non era la rivoluzione passiva, la cui natura sarebbe stato necessario comprendere per combatterla e vincerla, così come veniva scritto nel *Saggio storico*, ma la conseguenza del fallimento di questa.

Un aspetto secondario, di tipo editoriale, della pubblicazione del *Saggio storico* mi pare aggiunga una ulteriore conferma di questa appropriazione/distorsione da parte di Croce del pensiero di Cuoco. Si noterà, innanzitutto, che sebbene l'opera sia stata diffusamente conosciuta col titolo della edizione Laterza del 1913 curata da Fausto Nicolini, ossia *Saggio storico sulla Rivoluzione napoletana del 1799*<sup>37</sup>, questo, tuttavia, non è quello originale (e autentico) delle due edizioni del 1801 e del 1806 e di molte altre successive, ottocentesche, che portano l'intitolazione datale dall'autore<sup>38</sup>. La seconda titolazione, in realtà, è piuttosto un rinvio a opere di Croce: gli *Studi storici sulla rivoluzione napoletana del 1799* (1897) e la seconda edizione di questi intitolata appunto *La Rivoluzione napoletana del 1799. Biografie, racconti, ricerche* (1912)<sup>39</sup>. Tale dizione, tuttavia, era stata adoperata già per l'*Albo* commemorativo pubblicato in occasione del centenario dell'evento a cura di Croce, Giuseppe Ceci, Mariano D'Ayala, e Salvatore Di Giacomo: ossia *La Rivoluzione napoletana del 1799. Albo pubblicato nella ricorrenza del I Centenario della Repubblica napoletana*<sup>40</sup>. Nel 1913, come si è detto, il *Saggio storico* di Cuoco veniva edito di nuovo ma con l'aggiunta del

---

<sup>35</sup> B. Croce, *Intorno alla storia del Regno di Napoli*, in "La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia", n. 22, 1924, p. 6.

<sup>36</sup> Di ciò è ulteriore testimonianza il brano della *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, a proposito del movimento siciliano dei Fasci dei lavoratori, di orientamento socialista, con larga base contadina e represso nel sangue dal governo del «poetico fanciullo» (Croce) Francesco Crispi. Anche questa volta, la rovina di quel moto veniva cinicamente ascritta al fatto che la sua «parte direttiva», formata da «idealisti e uomini generosi», aveva rese attive ingenuamente masse ignoranti e inconsapevoli, credendo di potersene valere per attuare idee che quelle non comprendevano e dalle quali erano lontanissime: cioè, di tentare, sia pure a fin di bene, un imbroglio, che non è cosa che possa mai partorir bene, e, tessuta con l'inganno, merita di essere distrutta con la forza. (Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, cit., p. 179).

<sup>37</sup> V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, seguito dal *Rapporto al cittadino Carnot* di Francesco Lomonaco (1800), a cura di F. Nicolini, Laterza, Bari 1913.

<sup>38</sup> Fra le più diffuse cfr.

<sup>39</sup> B. Croce, *Studi storici sulla rivoluzione napoletana del 1799*, Loescher, Roma 1897; Id., *La Rivoluzione napoletana del 1799. Biografie, racconti, ricerche*, Laterza, Bari 1912.

<sup>40</sup> B. Croce, G. Ceci, M. D'ayala, S. Di Giacomo (a cura di), *La Rivoluzione napoletana del 1799. Albo pubblicato nella ricorrenza del I Centenario della Repubblica napoletana*, Morano, Napoli 1899.

*Rapporto al cittadino Carnot* (1800) del medico, letterato e patriota Francesco Lomonaco, attivo a Napoli durante quella rivoluzione<sup>41</sup>. Mentre la copertina di questo volume contiene il titolo modificato, giustamente il frontespizio della sola opera di Cuoco in esso presente riporta invece il suo titolo autentico, ossia *Saggio storico sulla Rivoluzione di Napoli*. Nella *Nota* all'intero volume, scritta da Nicolini, ritorna invece lo strano equivoco, poiché vi si afferma che la prima edizione del 1801 aveva come titolo *Saggio storico sulla Rivoluzione napoletana del 1799*, uguale – sostiene Nicolini – a quello utilizzato nella edizione francese del 1807 che invece è *Histoire de la Révolution de Naples*<sup>42</sup>. Del resto anche l'edizione tedesca della versione del 1801 – della quale Cuoco era a conoscenza – non lasciava adito a equivoci sulla titolazione: *Historischer Versuch über die Revolution in Neapel* (1805)<sup>43</sup>. Inoltre, mentre in una recensione pubblicata nella *Critica* circa una biografia su Cuoco, Giovanni Gentile ne cita l'opera maggiore col suo titolo autentico<sup>44</sup>, Croce, invece, in un'altra recensione di un diverso autore insiste nell'utilizzare la intitolazione da lui creata<sup>45</sup>, mentre nei volumi di storia o di storiografia su quell'evento e nell'opera *Intorno alla storia del Regno di Napoli*, egli si limita, anche in nota, a citarla con l'abbreviazione *Saggio storico*. Ma anche lo stesso Gentile nel volume *Vincenzo Cuoco: studi e appunti* del 1927 ripropone il titolo laterziano<sup>46</sup>, aggiungendo in nota una modifica al titolo dell'edizione curata dal D'Ayala nel 1861, da lui citato

---

<sup>41</sup> Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, seguito dal *Rapporto al cittadino Carnot* di Francesco Lomonaco (1800), cit. Le citazioni in questo mio saggio sono tratte dall'edizione Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, a cura di P. Villani, Bari-Roma, 1976, che tuttavia perpetua l'equivoco del titolo.

<sup>42</sup> V. Cuoco, *Histoire de la Révolution de Naples*, par l'auteur du *Voyage de Platon en Italie*; trad. de l'italien par B. Barère de Vieuzac, Colin, Paris 1807.

<sup>43</sup> V. Cuoco, *Historischer Versuch über die Revolution in Neapel*, aus dem Italianischen übersetzt von B.M., Quien, Berlin 1805. «Questo Saggio è stato tradotto in tedesco. Son molto grato al signor Kellert, il quale, senza che ne conoscesse l'autore credette il libro degno degli studi suoi: più grato gli sono, perché lo ha tradotto in modo da farlo apparir degno dell'approvazione de'letterati di Germania; de'favorevoli giudizi de'quali io andrei superbo, se non sapessi che si debbono in grandissima parte ai nuovi pregi che al mio libro ha saputo dare l'elegante traduttore» (V. Cuoco, *Prefazione alla seconda edizione*, ed. 1976, cit., pp. 6-7). L'edizione del 1926 curata da Nino Cortese ancora adotta la titolazione laterziana: Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, a cura di N. Cortese, Vallecchi, Firenze 1926. Le edizioni del Secondo dopoguerra – salvo quelle riedite da Laterza – a partire da quella a cura di G. Manacorda (Cuoco, *Storia della Rivoluzione di Napoli*, Feltrinelli, Milano 1951) hanno generalmente ripristinato il titolo originario, ma con eccezioni come quella di G. Candeloro che nella sua *Storia d'Italia* (Feltrinelli, Milano 1963, t. 1) ripropone il titolo laterziano anche sulla scia dell'edizione critica di Cortese. Per di più esiste una edizione (probabilmente pirata) dal titolo *Saggi storici sugli avvenimenti della fine del secolo XVIII* (Tipografia Vincenti, Modena 1801) che in realtà contiene la seconda edizione del 1806 e quindi non può essere stata pubblicata nel 1801. La "sfortuna" circa la titolazione del *Saggio storico* continua ancora come nel caso delle note di V. Gerratana ai *Quaderni del carcere* di A. Gramsci (Einaudi, Torino 1975) dove i due titoli vengono utilizzati come fossero equivalenti, nonché come in quello del saggio di Pierre Girard sul concetto di "popolo" nel pensiero di Cuoco, nel quale l'opera viene citata come *Saggio politico sulla Rivoluzione napoletana* (P. Girard, *Peuple et politique dans la pensée de Vincenzo Cuoco*, in "Laboratoire italien" [en ligne], 1, 2001, p. 53); vedi anche Id., *L'étude comparée des révolutions constituait déjà un genre littéraire et historiographique lorsque Vincenzo Cuoco publie son Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799* (Essai historique sur la révolution napolitaine de 1799), (D. Losurdo, *Vincenzo Cuoco, la Révolution napolitaine de 1799 et l'étude comparée des révolutions*, in "Revue Historique", t. 281, f. 1 (569), janvier-mars 1989, p. 133).

<sup>44</sup> G. Gentile, *Recensione* a Michele Romano, *Ricerche su Vincenzo Cuoco politico, storiografo, romanziere, giornalista*, Colitti, Isernia 1904, in "La Critica", 3, 1905, pp. 39-47.

<sup>45</sup> B. Croce, *Recensione* a Nicola Ruggieri, *Vincenzo Cuoco. Studio storico-critico con un'appendice di documenti inediti*, Cappelli, Rocca S. Casciano 1903, in "La Critica", 1, 1903, pp. 298-300.

<sup>46</sup> G. Gentile, *Vincenzo Cuoco: studi e appunti*, La Nuova Italia, Venezia 1927, p. 16.

come *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana (1799)*<sup>47</sup>.

Sebbene non sia agevole spiegare il perché di questa confusione, così facendo e al di là di ogni altra motivazione ipotizzabile, il *Saggio storico* di Cuoco e gli studi crociani sulla Repubblica napoletana del 1799 venivano di fatto ad essere fusi insieme come se fossero una sorta di *corpus* unitario e come se la interpretazione di Croce di quell'evento fosse omologabile ai significati che Cuoco aveva voluto esprimere (e la cosa, come si vedrà, non sarà priva di conseguenze).

7. Quando Gramsci utilizzerà – e ripetutamente – il concetto di *rivoluzione passiva*, quest'ultimo aveva già subito lo slittamento semantico appena descritto. La sua prima apparizione nei *Quaderni del carcere*<sup>48</sup> mostra subito il diverso significato attribuitogli all'epoca, malgrado che egli si richiami in maniera esplicita a Cuoco, e cioè quello di *rivoluzione senza rivoluzione*, come era stato il Risorgimento italiano a guida moderata. Cioè una rivoluzione dall'alto, che tendeva a non coinvolgere gli strati popolari più profondi e anche arretrati e realizzata sostanzialmente in favore dei nuovi blocchi di interesse delle classi emergenti, ma anche di alcune parti di quelle in via di marginalizzazione o di quelle parti più radicali i cui membri venivano assorbiti molecolarmente all'interno del nuovo paradigma egemonico:

La direzione politica diventa un aspetto del dominio, in quanto l'assorbimento delle élites delle classi nemiche porta alla decapitazione di queste e alla loro impotenza. Ci può e ci deve essere una «egemonia politica» anche prima della andata al Governo e non bisogna contare solo sul potere e sulla forza materiale che esso dà per esercitare la direzione o egemonia politica. Dalla politica dei moderati appare chiara questa verità ed è la soluzione di questo problema che ha reso possibile il Risorgimento nelle forme e nei limiti in cui esso si è effettuato di rivoluzione senza rivoluzione [o di rivoluzione passiva secondo l'espressione di V. Cuoco]. (*Q*, 41)

Analogo significato verrà proposto riguardo alle teorie sullo Stato moderno, dove la questione riguardava il concepire la rivoluzione passiva come una reazione modernizzante dei ceti dirigenti sia rispetto a eventi rivoluzionari radicali oppure al carattere sovversivo delle proteste e delle sommosse popolari; reazione che a livello teorico più alto aveva implicato direttamente l'elaborazione di una concezione metafisica dello stesso Stato:

Lo Stato è concepito come una cosa a sé, come un assoluto razionale. [...] Questo motivo è basilare dell'idealismo filosofico ed è legato alla formazione degli Stati moderni in Europa come «reazione - superamento nazionale» della Rivoluzione francese e del napoleonismo [rivoluzione passiva] (*Q*, 133).

---

<sup>47</sup> Ivi, p. 145.

<sup>48</sup> Per i *Quaderni del carcere* l'edizione di riferimento è A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975 (2007<sup>2</sup>). Nel testo le citazioni saranno indicate con *Q* seguita dal numero di pagina.

Ma, in maniera più esplicita, il fraintendimento del concetto di Cuoco si rivela nella prima nota ad esso esplicitamente dedicata dove è presente anche una generalizzazione di esso:

§ 57. *Vincenzo Cuoco e la rivoluzione passiva*. Vincenzo Cuoco ha chiamato rivoluzione passiva quella avutasi in Italia per contraccolpo delle guerre napoleoniche. Il concetto di rivoluzione passiva mi pare esatto non solo per l'Italia, ma anche per gli altri paesi che ammodernarono lo Stato attraverso una serie di riforme o di guerre nazionali, senza passare per la rivoluzione politica di tipo radicale-giacobino. Vedere nel Cuoco come egli svolge il concetto per l'Italia. (Q, 504).

In realtà non vi era stata in Italia nessuna rivoluzione passiva nel senso di Cuoco: c'era stato nel Regno di Napoli un tentativo fallito di rivoluzione attiva quando invece la situazione richiedeva un approccio analitico, politico e strategico differente, cioè da rivoluzione passiva. Sembra dunque molto probabile che Gramsci fosse stato influenzato dall'interpretazione crociana a questo riguardo, anche perché il finale della nota prevedeva un approfondimento sul testo originale, cioè sul *Saggio storico*.

8. La questione si complica ulteriormente quando Gramsci si pone la questione di un possibile rapporto fra il concetto di *rivoluzione passiva* di Cuoco e quello di *rivoluzione-restaurazione* da lui fatta derivare – ma con diversa espressione – da *Les révolutions d'Italie* (1848) di Edgar Quinet<sup>49</sup>.

Sebbene anch'esso sia posto in maniera problematica e da risolvere, come dire, 'testi alla mano', tuttavia colpisce come il nucleo della riflessione gramsciana si concentri soprattutto sulla capacità dei ceti dominanti di gestire in maniera duttile ed efficace i conflitti con quelli subalterni, data l'assenza di passione attiva di questi ultimi («uomini del Guicciardini»).

§ 25. *Risorgimento*. Cercare cosa significa e come è giustificata nel Quinet la formula dell'equivalenza di rivoluzione-restaurazione nella storia italiana. [...] Questo concetto del Quinet può essere avvicinato a quello di «rivoluzione passiva» del Cuoco? Sia la «rivoluzione-restaurazione» del Quinet che la «rivoluzione passiva» del Cuoco esprimerebbero il fatto storico dell'assenza di iniziativa popolare nello svolgimento della storia italiana, e il fatto che il «progresso» si verificherebbe come reazione delle classi dominanti al sovversivismo sporadico e disorganico delle masse popolari con «restaurazioni» che accolgono una qualche parte delle esigenze popolari, quindi «restaurazioni progressive» o «rivoluzioni-restaurazioni» o anche «rivoluzioni passive». Trasportando questo spunto nella rubrica «Passato e presente» si potrebbe dire che si tratta di «rivoluzioni dell'uomo del Guicciardini» e che il Cavour

---

<sup>49</sup> E. Quinet, *Les révolutions d'Italie*, Chamerot, Paris 1848, anche in Id., *Œuvres complètes*, Pagnerre, Paris, 1857, vol. 4 (da questa edizione verranno tratte le citazioni). Esistono poi alcune traduzioni italiane da metà dell'Ottocento ai primi del Novecento che stanno a indicare la grande diffusione di questo testo: Quinet, *Le rivoluzioni d'Italia*, trad. e cura di F. Costero, Crivellari, Torino 1849; Id., *Le rivoluzioni d'Italia*, prima versione italiana di un garibaldino, Stamperia nazionale, Napoli 1863; Id., *Le rivoluzioni d'Italia*, prima versione italiana di N. Montenegro, Società Cooperativa-Tipografica, Lodi 1871; Id., *Le rivoluzioni d'Italia e altre pagine scelte*, Carabba, Lanciano 1928; Id., *Le rivoluzioni d'Italia*, trad. e cura di C. Muscetta, Laterza, Bari 1935.

«diplomatizzò» appunto la rivoluzione dell'uomo del Guicciardini. (Q, 957).

In realtà Quinet aveva sostenuto tutt'altra cosa: ossia che nella storia d'Italia, a partire dal Medio Evo e fino alla sua epoca, ogni cambiamento, innovativo o rivoluzionario che fosse, era stato descritto dagli storiografi o dai cronisti soprattutto come tentativo di *restaurazione* di una situazione precedente considerata migliore, ossia, in ultima istanza, l'epoca classica della Repubblica e dell'Impero romani, considerati una sorta di 'età aurea' della storia degli italiani. Secondo Quinet, infatti, già nel Medio Evo si era avuta la costituzione di questo nucleo teorico e metafisico di lunga durata, il vettore principale del quale era stato l'idea della eredità da parte della Chiesa di Roma del lascito dell'Impero romano:

Je venais de me convaincre que c'est à l'origine même du moyen âge que se trouve le nœud des choses modernes. J'avais vu, dans l'enthousiasme des chroniqueurs, un instinct précoce de restauration antique animer les Italiens encore barbares. Ce même esprit leur était commun à tous. C'était donc l'âme de leur histoire, ou du moins le point vital auquel il fallait s'attacher. On pouvait y voir l'esprit de la nation comme en germe<sup>50</sup>.

E ancora:

Peuples, bourgeois, nobles, Guelfes, Gibelins, poètes, jurisconsultes, prêtres, papes, s'entendaient ainsi dans une seule chose, l'idolâtrie du vieil empire romain. Cette renaissance de l'antiquité qui, pour tous les autres peuples ne devait être qu'un amusement d'imagination, une fête littéraire, une occupation d'artistes, est prise aux sérieux de l'autre côté des Alpes. Au lieu d'un divertissement d'esprit, c'est une croyance, une foi politique. Née dans un tombeau, l'Italie moderne ne veut pas en sortir; un peuple vivant périt pour s'obstiner à ressusciter un peuple mort<sup>51</sup>.

In questo caso il rapporto tra *popolo vivo* e *popolo morto*, veniva evocato criticamente da Quinet come un mito negativo che costringeva gli italiani, a dirla con Paul Valéry, ad «entrer dans l'avenir à recoulons». Per Quinet, infine, la stessa avventura imperiale di Bonaparte, non era altro che l'inveramento dell'ideale ghibellino dell'Impero universale, una reincarnazione dell'ideale cosmopolitico romano-italiano. Napoleone, cioè, era stato guidato dalla parte *italiana* del suo animo nel volere ciò che già i grandi italiani del passato, a partire da Dante Alighieri, avevano sognato: fare dell'Italia il centro cosmopolita di un nuovo impero mondiale, alternativo al papato<sup>52</sup>. Napoleone, dunque, era stato l'artefice francese di un mito cosmopolitico tipicamente italiano: «Qu'a prétendu Napoléon? Je crois pouvoir le dire: faire servir le bras de la France à

---

<sup>50</sup> Quinet, *Les révolutions d'Italie*, cit., p. 6.

<sup>51</sup> Ivi, p. 56.

<sup>52</sup> Ivi, pp. 481-482. Non credo sia casuale che lo stemma imperiale della dinastia dei Bonaparte sia un'aquila romana e che il figlio di Napoleone I, Napoleone II, fosse stato nominato alla nascita come Re di Roma.

réaliser l'idée permanente de l'Italie»<sup>53</sup>. Ora, non vi è dubbio che la letteratura italiana moderna, anche quella storica e politica, era stata caratterizzata – come sosteneva anche Gramsci – dalle idee di *rinascimento*, *risorgimento*, *rinnovamento*, *riscossa*, *riscatto*, intese anche come *restaurazione* di una condizione positiva precedente a quella da cambiare o da abbattere, oppure dall'idea di un *primato* da ristabilire<sup>54</sup>. Queste idee non erano operanti solo fra gli intellettuali ma lo erano anche in molte rivendicazioni popolari, come lo stesso Cuoco aveva sostenuto nel suo *Saggio storico*:

Quanto più lunga è stata l'oppressione da cui si risorge, quanto maggiore è la diversità tra la forma del governo distrutto e quella che si vuole stabilire, tanto più incerte, più instabili sono le idee del popolo, e tanto più difficile è ridurlo all'uniformità, onde avere e concerto ed effetto nelle sue operazioni. Questa è la ragione per cui e più sollecito e più felice fine hanno avuto le rivoluzioni di quei popoli, ne' quali o vi era ancor fresca memoria di governo migliore, o i rivoluzionari attaccati si sono ad alcuni dritti (come la *Gran carta*, che è stata la bussola di tutte le rivoluzioni inglesi) o a talune magistrature e taluni usi (come fecero gli olandesi), che essi aveano conservati quasi a fronte del dispotismo usurpatore.

Ancora Cuoco aveva sostenuto posizioni analoghe nei *Frammenti di lettere indirizzate a Vincenzio Russo*, associando ad esse la già vista critica al carattere troppo astratto, 'francese', del *Progetto di Costituzione* di Pagano, poiché, per Cuoco, per durare le nuove costituzioni avrebbero dovuto restaurare anche precedenti diritti e guarentigie rimasti vivi nella mentalità collettiva popolare e da questa considerati positivi e quindi rimpianti<sup>55</sup>.

Dunque non era possibile instaurare nessuna connessione fra il concetto di Quinet di *rivoluzione* come *restaurazione* e quello di *rivoluzione passiva* di Cuoco, né di quest'ultimo con quello di *rivoluzione senza rivoluzione*. Il primo, infatti, doveva essere considerato piuttosto come *parte* di una idea *mitica* della storia d'Italia, analoga a quella della *prisca sapientia*, cioè parte di una 'ideologia italiana' di lunga durata, che vedeva nell'antica sapienza della stirpe italica (in questo caso della Magna Grecia, ossia di Pitagora, di Archimede e di Euclide) una realtà superiore sia a quella greca originaria ma in particolare a ogni stato presente dell'Italia, considerato sempre in decadenza

---

<sup>53</sup> Ivi, p. 482. I Buonaparte, da cui discendeva Napoleone I, erano in origine una famiglia fiorentina di parte ghibellina. Su questo aspetto universalistico della Repubblica francese e ancor di più del bonapartismo concorderà anche Gramsci: «Guerre rivoluzionarie della Francia con la Repubblica e con Napoleone e costituzione di una egemonia francese con tendenza a uno Stato universale» (*Q*, 134).

<sup>54</sup> «§11. *Rinascimento, Risorgimento, Riscossa, ecc.* Nel linguaggio storico-politico italiano è da notare tutta una serie di espressioni, legate strettamente al modo tradizionale di concepire la storia della nazione e della cultura italiana, che è difficile e talvolta impossibile di tradurre nelle lingue straniere. [...] Nasce nell'Ottocento il termine «Risorgimento» in senso più strettamente nazionale e politico, accompagnato dalle altre espressioni di «Riscossa nazionale» e «riscatto nazionale»: tutti esprimono il concetto del ritorno a uno stato di cose già esistito nel passato o di «ripresa» offensiva («riscossa») delle energie nazionali disperse intorno a un nucleo militante e concentrato, o di emancipazione da uno stato di servitù per ritornare alla primitiva autonomia («riscatto»). Sono difficili da tradurre appunto perché strettamente legate alla tradizione letteraria-nazionale di una continuità essenziale della storia svoltasi nella penisola italiana, da Roma all'unità dello Stato moderno, per cui si concepisce la nazione italiana «nata» o «sorta» con Roma, si pensa che la cultura greco-romana sia «rinata», la nazione sia «risorta», ecc.» (*Q*, 2306).

<sup>55</sup> Cuoco, *Frammenti di lettere indirizzate a Vincenzio Russo*, in Id., *Saggio storico*, ed. 1975 cit., pp. 220-221.

rispetto a quello mitico delle origini<sup>56</sup>.

Quinet era fortemente critico di questa impostazione storiografica e letteraria anche perché ne coglieva la funzionalità rispetto al programma neoguelfo di Vincenzo Gioberti, nel quale si cercava di conciliare il principio di nazionalità col cosmopolitismo cattolico e col ruolo del papa di Roma. Quinet, infatti, aveva pubblicato la prima edizione de *Les révolutions d'Italie* nel febbraio 1848, allo scoppio dei vari moti nazionali in Europa e in contemporanea col manifesto neoguelfo di Gioberti, *Delle condizioni presenti e future d'Italia* (1848), nel quale, in effetti, veniva delineato un progetto di Italia federale – aristocratico-borghese ed elitaria – sotto la presidenza del papa di Roma. Progetto nel quale, malgrado l'indicazione apparentemente democratica dell'operare a favore del popolo, questo veniva relegato al ruolo perennemente subordinato di spauracchio e/o di paciere, in quanto pericoloso per le classi dominanti:

La polizia che ora si compie in Italia in virtù della sua rivoluzione ideale essendo una lega di principati civili, viene a essere *un'aristocrazia ereditaria di principi, capitanata moralmente dal pontefice, temperata dall'aristocrazia elettiva dei parlamenti e indirizzata al maggior bene del popolo*. Quest'ultima clausola accenna alla ragione, per cui il genio democratico dee prevalere nei nostri ordini, e al suo componimento col genio aristocratico e monarchico. La democrazia predomina, perchè ha natura di fine; e si accorda cogli altri due elementi, perchè questi hanno valore di mezzi a lei ordinati. E non solo si accorda con esso loro, ma serve di vincolo conciliativo degli uni cogli altri, e ne rimuove ogni urlo e conflitto reciproco. [...]La democrazia pei Francesi è tutto; mezzo e scopo, strumento e opera, aringo e termine; laddove per noi Italiani essa è soltanto la meta a cui vogliam giungere per via della classe colta e del principato. La polizia francese si può esprimere con questa formola: *tutto per la plebe e con la plebe*. La nostra, colla seguente: *tutto per la plebe e nulla colla plebe, salvo i minori negozi, di cui è capace*. Di questi due sistemi il secondo è il più perfetto in teorica, perchè solo possiede tutti i numeri della dialettica<sup>57</sup>.

Questo insistito conciliatorismo ed elitismo di Gioberti rende ancora più significativa la polemica anti-neoguelfa dell'opera di Quinet, nella quale, invece, veniva radicalizzata l'opposizione fra atteggiamento cosmopolitico degli intellettuali italiani e quello (ancora in via di

---

<sup>56</sup> Sull'origine, gli sviluppi diversificati e gli usi di questo vero e proprio mito che arriva fino ai giorni nostri, vedi G. Micheli, *Scienza e filosofia da Vico a oggi*, in *Storia d'Italia. Annali 3. Scienza e tecnica nella cultura e nella società dal Rinascimento a oggi*, a cura di G. Micheli, Einaudi, Torino 1980, pp. 552 sgg.; P. Casini, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Il Mulino, Bologna 1998. Anche Cuoco aveva sostenuto un'idea analoga col suo *Platone in Italia* (1806) (vedi la nuova ed. con una nuova interpretazione del pensiero di Cuoco, in V. Cuoco, *Platone in Italia. Traduzione dal greco*, a cura di A. De Francesco e A. Andreoni, Laterza, Roma-Bari 2006; a questo proposito è da vedere la recensione di M. Biscuso in [http://www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/scheda\\_rec\\_fi.php?id=59](http://www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/scheda_rec_fi.php?id=59), 2007. La conquista di Roma nel 1870 e la sua destinazione a capitale del nuovo Regno d'Italia riaprì la questione del cosmopolitismo italiano, ma stavolta in opposizione a quello della Chiesa: la soluzione iniziale – proposta da Quintino Sella – fu quella di opporre il cosmopolitismo scientifico e moderno della Roma futura a quello antico cattolico. Vedi A. Di Meo, *Scienza e Stato*, Carocci, Roma 2003; Id., *L'«oggettività del reale»: riflessioni gramsciane su scienza e realismo fra programma nazionale e cosmopolitismo*, in Aa. Vv., *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*, SISSA-Istituto Gramsci del Friuli Venezia Giulia, Graphis, Trieste 2008, pp. 109-146. Il mito dell'Impero romano, come è noto, si riproporrà come parte integrante della ideologia e della cultura fasciste. Su questo argomento la bibliografia è vastissima. Segnalo solo: A. Giardina, *Ritorno al futuro: la romanità fascista*, in A. Giardina, A. Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 212-296; E. Gentile, *Fascismo di pietra*, Laterza, Roma-Bari 2007.

<sup>57</sup> V. Gioberti, *Delle condizioni presenti e future d'Italia*, Londra 1848, pp. 90-91.

formazione) di tipo nazionale. Con gli eventi europei del 1848 ormai l'urto fra i due atteggiamenti si riteneva inevitabile e nessuna mediazione sembrava più possibile: «L'esprit des Etats politiques, c'était la nationalité; l'esprit de la papauté, le cosmopolitisme. Comment accorder l'une et l'autre?»<sup>58</sup>. Il programma neoguelfo, dunque, rappresentava la continuazione nella storia italiana della tendenza alla rinuncia della costituzione di uno Stato-nazione<sup>59</sup>. Ma esso, come si è appena visto, voleva anche dire la rinuncia alla democrazia di tipo popolare, repubblicana, nata in Francia e, come si è visto, definita da Gioberti «tutto per la plebe e con la plebe» e che Quinet tradurrà acutamente come opposizione alla trasformazione del popolo in soggetto politico, e quindi in Stato-nazione:

En d'autres termes, théocratie, monarchie, aristocratie, annulation du peuple comme être politique, voilà la charte d'indépendance, de régénération, que les tribuns du dix-neuvième siècle en Italie déduisent de l'idée de l'institution de la papauté<sup>60</sup>.

A sostegno della sua posizione, infine, Quinet spronava gli italiani a prendere coscienza della impossibilità di un *risorgimento* della loro nazione perché nel passato – prossimo o remoto che fosse – in realtà quest'ultima *non era mai esistita*. La nazione italiana unificata in una forma statale non poteva essere che una creazione completamente inedita, frutto dell'epoca inaugurata dalla Rivoluzione francese:

Je supplie les Italiens de faire attention à ceci. il ne s'agit pas seulement de ressusciter une nation, mais bien D'EN CRÉER UNE. J'ai mis plusieurs années à chercher une Italie dans le passé; j'ai trouvé des villes, des communes glorieuses, des atomes splendides, mais nulle part rien qui ressemble à cette organisation que l'on appelle un peuple. Ce néant, ce manque d'être, qui est la misère des Italiens de nos jours, désespérait Machiavel, et avant lui Pétrarque, et avant lui Dante, et avant lui Arnaud de Bresse, et avant lui les plus anciens chroniqueurs. [•••] L'Italie n'a jamais existé ni dans Florence, ni dans Gênes, ni dans Rome. A aucun moment du passé vous ne la rencontrez. Dès l'origine c'est un rêve, un désir, une aspiration douloureuse; mais il n'est pas un point de la durée où vous puissiez vous arrêter dans la conscience d'une nation. [•••] Ne vous retournez donc pas vers le passé; je le répète, l'Italie que vous demandez, que vous cherchez, n'a jamais existé. Il y a eu dans l'antiquité une société romaine, depuis le christianisme, des municipalités, des communes, des membres épars; mais cette merveille d'un corps de peuple est tout entière à construire. Voyez les temps les plus brillants, ceux qui font le plus envie à nos contemporains. Où les Italiens cherchent-ils leur Italie? Toujours au loin, en dehors d'eux-mêmes, dans l'Empire, dans la Papauté, en Allemagne, à Avignon. Cette impuissance de s'affirmer soi-même, ce besoin d'un patron, cette demi-existence qui toujours relève de celle d'un autre, ce sentiment de la souveraineté transportée à l'étranger, c'est là ce qui a empêché dans le passé qu'aucune société ait pu s'élever. On cherchait toujours le droit, l'autorité en dehors de la nation; comment une puissance nationale aurait-elle pu se fonder sur le vide?<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Quinet, *Les révolutions d'Italie*, cit., p. 231.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 493.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 494.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 491.

Tuttavia, per Quinet, nel passato vi era stato chi aveva posto il problema nazionale italiano sul terreno della teoria politica effettuale, ma per far ciò aveva capovolto il modo di pensare l'arte della politica e quella militare. Si trattava di Niccolò Machiavelli della cui opera Quinet enfatizzava uno dei tratti più rilevanti – riproposto poi anche da Gramsci – ossia l'autonomia della politica da ogni altro sapere; cioè che la politica dovesse trovare il fondamento in se stessa. Ciò derivava – secondo Quinet – dal fatto che il politico, il Principe, operava in condizioni di *incertezza radicale* in quanto l'uomo moderno non poteva più fare appello né all'intervento del Dio cristiano, né a un qualunque altro ente provvidenziale ritenuto in grado di indirizzare la storia umana e di indicarne i fini al di là di quelli concretamente posti dalla storia stessa e dalle diverse volontà singole o collettive agenti in essa. Quella di Machiavelli, dunque, era una concezione radicalmente immanentistica della storia fondata sulla contingenza dell'agire dell'uomo e sul carattere “depravato” della sua natura. Il pensiero di Machiavelli, in buona sostanza, si collocava *al di là del pensiero cristiano*:

Machiavel [...] se précipite hors du christianisme, et ne conserve de l'Évangile qu'une seule doctrine, celle de la dépravation originelle. Débris de ce christianisme décapité, l'homme mauvais par sa nature, sans médiateur, ni rédempteur, devenu à lui même son destin et sa providence, tel est le citoyen de la société nouvelle. [...] Voici au vrai ce qui se passe. L'homme, qui avait été jusque-là perpétuellement sous le regard de la providence ou du destin, s' imagine qu'il leur échappe. Ces puissances invisibles qui le voyaient, l'écoutaient, le surveillaient, ont disparu avec le moyen âge. Il est pour un moment seul avec lui-même; et il emploie ce moment où il se rencontre sans témoin, à s'avouer audacieusement tous ses vices, afin d'en profiter, en mesurant, calculant ce que chacun d'eux renferme d'utile et de nécessaire. Ou plutôt en l'absence du dieu de l'histoire, il n'y a plus ni vice, ni vertu, mais seulement des forces qu'il faut employer à une fin prochaine. [...] Fonder, conserver la patrie sans Dieu et hors de Dieu, telle est la question que rencontre Machiavel à l'issue du moyen âge, à l'entrée du monde moderne. De ce problème ainsi posé, sortent naturellement toutes les conséquences que nous trouvons dans ses ouvrages. [...] Ce que j'estime après tout dans Machiavel, c'est qu'il a la force insigne de briser les illusions séculaires de l'Italie; il souffle sur ces ombres. Il ose les regarder en face, les accabler, les fouler; il disperse le parti guelfe en maudissant la papauté, le parti gibelin en maudissant César. J'avoue qu'il n'y a rien substitué que la force; mais détrôner ces fantômes, jusque-là invincibles, chercher enfin à placer le pied sur un terrain solide, détruire la superstition de l'histoire, évoquer les vivants au lieu des morts; ce n'est pas une petite révolution, ni d'une âme commune<sup>62</sup>.

Per Machiavelli, ciò che nel processo storico contava era dunque la dinamica fra differenti rapporti di forza che agivano nelle società.

---

<sup>62</sup> Ivi, pp. 258-260. Su Machiavelli anticristiano ha più volte richiamato l'attenzione G. Sasso. Vedi G. Sasso, *Niccolò Machiavelli: I – Il pensiero politico, II – La storiografia*, 3<sup>a</sup> ed. ampliata, Il Mulino, Bologna 1993.

9. Gramsci, nei *Quaderni*, pur utilizzando il dizionario di Cuoco e di Quinet, in realtà svilupperà in maniera sempre più autonoma un suo nucleo di teoria politica e storiografica che provvisoriamente aveva trovato nei concetti dei due autori un modo approssimato e ‘simpatetico’ per essere enunciato. E, in effetti, è anche riflettendo sulla filosofia della praxis del moderatismo italiano che ricaverà motivi di riflessione sulle dinamiche della storia moderna e contemporanea e sui problemi dell’egemonia.

Per esempio, la forma della rivoluzione-restaurazione o rivoluzione passiva (nel senso di Gramsci) successiva al Congresso di Vienna (1814-1815) era stata vista da Gramsci mediante un «giudizio “dinamico”» in quanto in essa avverrebbero «modificazioni molecolari che in realtà modificano progressivamente la composizione precedente delle forze e quindi diventano matrice di nuove modificazioni» (*Q*, 15). Tuttavia, questa interpretazione della Restaurazione era stata già avanzata in campo ultraconservatore da De Maistre che, in una lettera diplomatica da San Pietroburgo del 1814, sosteneva con grande lucidità come la Restaurazione in realtà dovesse essere considerata in continuità con la Rivoluzione del 1789; cioè che fosse un’altra fase di questa. Ciò comportava la messa in atto di una politica non revanscista da parte del “restaurato” re di Sardegna nei confronti dei rivoluzionari e del programma nazionale italiano in via di diffusione. Il re, infatti, per De Maistre doveva farsi paladino di quest’ultimo; assumerne la guida, cercando di assorbire in questa operazione il personale più radicale dello schieramento avversario, ossia di *abbracciare la rivoluzione per soffocarla*. Un programma politico, dunque, non angusto e da collocare all’interno di un nuovo disegno strategico ed egemonico monarchico e moderato, nel quale doveva essere compreso anche il «principio di nazionalità»:

On se tromperait infiniment si l’on croyait que le roi de France est remonté sur le trône de ses ancêtres. Il est seulement monté sur le trône de Bonaparte et c’est déjà un grand bonheur pour l’humanité. Mais nous sommes bien loin du repos. La Révolution fut d’abord démocratique, puis oligarchique. Aujourd’hui elle est royale; mais elle va toujours son train. L’art du prince est de régner sur elle et de l’étouffer doucement *en l’embrassant*; la contredire de front ou l’insulter serait s’exposer à la ranimer et à se perdre du même coup. Prenez garde à l’esprit italien, il est né de la révolution et jouera bientôt une grande tragédie. Notre système timide, neutre, suspensif, tâtonnant, est mortel dans cet état de choses. Que le Roi se fasse chef des Italiens, que dans tout emploi civil et militaire et de la Cour même, il emploie indifféremment des révolutionnaires, même à notre préjudice. Ceci est essentiel, vital, capital. Les expressions me manquent; mais voici mon dernier mot: si nous demeurons ou devenons un obstacle, *requiem aeternam*, etc.<sup>63</sup>.

La posizione di De Maistre avversa al “piemontesismo” ristretto di parte dei ceti dirigenti del Regno sardo, non era sfuggita a Gramsci grazie a due articoli dello storico Niccolò Rodolico a

---

<sup>63</sup> Cit. in G. Gogordan, *Joseph De Maistre*, Hachette, Paris 1894, p. 108.

proposito delle premesse al neoguelfismo italiano<sup>64</sup>. Sicuramente si deve a De Maistre una delle teorizzazioni più lucide della sconfitta della rivoluzione per via trasformistica.

10. Il moderatismo, dunque, era una vera e propria concezione *dinamica* della storia, molto attiva e spesso vincente. Essa si presenterà in Italia anche della forma del *trasformismo*, categoria che in Gramsci assumerà la funzione di canone interpretativo e periodizzante delle vicende italiane di lungo periodo:

§ 36. *Risorgimento. Il trasformismo.* Il trasformismo come una delle forme storiche di ciò che è stato già notato sulla «rivoluzione-restaurazione» o «rivoluzione passiva» a proposito del processo di formazione dello Stato moderno in Italia. Il trasformismo come «documento storico reale» della reale natura dei partiti che si presentavano come estremisti nel periodo dell'azione militante (Partito d'Azione). Due periodi di trasformismo: 1) dal 60 al 900 trasformismo «molecolare», cioè le singole personalità politiche elaborate dai partiti democratici d'opposizione si incorporano singolarmente nella «classe politica» conservatrice-moderata (caratterizzata dall'avversione a ogni intervento delle masse popolari nella vita statale, a ogni riforma organica che sostituisse un'«egemonia» al crudo «dominio» dittatoriale); 2) dal 900 in poi trasformismo di interi gruppi di estrema che passano al campo moderato (il primo avvenimento è la formazione del Partito nazionalista coi gruppi ex-sindacalisti e anarchici, che culmina nella guerra libica in un primo tempo e nell'interventismo in un secondo tempo). Tra i due periodi è da porre il periodo intermedio 90-900 – in cui una massa di intellettuali passa nei partiti di sinistra, così detti socialistici, ma in realtà puramente democratici. (*Q*, 962-963).

Il termine *trasformismo*, come è noto, ha origine dalla politica di Agostino Depretis, della Sinistra storica, enunciata in un celebre discorso tenuto a Stradella l'8 ottobre 1876 e poi ribadita l'8 ottobre 1882<sup>65</sup>. Il programma di Depretis, in effetti, era un invito al personale politico delle ali estreme delle forze parlamentari (Destra e Sinistra radicale) a convergere verso il *centro*, che non era statico, poiché poteva spostarsi (in questo caso verso un riformismo moderato) pur rimanendo invariata l'idea che il resto del sistema politico e istituzionale dovesse ruotare intorno ad esso. Il fenomeno non era solo italiano e, come abbiamo visto sopra, aveva un fondamento nelle teorie e nelle vicende della cultura politica italiana ed europea<sup>66</sup>. Per Gramsci esso era una vera e propria strategia dei ceti dirigenti per la conquista e il mantenimento dinamici del loro dominio nei confronti dei ceti subalterni:

I moderati continuarono a dirigere il Partito d'Azione anche dopo il 1870 e il 1876 e il così

---

<sup>64</sup> N. Rodolico, *Guelfismo e nazionalismo di Giuseppe de Maistre*, in “Nuova Antologia”, 16 aprile 1928; Id., *La prima giovinezza di Carlo Alberto*, in “Pegaso”, novembre 1830): «Da studiare l'elaborazione, che avviene nella classe politica piemontese, durante l'impero napoleonico, ma specialmente dopo la sua caduta, del gruppo che si stacca dai conservatori municipalisti per indicare alla dinastia un compito di unificazione nazionale, gruppo che avrà la sua massima estrinsecazione nei neoguelfi del 48» (*Q*, 737).

<sup>65</sup> A. Depretis, *Discorso pronunciato dall'onorevole Agostino Depretis [...] al banchetto offertogli dai suoi elettori di Stradella il giorno 8 ottobre 1882*, Stamperia dell'Unione Tipografico-Editrice, Torino 1882, p. 22.

<sup>66</sup> Vedi G. Carocci, (a cura di), *Il trasformismo dall'Unità ad oggi*, Unicopli, Milano 1992.

detto «trasformismo» non è stato che l'espressione parlamentare di questa azione egemonica intellettuale, morale e politica. Si può anzi dire che tutta la vita statale italiana dal 1848 in poi è caratterizzata dal trasformismo, cioè dall'elaborazione di una sempre più larga classe dirigente nei quadri fissati dai moderati dopo il 1848 e la caduta delle utopie neoguelfe e federalistiche, con l'assorbimento graduale, ma continuo e ottenuto con metodi diversi nella loro efficacia, degli elementi attivi sorti dai gruppi alleati e anche da quelli avversari e che parevano irreconciliabilmente nemici. In questo senso la direzione politica è diventata un aspetto della funzione di dominio, in quanto l'assorbimento delle élites dei gruppi nemici porta alla decapitazione di questi e al loro annichilimento per un periodo spesso molto lungo. Dalla politica dei moderati appare chiaro che ci può e ci deve essere una attività egemonica anche prima dell'andata al potere e che non bisogna contare solo sulla forza materiale che il potere dà per esercitare una direzione efficace: appunto la brillante soluzione di questi problemi ha reso possibile il Risorgimento nelle forme e nei limiti in cui esso si è effettuato, senza «l'errore», come «rivoluzione senza rivoluzione» ossia come «rivoluzione passiva» per impiegare un'espressione del Cuoco in un senso un po' diverso da quello che il Cuoco vuole dire. (Q 1768. Corsivo mio).

Era dunque la strategia del moderatismo a rivelare il vero volto e l'efficacia dell'esercizio della capacità egemonica di una classe (o di un blocco di classi) indirizzata a un determinato fine, in questo caso l'unificazione nazionale (anche del mercato nazionale), della fondazione di uno Stato unitario moderno. È anche da tutte queste ricognizioni sull'azione dei moderati italiani e sulla loro capacità di dominare intellettualmente e praticamente gli antagonisti democratici e radicali sia nel Risorgimento sia dopo l'Unità, che prende ulteriore sostanza la concezione gramsciana dell'egemonia come categoria storiografica. Infatti, è a partire dallo studio sul Risorgimento e sull'azione di Camillo Benso di Cavour che Gramsci è in grado di coniugare i tre elementi decisivi per l'egemonia di un blocco politico e di classe e per la sua vittoria: dominio, direzione e forza militare.

Nel brano appena citato, infine, Gramsci riconosce che il proprio uso del concetto di «rivoluzione passiva» era diverso da quello di Cuoco, come del resto aveva già sostenuto attribuendo ai moderati italiani lo slittamento di significato in senso positivo, programmatico, del concetto: ossia da «avvertimento» a «una concezione positiva, in un programma politico e in una morale», secondo lo schema aristotelico già visto. I moderati, cioè, avevano messa in atto una vera e propria operazione *trasformistica* di tipo intellettuale per depotenziare i concetti degli altri dizionari di teoria politica, nati in contesti differenti e più radicali. I due lavori di Croce – la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (1928) e la *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (1932) – per Gramsci saranno una evidente traduzione di questa ideologia nella pratica storiografica, anche se non solo di questo si trattava:

§ 6. *Croce e la tradizione storiografica italiana.* Si può dire che la storiografia del Croce è una rinascita della storiografia della Restaurazione adattata alle necessità e agli interessi del periodo attuale. Il Croce continua la storiografia della corrente neoguelfa di prima del 48 come fu irrobustita attraverso l'hegelismo dai moderati che dopo il 48 continuarono la

corrente neoguelfa. Questa storiografia è un hegelismo degenerato e mutilato, perché la sua preoccupazione fondamentale è un timor panico dei movimenti giacobini, di ogni intervento attivo delle grandi masse popolari come fattore di progresso storico. È da vedere come la formula critica di Vincenzo Cuoco sulle «rivoluzioni passive», che quando fu emessa (dopo il tragico esperimento della Repubblica Partenopea del 1799) aveva un valore di avvertimento e avrebbe dovuto creare una morale nazionale di maggiore energia e di iniziativa rivoluzionaria popolare, si convertì, attraverso il cervello e il panico sociale dei neoguelfi-moderati, in una concezione positiva, in un programma politico e in una morale che dietro i rutilanti orpelli retorici e nazionalistici di «primato», di «iniziativa italiana», di «l'Italia farà da sé», nascondeva l'inquietezza dell'«apprendista negromante» e l'intenzione di abdicare e capitolare alla prima minaccia seria di una rivoluzione italiana profondamente popolare, cioè radicalmente nazionale. (Q 1219-1221)

Tuttavia, anche in questo caso Gramsci continua a coniugare insieme «rivoluzione passiva» e «rivoluzione-restaurazione», delle quali poi percepirà (parzialmente) la differenza. Prima, però, ancora riferendosi a Quinet, aveva scritto (equivocando) che:

Questa concezione fu definita da Edgar Quinet di «rivoluzione-restaurazione» che non è se non la traduzione francese del concetto di «rivoluzione passiva» interpretato «positivamente» dai moderati italiani. L'errore filosofico (di origine pratica!) di tale concezione consiste in ciò che nel processo dialettico si presuppone «meccanicamente» che la tesi debba essere «conservata» dall'antitesi per non distruggere il processo stesso, che pertanto viene «preveduto», come una ripetizione all'infinito, meccanica, arbitrariamente prefissata. In realtà si tratta di uno dei tanti modi di «mettere le brache al mondo», di una delle tante forme di razionalismo antistoricistico. (Q, 1221).

La 'riforma' crociana della dialettica hegeliana era dunque una sorta di riproposizione della dialettica presente in vario modo nella teoria politica dei moderati, la forza della quale consiste nella lunga durata dei suoi fondamenti, nella sua efficacia pratica e nella sua capacità di rinnovamento all'interno di diverse filosofie elaborate attorno a uno stesso nucleo metafisico profondo. A questo proposito Gramsci sarà netto, richiamando la polemica di Marx contro Proudhon nella *Miseria della filosofia* (1847). Nel vero processo storico, infatti, si constata come

ogni membro dell'opposizione dialettica debba cercare di essere tutto se stesso e gettare nella lotta tutte le proprie «risorse» politiche e morali, e che solo così si abbia un superamento reale, [ e ciò ] non era capito né da Proudhon né da Mazzini. Si dirà che non era capito neanche da Gioberti e dai teorici della rivoluzione passiva e «rivoluzione-restaurazione», ma la questione cambia: in costoro la «incomprensione» teorica era l'espressione pratica delle necessità della «tesi» di sviluppare tutta se stessa, fino al punto di riuscire a incorporare una parte dell'antitesi stessa, per non lasciarsi «superare», cioè nell'opposizione dialettica solo la tesi in realtà sviluppa tutte le sue possibilità di lotta, fino ad accaparrarsi i sedicenti rappresentanti dell'antitesi: proprio in questo consiste la rivoluzione passiva o rivoluzione-restaurazione. (Q, 1768).

Anche Croce come Proudhon, quindi. Per Gramsci definire il risultato della dialettica storica come l'aristotelico «giusto mezzo» era un modo di ragionare raziocinante e astratto. In realtà l'equilibrio (dinamico) al quale giungeva la sintesi fra gli estremi della tesi e dell'antitesi non era

determinabile *a priori* e non necessariamente era costituito dalla media (aritmetica o geometrica) fra i valori delle volontà opposte in competizione.

Assumere questo punto di vista comportava, secondo Gramsci, attribuire significati impropri agli eventi storici. Inoltre il termine *giusto* reintroduceva, dopo Machiavelli, valutazioni di tipo etico, all'interno delle quali, del resto, esso era stato inizialmente elaborato. E, ancora una volta, il *case study* per questa messa a punto era il Risorgimento italiano e il ruolo che in esso aveva svolto Cavour. Infatti, prendendo spunto da un libro di Alberto Cappa sullo statista piemontese pubblicato nel 1932 e il cui schema interpretativo era fondato appunto sulla teoria del «giusto mezzo»<sup>67</sup>, Gramsci ribadiva come la storia sia scontro fra programmi *estremi*, il risultato finale del quale non è prevedibile o decidibile (non è il «giusto mezzo», quindi) prima che essi svolgano tutte le loro potenzialità antagonistiche. Cavour non era stato un *conciliatore* fra opposti estremismi, ma un politico che aveva ben chiaro lo scopo da raggiungere e i mezzi da mettere in campo per farlo, senza nessuna remora o pregiudizio. La politica non poteva essere condizionata da schemi *a priori*, ma possedeva lo statuto di arte al servizio di un programma e di un insieme di forze storiche agenti in un determinato momento:

§ 60. *Risorgimento italiano. Cavour.* Cosa significa nel libro di Alberto Cappa sul Cavour, l'insistere continuamente nell'affermazione che la politica del Cavour rappresenta il «giusto mezzo»? Perché «giusto»? Forse perché ha trionfato? La «giustezza» della politica del Cavour non può essere teorizzata a priori; non può trattarsi di una «giustezza» razionale, assoluta ecc. In realtà non si può parlare di una funzione da intermediario in Cavour, ciò che diminuirebbe la sua figura e il suo significato. *Cavour seguì una sua linea, che trionfò non perché mediasse opposti estremismi, ma perché rappresentava la sola politica giusta dell'epoca, appunto per l'assenza di validi e intelligenti (politicamente) competitori.* Nel Cappa il «giusto mezzo» rassomiglia molto al «giusto prezzo», all'«ottimo governo» ecc. In realtà avviene che sfugge poi al Cappa quale sia stata la reale politica cavourriana, la politica indipendente, originale ecc., qualunque sia il giudizio che di essa si possa dare per i risultati che ha avuto nell'epoca successiva, cioè anche se si debba dire che essa fu molto meno «nazionale» di quanto il Cappa, secondo i figurini ufficiali, vuol far credere, anche se essa fu una lotta vittoriosa contro le forze popolari (senza «giusto mezzo»), ciò che contribuì a costituire uno Stato angusto, settario, senza possibilità d'azione internazionale perché sempre minacciato dall'insorgere di forze sovvertitrici elementari che appunto Cavour non volle «nazionalizzare». Che il Cavour abbia, come metodo di propaganda politica, assunto una posizione da «giusto mezzo» non ha che un significato secondario. *In realtà le forze storiche cozzano tra loro per il loro programma «estremo».* Che tra queste forze, una assuma la funzione di «sintesi» superatrice degli opposti estremismi è una necessità dialettica, non un metodo aprioristico. E saper trovare volta per volta il punto di equilibrio progressivo (nel senso del proprio programma) è l'arte del politico non del giusto mezzo, ma proprio del politico che ha una linea molto precisa e di grande prospettiva per l'avvenire. Il Cappa può essere portato come esempio nell'esposizione della forma italiana del «proudhonismo» giobertiano, dell'antidialettica dell'opportunismo empirico e di corta vista. (Q, 1827-1828. Corsivi miei).

Da tutte queste considerazioni si può comprendere il perché Gramsci avesse messo in una

---

<sup>67</sup> A. Cappa, *Cavour*, Laterza, Bari 1932.

correlazione stretta la rivoluzione-restaurazione di Quinet e la rivoluzione passiva di Cuoco attribuendo ad esse nuovi significati. Egli, cioè, considerando analoghe le posizioni sulla dialettica storica di Gioberti e di Proudhon, pensava anche alla equivalenza fra la critica di Quinet al primo e quella di Marx al secondo. Marx, in effetti, sia nella *Miseria della filosofia* (1847) che poco prima nella *Lettera ad Annenkov* (1846) aveva sostenuto – anche in maniera irridente – che il pensiero di Proudhon si fondava piuttosto sul ritrovamento di un punto di conciliazione degli opposti e sulla necessità di cercare fra di essi una medietà nella quale si ritrovassero gli aspetti positivi di entrambi: la parte positiva della tesi, cioè, si doveva coniugare con quella positiva dell'antitesi, dando così luogo alla sintesi finale.

In Gramsci, tuttavia, come molti studiosi hanno sostenuto, i concetti di “rivoluzione passiva” e di “trasformismo” erano a loro volta fondati sul movimento strutturale della formazione economico-sociale capitalistica, così come descritta in maniera non deterministica nella *Prefazione alla Critica dell'economia politica* (1859) di Marx:

Occorre muoversi nell'ambito di due principii: 1) quello che nessuna società si pone dei compiti per la cui soluzione non esistano già le condizioni necessarie e sufficienti o esse non siano almeno in via di apparizione e di sviluppo; 2) e quello che nessuna società si dissolve e può essere sostituita se prima non ha svolto tutte le forme di vita che sono implicite nei suoi rapporti (Q, 1579)<sup>68</sup>.

Essi, cioè, erano concetti che volevano significare in buona sostanza come sia nelle crisi congiunturali che in quelle organiche del capitalismo, i ceti borghesi dominanti avevano comunque possibilità di recupero e mantenimento del proprio dominio, magari trasformandolo. Insomma, non c'era da sperare in un crollo del modo di produzione capitalistico.

11. La già menzionata *Storia d'Italia* di Croce interveniva sulla nuova situazione mondiale a cavallo dei secoli XIX e XX e sulla collocazione in essa dell'Italia. Ad aprire la strada a questo tipo di riflessione era stato Antonio Labriola, soprattutto nel suo scritto postumo *Da un secolo all'altro* (pubblicato da Croce nel 1906)<sup>69</sup>. In esso Labriola considerava esaurita per l'Italia la rilevanza del «principio di nazionalità», così come si era posto a partire dalla Rivoluzione francese

---

<sup>68</sup> Vedi F. De Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, in F. Ferri, (a cura di), *Politica e storia in Gramsci*, v. I, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, Roma 1977, pp. 161-220; G. Vacca, *Americanismo e rivoluzione passiva: l'URSS staliniana nell'analisi dei «Quaderni del carcere»*, in G. Baratta, A. Catone (a cura di), *Modern times. Gramsci e la critica dell'americanismo. Atti del convegno internazionale. Roma 20-22 novembre 1987*, Diffusioni '84, Milano 1989, pp. 317-336; P. Voza, *Rivoluzione passiva*, in G. Liguori, P. Voza (a cura di), *Dizionario gramsciano. 1926-1937*, Carocci, Roma 2009, pp. 724-728. Più recentemente vedi le importanti riflessioni di F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010.

<sup>69</sup> A. Labriola, *Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagii*, in Id., *Scritti vari di filosofia e politica editi e inediti*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 1906, pp. 443-492. Su Labriola vedi G. Cacciari, *Antonio Labriola in un altro secolo*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2005.

fino alla seconda metà dell'Ottocento, e ciò a causa della concomitante e crescente unificazione capitalistica del mondo – della sua economia, del suo commercio, della sua cultura – realizzatasi anche mediante la conquista di paesi di altri continenti da parte di quelli europei più forti, soprattutto l'Inghilterra, la Francia, la Germania. Non che tale principio fosse scomparso dall'orizzonte della storia<sup>70</sup>, ma esso aveva assunto un nuovo significato dato il carattere mondialmente espansivo del capitalismo nelle sue forme più avanzate, imperialistiche, e la concorrenza sempre più acuta fra le economie dei paesi sopra citati. Era questa realtà – la nuova divisione internazionale del lavoro – a denotare le caratteristiche storiche e strutturali dei diversi popoli. Il giudizio su di essi – sul loro presente e sul loro futuro – dipendeva ormai solo dal ruolo svolto (o che avrebbero potuto svolgere) in questo nuovo contesto; di qui una nuova classificazione fra *popoli attivi* e *popoli passivi*, ossia fra soggetti collettivi protagonisti di una *storia attiva* e quelli di una *storia passiva*. Questo ricorso alle categorie di attività e passività, però, non ha a che fare col pensiero di Cuoco, quanto piuttosto con le diffuse teorie sulla psicologia delle passioni, sulla psicologia sociale o dei popoli, di cui Labriola era cultore.<sup>71</sup> L'anticosmopolitismo riemergente nella cultura europea e italiana – spesso di tipo conservatore e talvolta reazionario – riguardava una nuova e del tutto diversa *cosmopoli* rispetto a quella cattolica o a quella francese dei diritti universali, generata dalla dinamica stessa del modo di produzione capitalistico e quindi attraversata strutturalmente da una continua tensione interna, da conflitti e da guerre fra le diverse potenze, con conseguenti diversificazioni anche diacroniche nelle gerarchie del dominio fra le classi, i popoli e gli Stati.

Per Labriola, in sostanza, il giudizio sull'Italia era solo «un determinato e particolare *angolo visuale*»<sup>72</sup> dal quale considerare la nuova fase della storia mondiale. Egli, però, lo assumeva non in maniera angustamente nazionale, quanto, al contrario, collocando l'Italia nel contesto più ampio che si veniva costituendo:

Dico semplicemente questo, che, cioè, per il complesso delle condizioni che le son proprie, l'Italia è orientata in un certo modo rispetto alla concatenazione economico-politica del mondo civile attuale. Cotesto angolo visuale – certo più angusto di quello delle altre nazioni che han nome di grandi – non è cosa accidentale o arbitraria. Innanzi tutto, esso è proporzionale alle differenze che effettivamente corrono fra le condizioni italiane e quelle degli altri paesi; reca la misura effettuale di ciò che l'Italia è e può di fronte alle grandi correnti della storia attiva; e implica l'apprezzamento dell'esser nostro nazionale nell'insieme di ciò che è presentemente il mondo dei popoli direttivi. Occorre di fermarsi su tale angolo visuale – il quale nasce naturalmente e quasi insaputamente in chi guardi per ragioni affatto pratiche tutto il mondo solo per rispetto all'Italia – appunto perchè il punto di vista

---

<sup>70</sup> E.J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismi dal 1780*, Einaudi, Torino 1991.

<sup>71</sup> Le categorie di *attività* e *passività* erano state utilizzate da Labriola in maniera articolata e analoga a quella applicata al giudizio storico sia nello scritto *Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza* (in Labriola, *Scritti vari*, cit., pp. 35-89) sia in *Del concetto della libertà. Studio psicologico* (Ivi, pp. 135-190).

<sup>72</sup> Labriola, *Da un secolo all'altro*, cit., p. 486.

universalissimo in cui mi sono collocato senz'altro mi ha portato ad oltrepassare senza ragionamenti preparativi e senza transizioni i confini e i limiti dalla coscienza nazionale. Esaminando ora poi criticamente la orientazione d'Italia rispetto al resto del mondo, noi verremo come ad apprezzare l'insieme del nostro paese alla stregua delle grandi correnti della storia attiva<sup>73</sup>.

Di qui quella proposta di periodizzazione della storia d'Italia contemporanea fondata sulla coppia attività /passività, seguendo la quale per Labriola il Risorgimento era stato un processo storico interamente *passivo*; esso era diventato *attivo* solo a partire dal 1870, cioè dalla fine del potere temporale dei papi e con la proclamazione della città di Roma capitale del regno:

Il risorgimento italiano s'è svolto tutto per entro al secolo decimonono ; ma ci si è svolto più nel senso della storia passiva che in quello della storia attiva. L'effettivamente attivo comincia il 1870; e questa osservazione basta da sola per ismentire il più gran numero delle affermazioni ottimistiche o pessimistiche che si fanno sul nostro paese sopra di una esperienza così breve e di così recente data<sup>74</sup>.

Periodizzazione, questa, diversa da quella gramsciana successiva, poiché diversi erano anche i significati di quella coppia sia rispetto a Cuoco e sia rispetto a Gramsci. Con essi, infatti, Labriola non voleva tanto riferirsi al carattere attivo o passivo del ruolo delle masse popolari durante il processo risorgimentale o al ruolo svolto in esso dai ceti dirigenti o subalterni o, ancora, alla dinamica strutturale della formazione capitalistica, quanto a *modelli-limite relativi* utili per denotare in maniera più o meno positiva le nazioni europee che si andavano attrezzando per affrontare la nuova fase storica:

Coi termini di attivo e di passivo io intendo di addurre degli estremi teorici di valore comparativo, ai quali si giunge per approssimazione e attraverso a molte transizioni. Che l'Italia dunque fosse in un certo senso e storicamente attiva anche nel tempo della sua preparazione all'unità nazionale, e specie nei momenti delle rivolte, e delle guerre, nessuno vorrà negare: ma qui in questo discorso, dove cerchiamo di ricondurre tutto al ragguglio della fin del secolo, noi dobbiamo considerare come relativamente passiva la condizione d'Italia in tutti gli anni anteriori al 1870, nei quali le altre nazioni direttive posero le premesse e dettero la prima potente avviata alla presente espansione e gara veramente mondiale<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> Ivi, pp. 486-487.

<sup>74</sup> Ivi, p. 487.

<sup>75</sup> Ivi, pp. 487-488. Nel saggio *Del concetto della libertà. Studio psicologico* troviamo scritto, a proposito della volontà che « L'autonomia della volontà, a rincontro di quel che diciamo passività dell'intendere e del sentire, consiste principalmente in questo, che quando, cioè, si è in grado di riconnettere all'immagine della cosa appetita parecchie rappresentazioni già familiari per l'uso che ne abbiamo, allora solo si dice *voglio*, cioè: io farò entrare nella sfera più intima delle mie condizioni interiori quella rappresentazione, che ora mi apparisce come stretta da vari impedimenti, a vincere i quali la mia esperienza mi presta i mezzi. Perciò è falsa la credenza che l'attività e la passività formino termini fissi ed inalterabili di opposizione costante, perché i medesimi elementi possono dar luogo or all'uno ed or all'altro fenomeno» (Labriola, *Del concetto della libertà*, cit., p. 169). Sulla possibile influenza di Labriola su Gramsci vedi, ma con diversa interpretazione rispetto alla presente, A. Burgio, *Gramsci. Il sistema in movimento*, Derive Approdi, Roma 2014, pp. 414 sgg.

Da questa nuova prospettiva Labriola insisterà molto – in consonanza con le idee di Quinet – sul carattere illusorio e puramente letterario dell'idea di una storia millenaria dell'Italia che si era svolta con continuità a partire dall'epoca imperiale romana. Questa idea, del resto, era alla base del concetto polemico di *Italiotta*, utilizzato per denotare il basso profilo delle ambizioni politiche e sociali dello Stato unitario appena realizzato (soprattutto nel suo periodo giolittiano) e la sua incapacità di essere all'altezza delle nuove sfide mondiali. In qualche modo, quindi, Labriola si schiera dalla parte dei sostenitori che consideravano la *storia d'Italia* solo a partire dal 1870, non perché volesse eliminare la fase della lotta nella costruzione dell'unione nazionale, ma perché oramai solo nel contesto storiografico della rivoluzione-restaurazione – nel vero significato che Quinet aveva attribuito a questo concetto – poteva essere pensata una sovrapposizione fra le storie distinte della *nazione italiana* e dello *Stato italiano*. Dunque, l'Italia era diventata soggetto politico autonomo (e quindi *attivo*) *solo dopo* il suo farsi Stato; così come il popolo *solo dopo* l'esistenza dello Stato comincia a trovare una propria, più stabile e riconoscibile identità:

Dal 1870 in poi è corsa insistente l'opinione, ripetuta anche da scrittori per altri rispetti degni di considerazione, che a risorgimento politico finito l'Italia sia riuscita inferiore all'aspettazione. Ma a quale e di chi? All'aspettazione forse si rinnovassero l'Impero romano, i fasti dei Comuni medievali, o simili altre cose, le quali non hanno ora più ragion d'essere al mondo? La verità vera è che l'Italia, uscendo da secoli di effettiva decadenza e passando poi per la tensione cospiratoria e per l'ardore delle rivolte, non ha portato nel nuovo assetto una proporzionata esperienza di politica moderna; tant'è che fino ad ora la letteratura politica da noi presso che non esiste. *La tradizione letteraria aveva invece creato e mantenuto in essere l'idea, o meglio l'illusione di una storia sola e continuativa di quante mai vicende si fossero svolte a memoria d'uomini su la unità geografica della penisola; e come cotesta storia unica di un solo subietto (un popolo italiano un po' creato dalla fantasia) fu tra i potenti motivi ideologici della riscossa, così a rivoluzione finita l'Italia è parsa troppo piccola al confronto della sua grande storia.* A Stato nuovo costituito con la capitale naturale, s'è finito per pigliar notizia più accertata e più tranquilla delle altre nazioni e a riconoscere che per grande stato siam troppo piccoli. Ed ecco a che si riduce il non aver corrisposto all'aspettazione. Al rimpianto di ragione immaginaria s'è venuto sostituendo questo problema pratico: quante garanzie di stato moderno offre ora l'Italia in quanto a mantenere un posto di utile ed efficace concorrente nella gara internazionale? Non si tratta già di riportare la nostra esperienza di questi ultimi trent'anni ad un qualunque ragguaglio di sognate glorie o di aspettati strepitosi successi, ma di rispondere al prosaico quesito formulabile così: la vecchia nazione italiana, componendosi a stato moderno, di quanto s'è trovata adattabile e di quanto s'è trovata difettiva di fronte alle condizioni della politica mondiale in genere? Come ogni azione politica si riduce in un certo senso ad interpretazione operosa di condizioni date, così il giudizio che si può fare effettivamente su l'Italia dal suo risorgimento in qua si riduce a vedere se la politica ha corrisposto ai dati, e fino a che punto ci sia stata libertà di scelta nel maneggio e nel governo dei dati stessi<sup>76</sup>.

Sulla scia di queste considerazioni di Labriola, dunque, la *Storia d'Italia* di Croce assume *anche* il significato di una presa di posizione aggiornata sull'Italia compiutamente post-unitaria e collocata nel nuovo contesto capitalistico mondiale, nelle quali già si percepiva la crisi del regime liberale.

---

<sup>76</sup> Ivi, p. 488.

Non che in Gramsci fosse assente questo aspetto ‘labriolano’ del rapporto fra momento nazionale e internazionale della storia italiana, compreso il Risorgimento; egli però porrà l’enfasi sul lato internazionale della vita degli Stati italiani pre-unitari dato che la loro esistenza e il loro destino erano dipesi soprattutto dai rapporti di forza instaurati nel tempo fra le diverse potenze europee, all’interno dei quali si era mossa la politica del Regno di Sardegna, che dal 1848 aveva assunto la guida del movimento nazionale italiano, soprattutto attraverso la ‘diplomattizzazione’ cavouriana di questo (al quale cui si riferirà Gramsci ancora nei *Quaderni*):

§ 138. *Risorgimento*. Se è vero che la vita concreta degli Stati è fondamentale vita internazionale, è anche vero che la vita degli Stati italiani fino al 1870 e cioè la «storia italiana» è più «storia internazionale» che storia «nazionale». (*Q*, 126).

Il Risorgimento, dunque, doveva essere considerato un’epoca storica diversamente passiva, sia nell’accezione labriolana che in quella gramsciana del termine.

12. L’economia di questo scritto richiede di rinviare la ricostruzione ancora più dettagliata del ricco uso analitico che Gramsci farà del concetto di *rivoluzione passiva* e di quello ancora più generale di *passività*, inseriti entrambi nel contesto più allargato della cultura europea e americana a cavallo dei secoli XIX e XX.<sup>77</sup> Né è qui possibile un’analisi più approfondita della concezione che Labriola e soprattutto Gramsci possedevano della nuova fase dello sviluppo mondiale, prima e dopo la Grande guerra e le conseguenze che da questa sono derivate. Si può affermare, però, che il dato di fondo – per entrambi i pensatori – resta chiaro: la necessità di adeguare, rinnovandolo, il pensiero teorico marxista di fronte alle nuove e sconvolgenti realtà del nuovo secolo. Pensiero sì autonomo (secondo l’indicazione di Labriola) ma non pensabile isolato dal resto della cultura moderna e contemporanea di cui esso stesso era un prodotto.

---

<sup>77</sup> Su questo vedi A. Di Meo, «La tela tessuta nell’ombra arriva a compimento». *Processi molecolari, psicologia e storia nel pensiero di Gramsci*, in *Prospettive su Gramsci*, a cura di A. Di Meo, “Il cannocchiale. Rivista di studi filosofici”, 2012, n. 3, pp. 77-139; Id., *Passività e «forza delle abitudini»*. *Il pensiero di Gramsci fra psicologia e storia*, in “Critica marxista”, n. 6, 2013, pp. 55-61.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net)

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia-italiana.net](http://www.filosofia-italiana.net) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@filosofia-italiana.net](mailto:redazione@filosofia-italiana.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.