

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI

3

Direttore

Claudio TUOZZOLO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Comitato scientifico

Giuseppe CACCIATORE

Università degli Studi di Napoli Federico II

Mario CINGOLI

Università degli Studi di Milano-Bicocca

Girolamo COTRONEO †

Università degli Studi di Messina

Michele LENOCI

Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)

Domenico LOSURDO †

Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo"

Giacomo MARRAMAO

Università degli Studi di Roma Tre

Tom ROCKMORE

Duquesne University

Comitato redazionale

Piergiorgio DELLA PELLE

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Albertina OLIVERIO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI



La collana promuove la riflessione scientifica sul contributo teoretico fornito dalla filosofia e, in particolare, dalle prospettive idealistiche alla comprensione dell'evoluzione dei processi sociali e storico-culturali. Si intende pubblicare opere storico-filosofiche e teoretiche capaci di valorizzare la pluralità degli approcci idealistici delineatisi nella storia del pensiero, dall'antichità sino all'età contemporanea, con particolare riferimento all'idealismo kantiano, all'idealismo classico tedesco, al neokantismo, al neohegelismo, agli idealismi fenomenologici ed ermeneutico-filosofici contemporanei. Tale valorizzazione (senza implicare necessariamente l'adesione ad una qualsiasi forma di idealismo) avrà il senso di evidenziare come la riflessione teoretica (della filosofia e delle scienze sociali, politiche, storiche ed economiche) possa contribuire, da un lato, alla definizione epistemologica delle scienze storico-culturali, dall'altro alla delineazione di una ontologia del fenomeni sociali e, dunque, a una analisi concreta e utile a fornire una adeguata lettura della società, della politica e dell'economia nell'era della globalizzazione finanziaria "postindustriale".

Le pubblicazioni di questa collana sono preventivamente sottoposte alla procedura di valutazione nella forma di *blind peer-review*.

I saggi presenti in questo volume sono stati revisionati e uniformati ai criteri redazionali da Piergiorgio Della Pelle, che si è occupato anche dell'“Indice degli nomi”; Edoardo Raimondi ha provveduto a rivedere gli stessi e a curare i “Profili biografici degli Autori”.

Marx in Italia

Ricerche nel bicentenario della nascita di Karl Marx

TOMO I

a cura di

Claudio Tuozzolo

Contributi di

Giuseppe Acocella, Nicolò Bellanca, Riccardo Bellofiore
Giuseppe Cacciatore, Agostino Carrino, Mario Cingoli
Francesco Coniglione, Piero Craveri, Piero Di Giovanni
Giuseppe Antonio Di Marco, Giampiero Di Plinio
Roberto Fineschi, Diego Fusaro, Giuseppe Gembillo
Caterina Genna, Vladimiro Giacché, Domenico Losurdo
Giulio A. Lucchetta, Michele Maggi, Nicolao Merker
Roberto Morani, Marcello Musté, Albertina Oliverio
Ernesto Paolozzi, Stefano Petrucciani, Maria Antonia Rancadore
Tom Rockmore, Enzo Rullani, Claudio Tuozzolo,
Marco Vanzulli, Mauro Visentin





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX
Giacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN opera completa 978-88-255-2415-4
ISBN tomo I 978-88-255-3131-2
ISBN tomo II 978-88-255-3132-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: gennaio 2020

Indice

- 11 Introduzione
Marx in Italia, “filosofia della prassi” e del lavoro
Claudio Tuozzolo

Parte I

Filosofia della prassi, umanesimo storico, lavoro

- 43 Alle radici della “filosofia della prassi”
Lecture italiane delle *Tesi su Feuerbach*
Roberto Fineschi
- 61 Umwälzende Praxis
La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano
Marcello Musté
- 83 Le riflessioni di Poggi e Baratono su Marx e Kant
Piero Di Giovanni, Maria Antonia Rancadore
- 107 Rodolfo Mondolfo
Materialismo storico e umanesimo realistico
Caterina Genna
- 119 Gramsci attualista rivoluzionario?
L’incidenza dell’attualismo di Gentile
Diego Fusaro
- 141 Il Marx di Capograssi
Giuseppe Acocella

- 163 Banfi e il marxismo tra razionalismo critico e materialismo storico
Giuseppe Cacciatore
- 197 Premesse e attualità delle riflessioni di Marx sul lavoro
Giuseppe Gembillo
- 213 Marx, Vico e il costruttivismo storico
Tom Rockmore
- 233 Schiavi e automi. Lavoro alienato in Aristotele e Marx
Giulio A. Lucchetta

Parte II

**Croce, l'economia e i problemi della "fine" del lavoro
(del profitto, del plusvalore, dell'utile) e del capitalismo**

- 263 Introduzione
Claudio Tuozzolo
- 291 Genesi e sviluppo della raccolta di saggi di Benedetto Croce su *Materialismo storico ed economia marxistica*
Piero Craveri
- 329 Benedetto Croce interprete di Marx
Ernesto Paolozzi
- 343 Progresso tecnico e fine del lavoro in Marx, in Croce e nel finanzia-capitalismo
Claudio Tuozzolo
- 415 Umanesimo e plusvalore. La scienza critica dell'economia tra istanza morale (Marx) e giustificazione storica (Croce)
Mauro Visentin
- 445 Capitale produttivo di interesse e "finanziarizzazione" dagli anni Ottanta a oggi. Un'analisi a partire dai manoscritti 1863–1865 di Marx per il terzo libro del *Capitale*
Vladimiro Giacché

- 471 Marx teorico della modernità
Enzo Rullani
- 551 Marxismo e categoria dell'utile nel primo Croce
Roberto Morani

Parte III

Dialettica, scienza, metodo, empirismo

- 577 Introduzione
Claudio Tuozzolo
- 601 Il lavoro di Mario Dal Pra sulla dialettica in Marx
Mario Cingoli
- 613 Marxismo e dialettica
Note in margine al dibattito tra Colletti e Severino
Stefano Petrucciani
- 631 Karl Korsch. Le lezioni di una lettura eretica di Karl Marx
Riccardo Bellofiore
- 655 L'ideologia compresa. Critica e sviluppi della nozione marxiana di ideologia nell'individualismo metodologico
Albertina Oliverio
- 673 Verso un marxismo post-empirista?
Il tentativo di Galvano Della Volpe
Francesco Coniglione
- 727 Dall'egemonia alla struttura: marxismo storico e marxismo teorico in un dibattito degli anni Settanta
Michele Maggi
- 747 Un capitolo della riscoperta di Marx in Italia nel secondo dopoguerra. Il Marx della "Nuova sinistra" degli anni Cinquanta e Sessanta
Marco Vanzulli

- 789 *L'Impero* e i volumi mancanti del *Capitale* secondo Michael Hardt e Antonio Negri
Giuseppe Antonio Di Marco

Parte IV

Diritto, società e capitalismo in Italia e nel mondo. Bilanci

- 841 Introduzione
Claudio Tuozzolo
- 861 Marx e il diritto moderno. Rileggendo Umberto Cerroni
Agostino Carrino
- 891 Il “finto” effetto Marx. Ascesa, deriva keynesiana e declino del socialismo giuridico in Italia
Giampiero Di Plinio
- 909 Le rendite improduttive e parassitarie
Claudio Napoleoni sul capitalismo italiano
Nicolò Bellanca
- 927 Come può rinascere il marxismo in Occidente
Domenico Losurdo
- 955 È possibile un bilancio? Gli orologi della storia
Nicolao Merker
- 989 *Indice dei nomi*
- 1011 *Autori*

Introduzione

Marx in Italia, “filosofia della prassi” e del lavoro*

CLAUDIO TUOZZOLO

*Alla memoria di Xavier Tilliette,
maestro indimenticato,
di studi storici, di idealismo, di vita.*

La figura di Marx, di questo importante pensatore che ha influenzato in modo molto significativo le vicende della storia contemporanea dell'intero pianeta, è stata tutt'altro che estranea alla cultura e all'evoluzione storico-politica dell'Italia. D'altronde, l'incidenza complessiva della sua opera nei più diversi ambiti del pensiero e del “fare” dell'intera umanità è stata talmente ampia che compirebbe un errore fondamentale qualsiasi riflessione sull'oggi che volesse trascurare un confronto con Marx. Certo, a quasi trent'anni dalla caduta del muro del 1989, il “culto della personalità” di Karl Marx non appare più affatto quell'attuale, potente, strumento della storia che si è dispiegato nel corso di molti decenni del Novecento. La “personalità” è stata privata del suo culto, e in pochi, credo, rimpiangono oggi (ricordando i danni che direttamente, o indirettamente, ha prodotto) quel culto. La “persona” Karl Marx è rimasta *senza culto*, senza la fede; e la lotta contro ogni acritica fede religiosa, contro ogni dogmatica affermazione, che aveva condotto per superare ogni divinizzazione (e, in primo luogo, la divinizzazione della merce e del capitale) ha avuto, in questo caso, la meglio.

* Cfr. in fondo (p. 39) l'Elenco delle sigle.

L'averci lasciato un Marx senza "culti" è un'eredità positiva del crollo del 1989. Gli ideologi del capitalismo globale avevano proclamato che, in seguito a quel crollo, Marx sarebbe definitivamente scomparso dall'orizzonte della storia. Egli, invece, è tornato, o sta tornando, tra noi. Sta tornando come "persona fra persone", con le questioni concrete (politiche, economiche, filosofiche ecc.) che cercò di affrontare confrontandosi con i propri contemporanei, ovvero sta tornando come "personalità" con i suoi reali problemi (molto diversi dai nostri, ma anche, per moltissimi riguardi, simili a quelli che dobbiamo affrontare per comprendere e tentare di render migliore l'era in cui viviamo). Tolto dagli altari (dai cortei politico-religiosi, in cui la sua immagine veniva portata in processione) il Marx di oggi, credo, possa parlarci di più che in passato. La sua "persona", la sua complessità di uomo e di pensatore, può emergere, e divenir scudo, ed arma, contro la "spersonalizzazione" (del lavoro, della proprietà, del mondo economico e sociale) che ogni giorno di più caratterizza i nostri tempi, i "tempi della finanziarizzazione e della produzione robotica di beni e merci" che realizzano la sempre più completa trasformazione di ogni ricchezza in "capitale", imponendoci di tornare a riflettere con rigore sui nuclei essenziali del pensiero marxiano: valore-lavoro, mercificazione, modo di produzione capitalistico, prassi, rapporti fra rendita-profitti-salari, connessioni fra classi sociali e dinamiche politico-culturali, ecc.

Al tentativo di cogliere la complessità del pensiero marxiano sono dedicate le ricerche pubblicate nel presente volume. Si tratta di ricerche elaborate e raccolte nel corso del 2018, per ricordare i duecento anni dalla nascita di Karl Marx. Nel promuoverle ho cercato di far sì che si desse vita ad una riflessione non di scuola, ovvero ad indagini libere, nate da diverse prospettive capaci di far emergere specifici aspetti dell'opera marxiana e/o del suo rapporto con la cultura e la vita politico-economica italiana. *Marx in Italia* è una raccolta di ricerche che vuol fornire spunti di riflessioni sull'attualità di Marx, svolti non con l'intento enciclopedico di delineare

un quadro esaustivo della recezione di Marx in Italia, ma per evidenziare e indagare specifiche questioni, marxiane o marxistiche, di rilievo per la storia della nostra cultura di ieri e/o di oggi. Tali ricerche mi pare mettano adeguatamente in rilievo l'importanza di molte delle questioni filosofiche, economiche, politiche e sociali delineate da Marx, mostrando quanto sia attuale (e quanto attuale sia stato) il suo pensiero per pensatori che muovono da prospettive e da convinzioni teoriche molto diverse, e frequentemente in aperto contrasto fra di loro.

La varietà degli interessi di Marx (e l'efficacia delle sue riflessioni in diversi campi del sapere) è ben mostrata dagli interventi pubblicati in questa sede. Le ricerche che seguono riguardano ambiti della conoscenza molto diversi: questioni filosofiche (o riguardanti la storia del pensiero) e problemi di politica, economia, diritto ecc., si affiancano nei diversi contributi. E, frequentemente, si intrecciano, all'interno delle singole ricerche. È, credo, rilevante, d'altronde, che abbiano aderito a questa riflessione su *Marx in Italia* non solo un notevole gruppo di studiosi che svolgono le proprie riflessioni all'interno di settori scientifici filosofici e storici, ma anche un significativo numero di studiosi dei fenomeni sociali, soprattutto, economici e giuridici. Mi pare che il volume risulti così come un prodotto di autori, che, senza dimenticare la specificità dei propri interessi scientifici, non hanno voluto innalzare in alcun modo steccati fra le discipline del sapere; e, al contrario, sono spesso riusciti a svolgere riflessioni autenticamente interdisciplinari, come richiede, d'altronde, l'opera di Marx. Fra l'altro, in questo contesto, pare significativo che un buon numero di interventi abbia prestato attenzione, non dimenticando la lezione labrioliana sulla società come «complesso»¹, alle problematiche riguardanti la riflessione marxiana sull'*economia*, ovvero ad un aspetto non centrale nella no-

1. Cfr. A. LABRIOLA, *In memoria del manifesto del Manifesto dei comunisti*, in *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari 1938, p. 63.

vecentesca recezione italiana di Marx. Ciò credo possa contribuire a superare, anche recuperando spunti significativi della “prima seria recezione italiana tardo ottocentesca di Marx” (che, come noto, “nacque e morì”, purtroppo, nell’arco di pochi anni²), i difetti di quell’italiano (ancora largamente diffuso) “Marx senza il *Capitale*”, molto politico e, semmai, “filosofo”, ma, comunque, scarsamente esperto di questioni di economia (ed, in particolare, poco esperto di una “scienza economica” intesa come studio dell’“elemento economico” concepito come prioritario all’interno di un processo unitario che consiste nell’«azione reciproca (*Wechselwirkung*)» di diversi «fattori (*Momente*)»³).

L’obiettivo di questa iniziativa sul “Marx in Italia” era, soprattutto, quello di far emergere nuovamente una pluralità di diversi punti di vista da cui è possibile apprezzare oggi l’opera di Marx, sottolineandone l’importanza. È mio compito qui chiarire l’intenzione che mi ha mosso, nella convinzione che Marx abbia il diritto di essere considerato, oggi più che mai, un “classico” del pensiero. Sarà il lettore a valutare fino a che punto si possa affermare che il risultato sia stato raggiunto. Mi rincresce che la pluralità di punti di vista differenti (ed, anche, contrastanti), a causa del tragico venir meno di due importanti colleghi (membri del Consiglio scientifico della presente collana editoriale) che avevano volentieri aderito all’iniziativa su “Marx in Italia”, sia stata meno ampia rispetto al previsto. Il settore

2. All’esaurimento di questa breve stagione contribuì, a mio avviso, soprattutto la svolta neoidealistico-gentiliana del più “promettente allievo” del realismo labrioliano, Benedetto Croce, che credette, per un breve periodo, alla necessità di contrapporre l’economia marxistica (ovvero l’“economia sociologica comparativa”) all’economia pura, ma poi abbandonò il tema di un reale confronto, *sui temi economici*, con Pantaleoni, Pareto, Böhm-Bawerk, Sombart ecc. per ricostruire, infine nel 1937, da un punto di vista ormai antimarxistico, tale stagione in *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia*.

3. . Cfr. la celebre lettera di Engels a Joseph Bloch del 21.9.1890: v. K. MARX, F. ENGELS, *Werke* (MEW), Dietz, Bd. 37, Berlin 1967; pp. 462-465; cfr. l’ed. it. in K. MARX, F. ENGELS, *Sul materialismo storico*, Edizioni Rinascita, Roma 1949; pp. 75-78.

scientifico–disciplinare di Storia della filosofia e l’intera cultura filosofica italiana hanno subito due gravi perdite nell’anno del bicentenario marxiano; sono, infatti, venuti a mancare, in modo piuttosto improvviso, due studiosi di grande rilievo: Domenico Losurdo e Girolamo Cotroneo. Mi spiace moltissimo che il nuovo contributo alla storia e alla teoria del marxismo a cui Losurdo aveva appena iniziato a lavorare per il “Marx in Italia” non ha potuto vedere la luce. Alla storia del marxismo occidentale, oltre che alla storiografia del marxismo, Mimmo Losurdo ha dato, come noto, un contributo di grande rilievo. Al dolore per la scomparsa di un autorevole collega, con il quale (almeno dai tempi, ormai lontani, della mia abilitazione come professore ad Urbino) ho avuto un rapporto scientifico e umano, per me, molto significativo, si accompagna, in questo caso, il dispiacere di non poter qui pubblicare un suo *nuovo* contributo. D’altronde, del significato e dell’importanza del “marxismo hegeliano” di Losurdo si avrà modo di discutere certamente ancora molto in futuro⁴ e su esso, si tornerà anche in questo volume⁵. Il “marxismo hegeliano” che, da alcuni anni, tento di delineare è, certamente, molto diverso da quello di Losurdo, ma nasce, anche, da un confronto con la sua “ortodossia”. Se avverto la mancanza, nel pubblicare queste ricerche su “Marx in Italia”, di una più rilevante presenza del marxismo “ortodosso” di Losurdo, non meno significativa è, per me, l’assenza di una nuova riflessione “liberale” di Girolamo Cotroneo. Proprio volendo ribadire quanto Marx sia importante oggi anche da un punto di vista liberale, Cotroneo aveva aderito a fine 2017, con convinzione, alla

4. Fra l’altro in occasione del previsto incontro del prossimo giugno 2019 ad Urbino *Domenico Losurdo. Tra Filosofia, storia e politica*.

5. Grazie alla disponibilità della famiglia, dell’editore Laterza e di Stefano Azzarà, nell’ultima sezione del presente volume viene ripresentata la riflessione *Come può rinascere il marxismo occidentale* pubblicata nell’ultimo libro di LOSURDO, *Il marxismo occidentale. Come nacque, come morì, come può rinascere*, Roma–Bari, Laterza 2017 (pp. 172 ss.). Cfr. oltre la sezione *Diritto, società e capitalismo in Italia e nel mondo. Bilanci*, pp. 927 sgg.

mia proposta sul “Marx in Italia”. D'altronde, a suo tempo, già poco dopo aver letto il mio *Marx possibile*⁶, egli aveva aderito con decisione, dal proprio punto di vista, all'idea di riabilitare Marx anche attraverso una rilettura del giovane Benedetto Croce studioso del marxismo e dell'economia pura⁷. Il capitalismo contemporaneo, sempre più antiborghese e antiliberalista, credo ci imponga di abbattere i vecchi steccati fra pensiero autenticamente liberale e marxismo, o, comunque, di ripensare i rapporti fra le “idee borghesi” (in primo luogo, le idee di libertà, di lavoro e di proprietà) e le riflessioni marxiane. In questo contesto il contributo di pensatori radicati nella tradizione liberale alla rivalutazione del pensiero marxiano pare prezioso. Girolamo Cotroneo non ha, purtroppo, fatto in tempo ad elaborare il contributo per il “Marx in Italia”, ma certamente in alcune delle riflessioni raccolte nel presente volume si avvertono significative tracce di quello storicismo liberale crociano che egli ha tenacemente portato avanti e promosso per molti decenni, con grande nobiltà d'animo e vera passione.

Nonostante la sorte avversa abbia determinato la perdita di due importanti autori, schierati su posizioni molto diverse fra loro, la pluralità di prospettive da cui muovono le presenti ricerche resta notevole. Ne risulta un quadro complesso dal quale emerge quanto il pensiero di Marx sia, e sia stato, utile a stimolare non solo forme assai differenti di marxismo, ma anche riflessioni che intendono sviluppare, o di fatto sviluppano (al di là delle intenzioni dei loro stessi autori), concezioni liberali e umanistiche, paradigmi materialistici (o positivistici e neopositivistici) e realismi, oppure diverse prospettive idealistiche e neoidealistiche (neokantiane, neofichtiane o neohegeliane). In questo “quadro variopinto” non tutte le pen-

6. C. TUOZZOLO, “Marx possibile”. *Benedetto Croce teorico marxista 1896–1897*, FrancoAngeli, Milano 2008.

7. Cfr. G. COTRONEO, *Croce, il liberalismo e l'oblio del “Marx possibile”*, in C. TUOZZOLO (a cura di), *Benedetto Croce. Riflessioni a 150 anni dalla nascita*, Canterano (RM), Aracne, 2016, pp. 139 ss.

nellate sono eguali, né certamente sono tutte capaci di mettere in rilievo un aspetto di Marx non in contrasto con quello rilevato da altre pennellate. Il quadro è fatto di interpretazioni tutte differenti, ma non per questo tutte egualmente vere. Alcune a me paiono più vere di altre, e certamente, al di là di ciò che a me pare, non credo si possa rinunciare all'idea che alcune, effettivamente, siano più vere, *besser*, «migliori» di altre⁸. Avendo anch'io dato una pennellata, non pretendo, d'altronde, di ridisegnare, in questa sede, il quadro completo. Il lettore potrà, da sé, farsi un'idea della consistenza delle diverse tesi e dei diversi approcci, e valutare se le qui richiamate prospettive materialistiche, idealistiche, umanistiche, neoidealistiche ecc. da cui Marx in Italia è stato letto, ed è oggi letto, pongano problemi interessanti e/o siano, dal proprio punto di vista, plausibili. Il “quadro variopinto” credo meriti l'attenzione del lettore proprio perché, dipinto in modo “vario”, indica molti dei modi in cui Marx è stato interpretato, e può essere interpretato, per rispondere a diversissime questioni filosofiche, storiche, politiche, economiche ecc. Il compito di delineare *una* immagine coerente di Karl Marx è, ad avviso di chi scrive, un compito importante, ma non è l'obiettivo del volume qui presentato. Il quale rispetto a tale compito ha, piuttosto, un valore soltanto propedeutico, potendo fornire

8. Non può esser questa la sede per argomentare riguardo ai motivi che devono spingerci, da un lato, a quella valorizzazione delle interpretazioni “sempre diverse” la cui importanza è sottolineata da H.-G. Gadamer (v. *Gesammelte Werke*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, I, *Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, 1990, p. 302; cfr. la trad. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1983, p. 346) e, dall'altro, però, a sottolineare, la necessità di non mettere da parte, come invece suggerito dall'ermeneutica gadameriana, il concetto di «*Besserverstehen*» (*ibid.*), ovvero il “comprender più vero”. Su questi temi sia consentito rinviare alle argomentazioni sviluppate nei miei studi sulle teorie contemporanee dell'interpretazione; cfr., fra l'altro, il par. 2.1. *L'interpretazione come evento sempre diverso: ermeneutica e relativismo* del cap. 3 del volume C. TUOZZOLO, H.-G. Gadamer e l'interpretazione come accadere dell'essere, Franco Angeli, Milano 1996, pp. 136 ss. e *Id.*, Gadamer, Betti e il futuro dell'ermeneutica, in «Paradigmi. Rivista di critica filosofica», 2008, fasc. 3: *Il cammino filosofico di Hans-Georg Gadamer*, (a cura di) M. Failla, pp. 109–127.

alcuni materiali affinché il lettore possa, valutando anche le diverse interpretazioni di Marx qui proposte (o ricostruite), formarsi una immagine più adeguata del senso e del valore dell'opera marxiana.

Di fatto le ricerche qui raccolte sono riconducibili ad alcuni centri di interesse indicati nei titoli delle diverse sezioni del presente volume: I. *Filosofia della prassi, umanismo storico, lavoro*; II. *Croce, l'economia e i problemi della "fine" del lavoro (del profitto, del plusvalore, dell'utile) e del capitalismo*; III. *Dialettica, scienza, metodo, empirismo*; IV. *Diritto, società e capitalismo in Italia e nel mondo. Bilanci*. Tali centri di interesse sono però intrecciati fra di loro, e, per lo più, le singole ricerche, esplicitando un aspetto del titolo nel quale sono inserite, si muovono, in verità, ben al di là dei limiti della sezione di cui fanno parte. Molto frequentemente, si genera così, di fatto, un implicito dialogo anche fra saggi inseriti in differenti sezioni.

Un rilievo particolare assume, nel presente volume, il tema *Filosofia della prassi, umanismo storico, lavoro*. D'altronde ciò è certamente la conseguenza di quell'identificazione della proposta teorica di Marx con la "Filosofia della prassi" che, posta, da Labriola, all'origine della recezione italiana, si è, successivamente, affermata e consolidata, divenendo certamente il carattere più peculiare di quell'ampio e articolato fenomeno che è il "Marx italiano"; un Marx appunto, come già accennato, non molto dedito a questioni economiche, e molto coinvolto in riflessioni propriamente filosofiche sulla prassi, il lavoro, l'uomo.

Sul luogo marxiano che è all'origine del "Marx italiano: filosofo del fare e della prassi", ovvero sulle *Tesi* marxiane su Feuerbach del 1845, riflette il saggio di Roberto Fineschi, che, intronducendoci nel modo migliore nel percorso del *Marx in Italia*, svolge una attenta ricerca appunto *Alle radici della "filosofia della prassi"*. Qui i "fondamenti" della italiana Filosofia della prassi sono individuati nell'assoluta centralità che essa attribuisce alle *Tesi su Feuerbach* e al nesso teoria-prassi (al "rovesciamento della prassi") concepito come l'essenza del «peculiare materialismo» marxiano e del «rovesciamento» di Hegel

che lo caratterizza (cfr. oltre p. 43). Ma l'attento confronto con il testo marxiano del 1845 porta Fineschi verso una tesi che scardina, in fondo, la radice della Filosofia della prassi delineata in Italia, dato che i fondamenti di essa («l'idea che la prassi sia la matrice del rovesciamento di Hegel e che il suo stesso rovesciarsi sia una processualità autopoietica dell'individualità umano-sensibile») non sono testualmente presenti nelle *Tesi su Feuerbach* (cfr. oltre p. 53). Appare chiaro così che il "Marx filosofo della prassi" delineato dai "marxisti" italiani è piuttosto lontano dal Marx reale, e risponde, questo mi pare un punto essenziale da sottolineare, ad esigenze specifiche della cultura filosofica italiana, ed in particolare ad esigenze teoriche delineatesi, soprattutto, nell'opera di Giovanni Gentile. Pare certo, infatti, che, come mostra, d'altronde, lo stesso Fineschi, «le coordinate generali di ciò che si intende con Filosofia della prassi» derivino soprattutto da Gentile (cfr. oltre pp. 45-6), e che siano, essenzialmente, recepite da Gramsci e da Mondolfo (nel quale, «nella sostanza», passa l'«umanesimo» gentiliano; cfr. oltre p. 53), che le «consolidano» e «propagano» (cfr. oltre p. 50). Labriola, che pure è, certamente, all'origine della "Filosofia della prassi" non è il padre di dette "coordinate", in quanto «la filosofia della prassi che aveva in mente» prevedeva una «dinamica transindividuale» (cfr. oltre p. 48) connessa al «primato ontologico dei rapporti materiali di produzione» (cfr. oltre p. 49), ovvero una serie di elementi che scompaiono nella prospettiva teorica gentiliana basata sul «soggetto attuantesi» (cfr. oltre p. 48). Nel rintracciare quest'ultimo quale elemento centrale delle marxiane *Tesi*, Gentile compie, evidentemente, una forzatura, dato che quel testo marxiano, per Fineschi, muove da altre esigenze teoriche: è intriso di «un realismo ingenuo di stampo feuerbachiano» (cfr. oltre p. 52) ed «è sostanzialmente un programma di lavoro» (cfr. oltre p. 55) che sfocerà nelle elaborazioni del nesso "struttura-sovrastuttura" del Marx più maturo, per il quale «la percezione fenomenica è obiettivamente fondata e praticamente operante come parvenza» e la «comprensione di questa apparenza non cambia tuttavia nulla alla pratica sociale

che la produce se non va a incidere, modificare la sostanza di quella pratica» (cfr. oltre p. 58).

In sostanza la ricerca di Fineschi ben evidenzia la tendenza di quel marxismo italiano che si autoconcepisce come “filosofia della prassi” a non considerare centrali, nell’opera marxiana, le concrete analisi delle dinamiche materiali–economiche e, soprattutto, a non connettere tali analisi con il concetto filosofico di “lavoro”, che, pure, evidentemente, è centrale nell’idea stessa di “filosofia della prassi”. Emerge così implicitamente, da queste prime considerazioni del *Marx in Italia*, la necessità di superare una lettura di Marx troppo condizionata da una particolare interpretazione di un testo frammentario e programmatico del giovane Marx e poco disposta a confrontarsi con le ben più complesse problematiche affrontate dal “Marx del *Capitale*”. Ciò senza voler qui trascurare la rilevanza dei problemi che la “Filosofia della prassi” sviluppa, evidentemente, a partire dalle profonde questioni filosofiche caratteristiche dell’idealismo italiano dell’Ottocento (e, soprattutto dello hegelismo di Bertrando Spaventa⁹, e della sua “scuola”), ma rilevando, d’altronde, che, effettivamente, di fatto, la “Filosofia della prassi”, promossa da

9. Un’ampia recente riflessione a più voci su Spaventa è contenuta negli atti del convegno organizzato, nel bicentenario della nascita, presso il mio ateneo il 23–24 febbraio 2017, ora pubblicati in: *Bertrando Spaventa tra unificazione nazionale e filosofia europea*, (a cura di) M. MUSTÉ, S. TRINCHESE e G. VACCA, dalle edizioni Viella, Roma 2018 (sul rapporto Spaventa–marxismo v. il saggio di G. VACCA, *Spaventa nel marxismo italiano*, l’intervento *Spaventa, Labriola e il problema della mediazione* di L. BASILE e quello del sottoscritto: *Spaventa nel “Marx possibile” di Croce e la riforma italiana di Hegel*). Per una indagine che punta ad indagare gli aspetti schellinghiani del cominciamento spaventiano al fine di cogliere il carattere (“smilzo”, ovvero astratto) dello “Hegel riformato” (ovvero “controriformato”) delineato dal neoidealismo italiano (e, soprattutto, da Gentile) cfr. le ipotesi avanzate, a suo tempo, da X. Tilliette e dal sottoscritto (v. C. TUZZOLO, *Schelling e il “cominciamento” hegeliano*, Prefazione di X. Tilliette, La Città del Sole, Napoli 1995 e ID., *Dialettica e norma razionale. Bertrando Spaventa interprete di Hegel*, Giuffrè, Milano 1999) e, più di recente, da R. MORANI, che si è mosso (almeno in parte) su questa linea interpretativa, nel volume *La dialettica e suoi riformatori. Spaventa, Croce, Gentile a confronto con Hegel*, Mimesis, Milano–Udine 2015. Cfr. oltre nota 18.

Gentile (e largamente accolta, coscientemente, o incoscientemente, da gran parte del marxismo italiano) si è preclusa la possibilità di rapportarsi (per usare le parole rivolte nel 1899 dal labrioliano “giovane Croce teorico marxista” allo stesso Gentile, nell’ambito di una lunga polemica contro una lettura che sopravvaluta le tematiche “metafisiche”, e trascura che Marx «ha insistito (...) moltissimo» sulle questioni «sociologiche, storiche, economiche»¹⁰) con «tutta la variazione del pensiero del Marx»¹¹.

All’attenta analisi delle traduzioni italiane e delle «deformazioni» del pensiero di Marx espresso nella sua *Terza tesi* su Feuerbach è dedicato il saggio di Marcello Musté *Umwälzende Praxis. La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano*. Il luogo di origine dell’italiana “Filosofia della prassi” e le “deformazioni” di Marx da essa promosse sono studiate qui con fine coscienza critico-filologica, ovvero a partire da una prospettiva che non sottovaluta affatto la profondità teoretica del “marxismo della prassi”, rilevando che le italiane «numerose traduzioni infedeli o parziali» della *terza tesi* «disegnano una traiettoria di deformazioni» che «producono nuovi significati» e «generano tutta una storia di idee», testimoniando «lo sforzo di adattare antiche parole a scenari inediti» (cfr. oltre p. 80). In questo contesto Musté ricorda come Labriola, nel *Discorrendo*¹², individui nella *praxis* «il “nocciolo” e il “midollo” della dottrina marxista» e, con «accenti assai vicini al lessico di Spaventa», identifichi la realtà con «“la creazione di continuo in atto” e non» con «“un fatto, che non fu mai in fieri”» (cfr. oltre pp. 66-7). Ma, anche in questo caso, viene opportunamente sottolineata la «vera svolta» impressa alla «storia del marxismo italiano» dal Gentile nel 1899, che insiste, in primo luogo (e, a mio avviso, soprattutto,

10. Cfr. la lettera di Croce a Gentile del 26.7.1899; v. G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, a cura di V.A. Bellezza, Sansoni, Firenze 1974, p. 250.

11. Cfr. la lettera di Croce a Gentile del 6.10.1899; v. G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., p. 259; v. oltre (nota 22).

12. A. LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, in ID., *Scritti filosofici e politici*, 2° vol., a cura di F. Sbarberi, Einaudi, Torino 1976, p. 685 e pp. 702-703.

“contro il Croce del 1896–97”), sul «carattere filosofico del pensiero di Marx» (cfr. oltre pp. 67-8). La *deformazione* del testo marxiano tradotto nel linguaggio filosofico idealistico si manifesta così quando «l’espressione “umwälzende Praxis” — che Engels aveva sostituito alla “revolutionäre Praxis” di Marx — divenne la “prassi rovesciata” e, in altri luoghi, “prassi che si rovescia”», cessando di essere prassi «“rovesciante” o “che “rovescia”» (cfr. oltre p. 64). Si delinea in tal modo il Marx italiano della “Filosofia della prassi”: un Marx che «non aveva “rovesciato” la dialettica hegeliana [...], ma aveva, seguendo in ciò la stessa indicazione hegeliana, “rovesciato” l’oggetto nel soggetto, mostrando quello come l’eterna creazione della prassi soggettiva» (cfr. oltre pp. 68-9), ossia «della “energia pratico-critica”, che “si esplica producendo e conoscendo simultaneamente ciò che produce”» (cfr. oltre p. 68). Sarà poi soprattutto Mondolfo a confermare «il carattere volontario della traduzione infedele» del concetto marxiano di prassi (cfr. oltre p. 73), ribadendo, anche dopo aver indagato il testo originale marxiano (confrontandolo con la versione engelsiana), la necessità di concepire la “revolutionäre Praxis” come “auto-produzione” (che «costruisce storicamente il proprio oggetto e il suo “ambiente”»; cfr. oltre p. 73). Mondolfo delinea così un Marx padre di un “integrale e compiuto storicismo” (cfr. oltre p. 71) che ha una base “critico-pratica” ed implica la «radicale esclusione di qualsiasi contaminazione con il materialismo» (cfr. oltre p. 71).

Risulta in tal modo indagato il nucleo teorico essenziale dell’italiana “Filosofia della prassi”, ovvero di un “marxismo” che, prendendo certamente spunto da indicazioni labrioliane, tende, però, a comprimere (fino a rilevare la necessità di sopprimerli, nel caso di Gentile) gli aspetti materialistici¹³, ovvero *realistici*, della lettura la-

13. In proposito, nel suo recente volume *Marxismo e filosofia della prassi. Da Labriola a Gramsci* (Viella, Roma 2018), Musté rileva, in modo perentorio, che «la negazione [...] del materialismo come fondamento filosofico del marxismo [...] marxismo italiano [...] fu radicale» (*op. cit.*, p. 15). Sul Marx letto «in termini “soggettivistici”» da Gentile cfr. l’acuta riflessione di A. Burgio, *Labriola tra Croce e*

brioliana di Marx (difesi, a suo modo, dal giovane Croce, e poi, in maniera diversa, dallo storicismo del Croce maturo). Si tratta di una compressione (questo a me pare un punto essenziale) che trova la sua base in un elemento “kantiano” (o meglio “neokantiano”) trascendentale: il lavoro (ovvero la prassi) diviene la gentiliana “energia pratico-critica” sopra citata, la quale *costituisce* il reale. Il Marx “filosofo della prassi” delineato da Gentile (e sviluppato dal marxismo italiano da lui ispirato) è pensato a partire dal fare della soggettività trascendentale kantiana (e “neokantiana”) alla cui *prassi* viene attribuita non solo la *costituzione* dell’“oggetto della conoscenza” (come accade, ad esempio, nel Rickert di *Der Gegenstand der Erkenntnis*¹⁴), ma la *costituzione della realtà stessa*, ovvero dell’oggetto in quanto tale. Questo “emanatismo trascendentale” trova, a mio avviso, piena realizzazione nell’attualismo (per il quale dalla prassi, dall’atto, della soggettività trascendentale *emana* ogni realtà), ma è implicitamente presente nel “Marx del giovane Gentile del 1899”, e, inevitabilmente, incide sull’italiano “marxismo della prassi=autoproduzione”.

Evidentemente questa prospettiva soggettivistico-trascendentale “kantiana”, che muove da un *dualismo intellettualistico* (dalla frattura fra soggetto e oggetto, fra ideale e reale) per rivendicare la centralità di un Soggetto auto-produttivo che costituisce ogni oggetto, *carica di significati nuovi le tesi marxiane sulla realtà e sulla storia*. Si tratta di significati nuovi nati da un contesto culturale essenzialmente “soggettivistico-neokantiano”, ovvero si tratta di significati “deformanti” che poco riescono a cogliere del realismo materialistico marxiano intimamente anti-intellettualistico (e, in questo senso, “antikantiano” ed “antineokantiano”) nato da un contesto culturale profondamente *hegeliano* (e, dunque, a sua vol-

Gentile, in *Croce e Gentile*, Treccani, Roma 20016, p. 75. Sul Marx letto «in termini “soggettivistici”» da Gentile cfr. l’acuta riflessione di A. Burgio, *Labriola tra Croce e Gentile*, in *Croce e Gentile*, Treccani, Roma 20016, p. 75.

14. H. RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 6. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1928.

ta, diverso, anche, dal “realismo herbartiano”, su cui si innestano il marxismo labrioliano e la conseguente « concezione realistica della storia »¹⁵ che il giovane Croce tentò, per qualche anno, di contrapporre alle “letture metafisiche” di Marx¹⁶).

Sull'importanza del clima culturale, in senso lato, “neokantiano” nella recezione di Marx in Italia richiamano, d'altronde, l'attenzione i contributi, di Piero Di Giovanni, Maria Antonia Rancadore e Caterina Genna, dedicati a *Le riflessioni di Poggi e Baratonno su Marx e Kant*, e a *Rodolfo Mondolfo: materialismo storico e umanismo realistico*. Però in questo caso (ed in particolare in Alfredo Poggi e in Adelchi Baratonno) ciò che si delinea è un « marxismo del ritorno a Kant » che si richiama a quest'ultimo non per riattualizzare l'idea di un « Soggetto trascendentale che produce l'oggetto », ma per recuperare, in linea con quanto suggerito da Paul Vorländer, l'idea di morale formulata da Kant. Qui, in sostanza, entra prioritariamente in gioco non una prassi concepita come “costitutiva dell'oggetto” sulla base del Kant della “ragion pura”, ma la filosofia pratica kantiana, pensata come imprescindibile elemento del pensiero marxiano da una prospettiva che rivendica il carattere morale del socialismo marxista. In Mondolfo, d'altronde, i due elementi (la prassi soggettiva costituente e la moralità delineata dalla ragion pratica kantiana) sono entrambi pienamente in campo nella delineazione di un Marx umanisticamente concepito come l'« erede della filosofia classica della libertà » (cfr. oltre p. 111).

Al modo in cui la “filosofia della prassi” è pensata da Gramsci è dedicata, invece, la riflessione di Diego Fusaro *Gramsci attualista rivoluzionario? L'incidenza dell'attualismo di Gentile*. Per Fusaro « il pensiero gramsciano [...] aspirerebbe a essere la negazione dell'attuali-

15. *Sulla concezione*, p. 18; cfr. Mat900, p. 35 e MseEm, pp. 34 e 372.

16. Croce, come noto, si contrappose con forza, non solo, come già ricordato, alla lettura “metafisico-filosofica” gentiliana (cfr. qui sopra note 10 e 11), ma anche, ad esempio, a quella proposta da G.V. Plechanov (v. *Sulla concezione*, pp. 6 ss.; cfr. Mat900, pp. 15 ss., MseEm, pp. 20 ss.).

smo », ma « ne rappresenta, invece, la riproposizione in forma inedita (rivoluzionaria) » (cfr. oltre p. 139). Il saggio evidenzia gli elementi dell'idea gentiliana di “filosofia della prassi” ripresi da Gramsci, delineando un Gramsci che « non valica mai effettivamente i confini della dialettica attualistica » e che « è [...] allievo di Marx *proprio perché* allievo di Gentile », in quanto « l'attualismo incorpora esso stesso il codice marxiano » (cfr. oltre p. 127). Quanto sia oggi ancora capace di efficacia l'interpretazione di Marx delineata dal Gentile del 1899 (sulla base delle sopra ricordate esigenze teoretiche kantiane, soggettivistico trascendentali–emanatiche) pare evidente in questa lettura del pensiero gramsciano che muove dalla convinzione che Marx sia stato « idealista *malgré lui* » (cfr. oltre p. 120) ed abbia, dunque, di fatto aderito all'idea gentiliana di prassi=atto, impiegando « in modo meramente metaforico la nozione di materia » in quanto « il materialismo è per sua stessa natura incompatibile con la filosofia della prassi » (cfr. oltre p. 138). È quest'ultima incompatibilità, ovvero l'incompatibilità rilevata da Gentile fra la “filosofia di Marx” (che è “filosofia della prassi”) e il materialismo proclamato dallo stesso Marx¹⁷, la base del marxismo difeso, sulla scia di Preve, da Fusaro, e, dunque, di una lettura di Gramsci che, certamente, trova le proprie implicite premesse nelle celebri critiche mosse al materialismo da Fichte, ovvero dal punto di vista dell'“idealismo *soggettivo*”¹⁸. Dunque, sulla scia di Gentile, ancora una volta, alla base della

17. È questa la « grossolana contraddizione » rilevata da Gentile in Marx; G. GENTILE, *La filosofia della prassi*, in *La filosofia di Marx*, Enrico Spierri, Pisa 1899, pp. 156.

18. Per la verità l'idealismo *soggettivo* fichtiano (delineato, in particolare, dal primo Fichte) verrà radicalizzato e, dunque, trasformato pienamente in idealismo (*soggettivo*) « della produzione » (sulla distinzione fra l'idealismo schellinghiano, « della produzione », e l'idealismo fichtiano, che si configura sempre più chiaramente come *idealismo* « della riflessione », cfr. l'opera di X. TILLIETTE, *Schelling. Un philosophie en devenir*, J. Vrin, Paris 1970; in particolare, ad esempio, vol. I, p. 275) soprattutto da Schelling, ed in particolare, fra l'altro, dall'ultimo Schelling sostenitore dell'“Assoluto come Primo” e critico dell'Assoluto hegeliano inteso come “risultato” (rinvio, riguardo al tema del “cominciamento” alle indicazioni bibliografiche sopra ricordate,

riflessione marxiana viene individuato un elemento “idealistico” *intellettualistico e soggettivistico* “fichtiano”, non l’elemento *anti-intellettualistico oggettivistico-hegeliano*. Ma, in questo modo, gli elementi oggettivistici e realistici che Marx rivendica (anche contro Hegel) proclamandosi “materialista” divengono del tutto *invisibili*. Dalla “filosofia di Marx” viene espulso ciò che il Gentile del 1899 voleva fosse espulso: il « contenuto (=materia) »¹⁹. E ciò che resta in un Marx così concepito è solo la « forma (=praxis) »²⁰.

Certamente, in tal modo, l’« inconciliabilità dei due principj sud-detti, di quella forma (=praxis) con quel contenuto (=materia) »²¹ è superata, ed è superata attraverso l’eliminazione del secondo principio (la materia, la natura); ma che questa, ovvero la “filosofia della prassi resa pienamente coerente con se stessa”, sia la tesi che Marx intendeva delineare, o di fatto delineò, non mi pare soste-

v. sopra nota 9). Fichte, infatti, polemizzando proprio con Schelling, delinearà (con il passare degli anni con sempre maggiore coerenza), invece, una prospettiva basata sul « vedere » (cfr. le lettere a Schelling del 31.5.1801 e del 15.1.1802; in F.W.J. SCHELLING, *Briefe und Dokumente*, a cura di H. Fuhrmans, vol. II: Bouvier, Bonn 1973, pp. 341 e 378; ed. it. in J.G. Fichte / F.W.J. SCHELLING, *Carteggio e scritti polemici*, a cura di F. Moiso, Prismi, Napoli 1986, pp. 125 e 149) e chiarirà che, a suo avviso, la conoscenza filosofica (la *Wissenschaftslehre*) comprende il « *Dasein* » (il « fatto », il « reale », il « sapere »), « non può dargli *a priori* la legge », ma lo deve « *vedere* (zusehen) », ossia « riprodurre (*abbilden*) » (J.G. FICHTE, *Die Wissenschaftslehre. Vorgetragen im Jahre 1812*, in *Nachgelassene Werke*, a cura di I.H. Fichte, vol. II: Adolph Marcus, Bonn 1834, pp. 344-5). Il *conoscere*, « *das Raisonnement* », osserva ancora Fichte in proposito, non è *potente* in relazione alla « *potenza pratica* »: « *es soll und kann keine bewegende, praktische Macht sein* » (J.G. FICHTE, *Leben und literarischer Briefwechsel*, a cura di I.H. Fichte, vol. I: *Das Leben*, seconda ed.: Brokhaus, Leipzig 1862, p. 179). Di fatto queste tesi di Fichte costituiscono, evidentemente, una *critica anticipata* (I) della riforma dell’idealismo proposta da Gentile, (II) dell’ipotesi di una discendenza propriamente fichtiana (e non schellinghiana) dell’attualismo e (III) dell’idea di concepire il *conoscere* come la “*prassi* soggettiva che costituisce ontologicamente l’oggetto”, ossia dell’idea cardine del “marxismo della Filosofia della prassi” che ha le proprie radici nel libro gentiliano su Marx del 1899.

19. G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, Enrico Spoerri, Pisa 1899, p. 155.

20. Ivi, p. 155.

21. Ivi, p. 155.

nibile. Certo, che Gramsci abbia ripreso molti elementi dell'idea gentiliana di "filosofia della prassi" delineata nel 1899 non mi pare dubbio, ma la valorizzazione e la comprensione di questi elementi non può essere fatta se non si tiene presente la distanza fra le sopra citate istanze teoriche "soggettivistico-trascedentali emanatiche" che costituiscono il presupposto di tale idea e quelle marxiane.

D'altronde, se è opportuno insistere su quanto di "gentiliano" si può rintracciare nell'idea gramsciana di "filosofia della prassi", è altrettanto necessario valorizzare gli aspetti anti-attualistici della proposta teorica di Gramsci. Questi ultimi, anzi, credo debbano costituire la base per evidenziare la necessità di tornare ad indagare «tutta» quella complessa «variazione del pensiero del Marx»²² che il marxismo prassistico italiano ha finito con il trascurare, e continua a trascurare, proprio perché ha concepito il progetto dell'"Anti-Croce" delineato da Gramsci, come *non coordinato con un progetto "Anti-Gentile"* capace di cogliere l'indicazione gramsciana circa il carattere *reazionario* della riforma di Hegel promossa dal neoidealismo italiano. Si tratta di una indicazione preziosa ripresa ed approfondita, come noto, da Eugenio Garin, che, osservando, fra l'altro, che, ad esempio, a Croce «Kant e Vico gli paiono» in fondo «più moderni» di Hegel²³, ha posto le basi per una lettura critica del neoidealismo di Croce e Gentile come «ritorno da Hegel a Kant»²⁴. Ora, evidentemente, una volta divenuti "elementi strutturali del marxismo prassistico italiano", sono proprio gli elementi *intellettualistici*, kantiani, costitutivi del modo gentiliano di concepire la *prassi* (ovvero gli elementi soggettivistici, trascendentali, su cui ho richiamato sopra l'attenzione) ciò che impedisce ai sostenitori della "Filosofia della prassi" di individuare chiaramente la distanza che separa le idee di lavoro e di storia delineate da Marx dal modo neoidealista di concepire il fare e l'atto.

22. Cfr. la lettera di Croce a Gentile del 6.10.1899; v. sopra nota 11.

23. E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Bari 1955, p. 287.

24. Ivi, p. 288.

In altri termini, a me pare, che, da un lato, la *scarsa coscienza di sé*, e della propria dipendenza dal “Marx di Gentile”, e, dall’altro, *il mito della rivoluzione* (della rivoluzione come “prassi-atto”), che la filosofia attualista è riuscita a diffondere, hanno impedito a gran parte della cultura marxistica italiana di fare i conti con le proprie basi teoriche e, dunque, con il neoidealismo.

La “rivoluzione di Marx” è stata spesso confusa con la “rivoluzione” attualista di Gentile, e, così, Marx, in Italia, è stato, frequentemente, trasformato in un soggettivista, il marxismo in “attivismo rivoluzionario”. Si è cioè, spesso, dimenticato che Marx è venuto dopo Hegel, ed aveva profondamente meditato (e, a mio avviso, pienamente assunto) la sua *logica anti-intellettualistica=anti-dualistica*. Il marxismo prassistico italiano, in sostanza (seguendo di fatto il “ritorno reazionario a Kant” rilevato da Gramsci e da Garin quale nucleo teorico profondo del neoidealismo italiano), ha costruito un Marx molto lontano da quello reale, ovvero ha costruito un Marx che ha totalmente abbandonato i «risultati della polemica antisoggettivistica di Hegel»²⁵.

Pur rimanendo all’interno di alcuni dei presupposti tipici del marxismo prassistico italiano, il *Marx di Capograssi*, su cui richiama, invece, l’attenzione Giuseppe Acocella, pare riuscire a cogliere, a mio avviso, un elemento di effettiva continuità *antisoggettivistica* fra Hegel e Marx. Capograssi, infatti, come qui ricordato (cfr. oltre p. 145), individua un importante legame fra Hegel e Marx proprio riguardo la rivendicazione (evidentemente anti-kantiana, ossia “antisoggetti-

25. Cfr. G. GIANNANTONI, *Neoidealismo e marxismo*, in *Il Neoidealismo italiano*, (a cura di) P. Di Giovanni, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 168-9. In queste pagine, pubblicate nel 1988, Giannantoni difende la necessità di tener saldi tali risultati hegeliani, muovendo dalle citate osservazioni di Gramsci e di Garin sulla «riforma “reazionaria”» realizzata dal neoidealismo, e, dopo aver osservato che «la cultura marxista (in primo luogo quella italiana) ha lasciato cadere nel nulla il progetto che Gramsci indicava», ricorda come «unica eccezione» l’opera del mio maestro, FRANCESCO VALENTINI (in particolare il volume *La controriforma della dialettica. Coscienza e storia del neoidealismo italiano*, Editori Riuniti, Roma 1966).

vistica”=anti-dualistica) della *razionalità del reale*. Marx, osserva Capograssi, nonostante i proclami contro Hegel (che caratterizzano, in particolare, gli anni della sua giovinezza), è mosso, in verità, «da esigenze hegeliane», e segue «proprio l’insegnamento hegeliano»: «scoprire il significato razionale della realtà [...] arrivare alla determinazione precisa dell’idea particolare, cogliere la ragione intrinseca del fatto storico» (compiendo lo «sforzo [...] di rintracciare la logica del concreto, la logica dell’idea assoluta in tutto il mondo del concreto»)²⁶. Delineando un Marx capace di accogliere ed approfondire l’“insegnamento hegeliano” Capograssi si pone in contrasto con il Gentile del 1899 che scorge (e rifiuta) in Marx una “metafisica materialistica”. Perciò, di fatto, egli recepisce l’indicazione (anti-gentiliana) del Croce del 1896 che invita ad interpretare il materialismo storico come “*realismo storico*”; un realismo storico che, però, ora Capograssi (a differenza del giovane Croce degli anni novanta dell’Ottocento ancora “neokantiano”) pensa sulla base della logica “hegeliana” del Croce del sistema, ovvero sulla base della “logica del concreto”, del concetto *concreto*, ossia di quel «concetto storico» che, secondo il “primo Croce”, appartiene al mondo delle «parole vuote di senso»²⁷.

26. G. CAPOGRASSI, *Le glosse da Marx a Hegel*, in *Studi filosofico-giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio*, 1930, vol I, ora in Id., *Opere*, cit., vol. IV, pp. 50–1 (cfr. oltre p. 145).

27. L’idea hegeliana di congiungere la logica e il concreto (lo storico) viene in un primo tempo negata con decisione da Croce; egli, ad esempio, ancora nelle prime due edizioni dell’*Eстетica* afferma che il «concetto storico vorrebbe dire un *concreto-astratto*, un *individuale-universale*, un *intuizione-concetto*, e simili unioni di contrarii, che come nell’esperienza interna dello spirito sono introvabili, nella teorica della conoscenza restano parole vuote di senso»; *Eстетica*, Sandron, Milano–Palermo–Napoli 1902, pp. 42–3, e Sandron, Milano–Palermo–Napoli 1904, pp. 42–3). Queste affermazioni critiche nei confronti del “concetto concreto” e di una “logica del concreto” mostrano il permanere in Croce, almeno fino al 1904, di una radicale diffidenza verso la logica hegeliana. Tale diffidenza caratterizza anche il “Croce teorico marxista del 1896–1897”. Per quest’ultimo, infatti, la vicinanza di Marx a Hegel genera confusioni logiche che conducono Marx verso «una specie di *logica concreta*» (*Per la interpretazione*, p. 21; cfr. Mat900, p. 117 e MseEm, pp. 90 e 420). Dunque, il giudizio negativo sul “concetto concreto”, ovvero