Estratto

28.dianoia

Rivista di filosofia

anno XXIV, giugno 2019

Mucchi Editore

28.dianoia

Rivista di filosofia
del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione
dell'Università di Bologna

Mucchi Editore

dianoia
Rivista di filosofia del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Università di Bologna fondata da Antonio Santucci†

Direttrice Mariafranca Spallanzani
Vicedirettrice Marina Lalatta Costerbosa

Comitato di direzione Alberto Burgio, Francesco Cerrato, Vittorio d'Anna, Franco Farinelli, Riccardo Fedriga, Carlo Gentili, Manlio Iofrida, Marina Lalatta Costerbosa, Mariafranca Spallanzani.

Comitato scientifico Carlo Borghero (Università di Roma "Tor Vergata"), Dino Buzzetti (Università di Bologna), Giuseppe Cambiano (Scuola Normale Superiore di Pisa), Pietro Capitani (Università di Bologna), Claudio Cesa† (Scuola Normale Superiore di Pisa), Raffaele Ciafardone (Università di Chieti), Michele Ciliberto (Scuola Normale Superiore di Pisa), Giambattista Gori (Università degli Studi di Milano), Lucian Hölscher (Ruhr Universität Bochum), Giorgio Lanaro (Università degli Studi di Milano), Catherine Larrère (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Ernst Müller (Humboldt-Universität zu Berlin), Paola Marrati (Johns Hopkins University - Baltimore), Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale), Johannes Rohbeck (Technische Universität - Dresden), Francisco Javier Ansuategui Roig (Università Carlos III di Madrid), Ricardo Salles (Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro), Falko Schmieder (Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin), Maria Emanuela Scribano (Università di Siena), Giovanni Semeraro (Universidade Federal Fluminense - Rio de Janeiro), Stefano Simonetta (Università degli Studi di Milano), Alexander Stewart (Lancaster University), Walter Tega (Università di Bologna), Luc Vincenti (Université "Paul Valéry" Montpellier III), John P. Wright (Central Michigan University - Mount Pleasant, Michigan), Günter Zöller (Ludwig-Maximilians-Universität - München).

Comitato di redazione Alessandro Chiessi, Diego Donna, Roberto Formisano, Gennaro Imbriano, Gabriele Scardovi, Pietro Schiavo.

Direzione e redazione Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Via Zamboni, 38 - 40126 Bologna
info@dianoia.it

I manoscritti devono essere inviati per posta elettronica alla redazione della rivista. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referees anonimi. Le norme tipografiche, le modalità d'invio dei contributi e il codice etico sono scaricabili dalla pagina web della rivista: http://www.dianoia.it/ e sul sito www.mucchieditore.it

Abbonamento annuo (2 numeri, iva inclusa): Italia € 60,00; Estero € 85,00;
numero singolo € 30,00 (più spese di spedizione); numero singolo digitale € 22,00
versione digitale € 47,00; digitale con IP € 56,00; cartaceo e digitale (Italia) € 71,00; cartaceo e digitale (Italia) con IP € 80,00; cartaceo e digitale (estero) € 96,00; cartaceo e digitale (estero) con IP € 105,00.
La fruizione del contenuto digitale avviene tramite la piattaforma www.torrossa.it

Registrazione del Tribunale di Modena n. 13 del 15/06/2015
ISSN 1125-1514 - ISSN digitale 1826-7173

Grafica e impaginazione STEM Mucchi (MO), stampa Editografica (BO).
Finito di stampare nel mese di giugno 2019

© STEM Mucchi Editore - Via Emilia est, 1741 - 41122 Modena - Tel. 059374094
info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it
facebook.com/mucchieditore twitter.com/mucchieditore instagram.com/mucchi_editore

La legge 22 aprile 1941 sulla protezione del diritto d'Autore, modificata dalla legge 18 agosto 2000, tutela la proprietà intellettuale e i diritti connessi al suo esercizio. Senza autorizzazione sono vietate la riproduzione e l'archiviazione, anche parziali, e per uso didattico, con qualsiasi mezzo, del contenuto di quest'opera nella forma editoriale con la quale essa è pubblicata. Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nel limite del 15% di ciascun volume o fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'editore o dagli aventi diritto.

28. dianoia

5 *Per Nanni* di A.B.

Saggi

9 Franco Farinelli, *La mente, la città e l'urbanico*

29 Riccardo Fedriga, Fabiana Fraulini, *Soggetto, oblio di sé e silenzio. Una lettura della* Consolatio Philosophiae *di Severino Boezio*

49 Lorenzo Carlucci, Laura Marino, *Echoes of Manichaeism in the* Architrenius

81 Federico Minzoni, *Averroismi al plurale, II: la ricezione del* Commento grande *al* De anima *di Ibn Rušd nelle* Quaestiones in tertium de anima *di Sigieri di Brabante*

95 Adamas Fiucci, Similia similibus curantur. *Note sulla medicina naturale di Flavio Querenghi*

109 Gregorio Baldin, *Chiesa, scomunica e* potestas indirecta: *Sarpi e Hobbes, lettori di Marsilio e critici di Bellarmino*

131 Gaetano Antonio Gualtieri, *Giambattista Vico e la formazione del linguaggio*

155 Alessandro Chiessi, *Thomas Sydenham: natura e metodo nella prassi medica*

171 Vittorio d'Anna, *Elementi fenomenologici in* Dello spirituale nell'arte *di Wassily Kandinsky*

195 Edoardo Raimondi, *Eric Weil: Morale e Politica*

213 Manuela Macelloni, *Dagli abbagli crepuscolari dell'umanesimo all'alba del post-umano*

Note

235 Alberto Burgio, *Anatomia e critica di un canone italiano*

245 Matteo Cavalleri, *Marx, la storia e la filosofia. Traiettorie ed ermeneutiche di provenienza e successione*

261 Riccardo Curcurù, *Dalla «logistica» alla «logica». Profili teorici dell'apparato nazista*

269 Alessandro Dondi, *Una critica poco nota alla fenomenologia: i modi di esistenza di Etienne Souriau tra ontologia ed etica*

285 Francesca Fidelibus, *Ambiziosi progetti targati IT*

297 Marina Lalatta Costerbosa, *Un gioco di parole. Riflessioni sull'anarchismo*

327 *Recensioni*

Note

Anatomia e critica di un canone italiano

Alberto Burgio

L'argomento del più recente volume di Marcello Mustè (*Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Roma, Viella, 2018, 329 pp., € 29) è il carattere distintivo del marxismo teorico italiano al tempo della sua fondazione e prima elaborazione, carattere che Mustè, professore di Filosofia teoretica presso l'Università di Roma, correttamente individua nel riconoscimento della (relativa) autonomia della soggettività individuale e collettiva ai fini della produzione del mondo storico e delle sue trasformazioni. Mustè, in altre parole, pone in evidenza come a caratterizzare i primi rilevanti contributi italiani all'elaborazione teorica del marxismo tra la fine dell'Otto e i primi tre decenni del Novecento sia (forse anche per effetto del ritardo del paese sul terreno della modernizzazione) la battaglia contro il meccanicismo, il riduzionismo economicistico, il «fatalismo» – in una parola: il *determinismo* – che, al tempo della Seconda e della Terza Internazionale, rappresentavano connotati essenziali e in larga misura egemoni non soltanto del marxismo «volgare» (cioè della vulgata semplificata e innervata da auree certezze che le organizzazioni del movimento operaio alimentavano a scopo propagandistico), ma anche di quello ufficiale, elaborato dagli intellettuali e consegnato al *corpus* delle opere di riferimento.

I nomi più prestigiosi di questo *canone italiano*, che Mustè analizza con precisione e competenza, sono indubbiamente quelli di Antonio Labriola (il primo grande interprete originale della pagina marxiana ed engelsiana, autore di tre *Saggi sulla concezione materialistica della storia* che circolarono ampiamente in Europa e furono – in parte – conosciuti e apprezzati da Engels e da Lenin) e di Antonio Gramsci (una delle menti più creative dell'intero panorama teorico del marxismo novecentesco, che – come Mustè a ragione più volte ribadisce – di Labriola fu sempre lettore attento e sensibile). Altri tre autori completano la sequenza: uno marxista (Rodolfo Mondolfo, figura di minore caratura che nondimeno offrì spunti fecondi alla ricerca teorica sul materialismo storico sviluppatasi in Italia nel primo Novecento); gli altri due invece estranei alla compagine dell'intellettualità marxista, ma a buon diritto presenti in questo complesso quadro poiché partecipi – in funzione per dir così polemica e

maieutica, e come mediazione critica tra il capostipite (Labriola) e la generazione ulteriore (Mondolfo e Gramsci) – di tale ricerca: vale a dire Benedetto Croce (che di Labriola fu per un ventennio, fino alla morte di questi, allievo, amico, corrispondente ed editore, e che sotto la sua guida si avvicinò a Marx per poi prenderne decisamente le distanze, non senza avergli dedicato pagine di notevole rilievo sulle quali anche Gramsci avrebbe a lungo riflettuto) e Giovanni Gentile (interlocutore di Croce e per breve tratto dello stesso Labriola, amico del primo fino alla propria formale e fatale adesione al fascismo) che mai fu marxista, ma che subito intuì la potenza e la «pericolosità» politica delle teorie di Marx – della sua *filosofia* – alle quali, sul finire del XIX secolo, consacrò una delle analisi critiche più suggestive e influenti. Cinque figure di grandi intellettuali, dunque, collegate tra loro da un medesimo interesse analitico e critico (Marx e il materialismo storico) e impegnate in una serrata discussione che – come si è detto – verte in definitiva sulla polarità tra determinismo e autonomia (relativa) del soggetto, ridefinendo via via in modo nuovo e non di rado affascinante il rapporto tra Marx e la filosofia (classica tedesca), in particolare tra Marx e la dialettica (hegeliana). Ma veniamo alla sostanza di questo confronto e delle tesi storiografiche prospettate da Mustè nel ripercorrerlo.

Due sono, secondo Mustè, i temi portanti del marxismo labrioliano: l'affermazione dell'autonomia teorica del materialismo storico (contro le combinazioni con altre linee e posizioni teoriche, in part. il positivismo e il neokantismo) e della sua autentica connotazione *filosofica*; la mediazione del materialismo storico con la tradizione filosofica italiana (con particolare riferimento a Bertrando Spaventa, Giambattista Vico e Giordano Bruno) e con la stessa realtà sociale e politica dell'Italia, segnata da una «decadenza» che l'ultimo Labriola, impegnato a riflettere sull'Europa alle soglie del nuovo secolo, considerò peraltro caratteristica dell'intera economia-mondo capitalistica.

Per quanto concerne il primo aspetto (senz'altro il più fecondo di sviluppi teorici), momento decisivo della riscoperta del pensiero marxiano da parte di Labriola è la sua lettura nei termini di una «filosofia della praxis», sintagma che compare per la prima volta nel terzo *Saggio* (*Discorrendo di socialismo e di filosofia*, 1897), che in essa scorge il «midollo» – l'essenza – del materialismo storico. Alla base di questa interpretazione è la percezione dell'*imprinting* dialettico e

hegeliano del materialismo storico, che (a giudizio di Labriola) porta Marx al riconoscimento della radicale storicità del reale, alla concezione della realtà come totalità storica.

Mustè è sin dalle prime pagine molto netto sul nesso Marx-Hegel, che in effetti (e si dovrebbe aggiungere: con la mediazione della *Völkerpsychologie*) decide la cifra anti-deterministica della lettura labrioliana del materialismo storico. Introducendo la propria ricerca scrive: «Riannodando (ben oltre la versione di Engels e del marxismo successivo) il rapporto con Hegel, ripetendo spesso la tesi della idealità del finito e della identità di pensiero ed essere, il tema della praxis inaugurava una concezione *storica* della realtà: una concezione, insomma, che conservava legami non occasionali con l'idealismo (tedesco e italiano)» (p. 15). Liberata dall'isolamento e dalla cristallizzazione naturalistica nei quali l'aveva confinata il materialismo filosofico, la realtà è (da Marx, secondo Labriola) ricondotta alla sua genesi storica e alla sua concreta configurazione plastica. Nella realtà è riconosciuto il risultato dell'agire sociale, del «lavoro» inteso come pensiero reale, capace di oggettivarsi: «le cose» – così Labriola ancora nel *Discorrendo* – sono «un fare, ossia un prodursi», che si viene «generando sotto la nostra guida» nel momento stesso in cui «il pensiero cessa dall'essere un presupposto, o un'anticipazione paradigmatica delle cose, anzi diventa *concreto*, perché *cresce* con le *cose*». Così, al centro della filosofia di Marx – restituita al suo immanentismo e alla sua ragion d'essere dialettica – è posto il riconoscimento della *produttività materiale del soggetto* storicamente situato (condizionato, non determinato). Riconoscimento non aprioristico: generato non da schemi intellettuali astratti, ma dalla stessa appartenenza consapevole della teoria al contesto reale che la origina (questo probabilmente intende Labriola definendo il materialismo marxiano «*autocritica* che è nelle cose stesse», «filosofia immanente alle cose su cui filosofeggia»: affermandone con ciò l'*identità essenziale* rispetto alla realtà analizzata e compresa – realtà vivente, non inerte materia – e non, come invece Mustè sostiene, uno statuto secondario, di «riflesso» subordinato a una «oggettività» riprecipitata nell'astrattezza del dualismo e del determinismo).

Per Labriola la scoperta *ontologica* e *dialettica* della storicità integrale della realtà sottende in Marx la lettura della storia come divenire (non lineare né garantito) della libertà, ragion per cui la modernità matura si caratterizza non soltanto per il radicalizzarsi dei conflitti ma anche come l'epoca della «vita compresa» e «in qualche

modo voluta» (così scrive Labriola nel frammento *Da un secolo all'altro*, 1901). L'anello di congiunzione tra ontologia e filosofia della storia è costituito dall'analisi genetica del tema ideologico (le ideologie essendo istanze costitutive della soggettività), quindi dalla rilettura labrioliana del complesso e niente affatto meccanico schema del rapporto tra struttura e sovrastrutture abbozzato nel «Vorwort» marxiano del '59. In alcune tra le pagine meglio riuscite del libro (pp. 43-45), Mustè mostra la portata «fondamentale» («costituiva il contributo più originale, e in fondo più rilevante, alla teoria del materialismo storico») dell'analisi che Labriola offre (nella *Dilucidazione preliminare*, 1896) della «mediazione totale delle forme spirituali», distinguendone i due livelli di astrazione (la sfera dei saperi pratico-economici e quella dei teoretici) e derivandone il fondamento della (relativa) autonomia e produttività storica del momento soggettivo: un gesto cruciale e denso di implicazioni che genererà i frutti più maturi nella riflessione gramsciana sulla struttura dialettica dello schema marxiano (il «blocco storico») e della libertà del soggetto storico (il rapporto necessità-libertà, la «necessità storica»).

Quello rappresentato dall'analisi delle posizioni di Croce e di Gentile costituisce a questo punto un importante intermezzo critico. Nel senso che *oggettivamente* (al di là delle intenzioni – controverse – e della consapevolezza dei due autori) il loro è stato in larga misura un contributo *negativo* allo sviluppo della ricerca teorica del marxismo italiano; il che naturalmente è cosa molto diversa dal dire: *nessun* contributo. È infatti indubbio che senza i loro interventi – senza, in particolare, la riflessione gentiliana – la discussione sul marxismo teorico in Italia (e non solo) avrebbe avuto andamento e sviluppi differenti.

È vero che a guardar bene restano, anche nel sistema filosofico crociano, i segni della frequentazione giovanile di Marx e della lezione labrioliana (segni che – come Mustè osserva – è dato ravvisare nell'ispirazione realistica della filosofia di Croce, nel rifiuto del determinismo e dell'utopismo). Ma è altrettanto vero – e di maggior rilievo in questo discorso – che la prospettiva sempre adottata da Croce verso Marx riflette un deciso intento riduzionistico: il materialismo storico non è, per Croce, una filosofia (né della prassi, né della storia), bensì al più una strumentazione metodologica, peraltro piuttosto astratta. È vero che, a dispetto di quanto le rimprovera-

rono (per motivi specularmente opposti) Labriola e Gentile, anche la teoria crociana dell'utile è a suo modo una filosofia della prassi. Mustè mostra, esibendo un'apprezzabile conoscenza del sistema, come ciò emerga con particolare evidenza dalle pagine della *Filosofia della pratica* (1909), dove proprio l'attività e la «volizione pratica ed economica» svolgono il ruolo fondativo dell'origine della realtà, della «miccia inaugurale» (p. 97) che le dà vita e le infonde energia. Ma è altresì innegabile che tale costruzione configura in Croce uno schema assoluto, segnato in profondità da una cifra naturalistica. Se questo è vero, allora, come non costituisce un corollario accidentale l'approdo della ricerca crociana a una filosofia tragica dagli schietti echi schopenhaueriani (la volizione è in ultima analisi vitalità primordiale, l'espressione originaria e incoercibile della forza vitale), così non appare sufficiente a fare di Croce una tappa della storia del marxismo teorico italiano – se non appunto come sua negazione determinata – il persistere di qualche traccia della sua giovanile «precoltura» marxista.

Se Croce resta una presenza esterna alla traiettoria evolutiva del marxismo, non altrettanto può dirsi di Gentile, che pure fu più di Croce avverso alle posizioni di Marx e dei suoi seguaci. L'incidenza che Gentile esercitò sul dibattito teorico in ambito marxista (a ragione Mustè ne considera l'indagine giovanile «un passaggio importante per la determinazione dei problemi fondamentali della filosofia della praxis» [p. 103]) discende da un dato di fondo, che il libro documenta: l'avere Gentile, sin dal primo incontro con la pagina marxiana (1896-97), preso sul serio lo statuto *filosofico* del materialismo storico, l'essersi egli voluto misurare – da avversario, da critico inesorabile – con la «filosofia di Marx», per inchiodarla a quelle che gli parvero lacune o inconseguenze inemendabili. L'essersi posto su questo terreno lo separò da Croce (al quale Gentile rimproverò la sottovalutazione dell'insidia teoria rappresentata dal marxismo) e lo avvicinò, paradossalmente, a Labriola (che costituì del resto la sua maggiore autorità interpretativa). Ma fu una ben «singolare sintonia» (p. 105), controbilanciata da opposte intuizioni critiche e politiche.

Il dispositivo critico gentiliano, consegnato nei due saggi della *Filosofia di Marx* (1899), è noto: riposa sulla tesi secondo cui la «forma speculativa» della teoria marxiana (la dialettica) collidirebbe con il suo «contenuto empirico» (la critica dell'economia politi-

ca), in ragione dell'irriducibile accidentalità dei fatti economici. Tale asimmetria (che porterebbe con sé una mostruosa trasfigurazione metafisica della materia empirica) farebbe del materialismo storico «uno de' più sciagurati deviamenti del pensiero hegeliano», dal quale indegnamente discende. Il fatto è che, a dispetto degli errori che a suo giudizio lo inficiano in radice, anche Gentile – come già Labriola – ravvisa nondimeno nel costrutto teorico marxiano (in particolare nelle *Tesi su Feuerbach* e nel concetto marxiano di «sinnliche Tätigkeit») una teoria filosofica dell'azione meritevole di essere attentamente esaminata: una filosofia della prassi, fondata sulla convergenza tra il fare e il conoscere (onde il soggetto pratico conosce e «simultaneamente» produce il proprio oggetto). Si trattava indubbiamente di una lettura squilibrata a tutto vantaggio del momento soggettivo (come Mustè osserva, Gentile «riscrive il principio della prassi, liberandolo dal presupposto materiale e riconducendolo al puro divenire spirituale» [p. 117]); di una lettura che, sin dai primi anni del nuovo secolo, avrebbe condotto Gentile molto lontano, lungo i percorsi di una filosofia dell'«atto puro» che radicalizzerà gli esiti dell'idealismo soggettivo. Ma essa ebbe – per una sorta di eterogenesi dei fini – il merito non trascurabile di tenere viva l'attenzione sul «midollo» teoretico del materialismo storico e di trasmettere con ciò un'importante indicazione di marcia alla nuova generazione dei teorici marxisti. A cominciare da Rodolfo Mondolfo, che, al di là dei vistosi limiti della sua costruzione, è una figura sintomatica della persistente importanza del tema «prassi» nella elaborazione del marxismo teorico italiano tra Labriola, Gentile e il Gramsci dei *Quaderni*.

In prima battuta (*Feuerbach e Marx*, 1909), contro quella che giudica una rappresentazione «di maniera», Mondolfo rivaluta la figura di Feuerbach rinvenendo già nel suo materialismo tutti gli elementi di una «filosofia della praxis» fondata sull'unità dialettica di soggetto e oggetto. In un secondo momento, egli ravvisa il contributo di Marx nella compiuta storicizzazione del naturalismo feuerbachiano: il mondo esterno che per Feuerbach è ancora natura diviene in Marx (e in Engels) *prassi oggettivata*, cosicché l'agire storico-sociale si risolve in un circolo che salda l'«attività successiva» alla «precedente», nel movimento della «praxis che si rovescia» (*Intorno alla filosofia di Marx*, 1912). Si diceva dei limiti, che emergono con chiarezza dall'analisi di Mustè. Si tratta in sostanza del contradditto-

rio divaricarsi della riflessione mondolfiana tra gli esiti idealistici di una filosofia della prassi in cui la storia è soltanto «una relazione della praxis con se stessa» (p. 153) e i persistenti residui positivistici che riemergono nella critica di stampo menscevico alla rivoluzione d'Ottobre (l'accelerazione imposta da Lenin come controproducente violenza sul «ritmo della storia» [così ne *L'insegnamento di Marx*, 1919]) e che Gramsci puntualmente gli rimprovererà. Resta la serietà della sua riflessione, forse non propriamente «decisiva» (come Mustè scrive) ma certo rilevante ai fini dello «sviluppo costruttivo del marxismo teorico italiano» (p. 135).

Veniamo così finalmente all'autore principale fra quelli trattati nel libro, cui è dedicata, nell'intera seconda parte (poco meno della metà dell'intera trattazione), un'analisi articolata e assai complessa, della quale non è qui possibile rendere conto se non per sommi capi e limitatamente al tema teorico centrale. Mustè osserva come anche per Gramsci – il Gramsci dei *Quaderni del carcere*, del quale egli pressoché esclusivamente si occupa – sia cruciale (anche per ragioni politiche) ripensare il rapporto tra pratica e teoria superando astrattezze e schematismi. Labriola rappresenta a questo riguardo – Mustè ha il merito di insistervi – il riferimento privilegiato, non solo per avere affermato – lui soltanto e con vigore – lo statuto *filosofico* del materialismo storico e la sua *autonomia teorica*, ma anche per averne individuato il cuore nella filosofia della prassi, cioè in una corretta concettualizzazione del rapporto dialettico tra il soggetto dell'agire storico-sociale e la realtà. Attente pagine Mustè dedica al ruolo che in questa lettura post-labrioliana del materialismo storico svolge Hegel, osservando come per Gramsci – qui più che mai distante e da Croce e da Gentile – la dialettica sia «la base della teoria di Marx» (p. 196) e Hegel «la premessa filosofica del materialismo storico» (p. 195) in quanto precorritore della sintesi tra materialismo e idealismo evocata nella prima tesi marxiana su Feuerbach.

Entro questo quadro teorico si sviluppa nei *Quaderni* la lettura della dialettica tra la «struttura» (la realtà economico-sociale storicamente data) e le «superstrutture» (lo spazio della soggettività, delle sue istituzioni ed elaborazioni), quindi la riflessione sull'agire del soggetto (la «praxis»), i suoi presupposti, i suoi limiti, la sua concreta efficacia e produttività. La tenace ricerca che Gramsci conduce scavando nella pagina marxiana del «Vorwort» del '59 – e facendo tesoro, come si diceva, della lezione labrioliana – conduce all'ela-

borazione del concetto antideterministico di «blocco storico», tra i suoi più originali e fecondi. Dove la tesi del «concreto identificarsi» dialettico del «contenuto economico-sociale» con la «forma etico-politica» (*Quaderni del carcere*, p. 1237 [10.II, § 13]) non si traduce unilateralmente nel porre il vincolo realistico (materialistico) della determinatezza storica del momento soggettivo (della «catarsi»), ma apre contestualmente al tema attivistico della produttività materiale della prassi, del suo «rovesciamento». Di qui Mustè desume molteplici implicazioni teoriche che non è possibile qui che rapidamente evocare, e non in modo esauriente. La costituzione della soggettività sullo sfondo della struttura pone il tema dell'egemonia (della lotta tra egemonie), quindi la questione del «moderno Principe» (chiamato a districare produttivamente l'intreccio tra le diverse coscienze che ciascun individuo ospita *in foro interiore*); la riflessione sul blocco storico si collega al più ampio progetto polemico dell'*Anti-Croce*, alla critica della «riforma» crociana della dialettica e, più in generale, alla critica della storiografia crociana come progetto restaurativo segnato dalla rimozione del conflitto.

Nell'esaminare questi e altri nodi, Mustè ricostruisce accuratamente la complessa trama della riflessione gramsciana, restituendone con efficacia aspetti essenziali e riuscendo in generale nell'intento di conferire risalto e unità teorica alla concezione gramsciana della «filosofia della praxis», benché non sempre le sue opzioni interpretative appaiano persuasive. Suscita per esempio perplessità l'immediata contrapposizione tra il riferimento alla «riforma intellettuale e morale» e la prospettiva rivoluzionaria (che sarebbe da Gramsci accantonata), come se l'idea gramsciana – e marxiana – di rivoluzione alludesse alla configurazione evenemenziale del conflitto (la «guerra di movimento») e non alla portata epocale dei suoi effetti (il mutamento del modo di produzione). Non convince la tesi (recepita ma non argomentata) secondo cui (p. 188) il Gramsci dei *Quaderni* non terrebbe in considerazione il Marx del *Capitale*, che pure richiama *apertis verbis*, senza il quale la critica del taylorismo risulterebbe meno limpida e che si direbbe ispirare (si pensi in specie alle analisi della «capitalizzazione» e del feticismo delle merci) l'idea che, nel modello fordista, l'«egemonia nasce dalla fabbrica» (*Quaderni del carcere*, p. 72 [1, § 61]). Ma una forzatura appare soprattutto il tentativo di prospettare una (presunta) contrapposizione di Gramsci all'esperienza rivoluzionaria sovietica (nella quale i *Quaderni* ravvisano niente meno che il «processo attuale di formazio-

ne molecolare di una nuova civiltà» [*Quaderni del carcere*, p. 892 (7, § 44)]) e al «marxismo russo» (p. 300) (evocato come un monolite, come se Gramsci non sapesse che dal 1929 in Unione Sovietica era in atto un duro attacco a Bucharin, accusato di «determinismo meccanico»), per rintracciare in tutto ciò inverosimili riferimenti all'orizzonte normativo della «moderna società democratica» (p. 299) e addirittura della globalizzazione capitalistica (dove la tendenziale «unifica[zione]» del mondo «nella sua struttura economico-sociale», di cui parla Gramsci [*Quaderni del carcere*, p. 1618 (13, § 26)], è curiosamente tradotta nell'«espansione della democrazia» [p. 314]).

Questi circoscritti limiti pressoché nulla tolgono ai meriti complessivi di una ricerca che, come si è cercato di mostrare, si misura, in generale con equilibrio e competenza, con una materia tanto vasta quanto teoricamente aspra e difficile. Riuscendo nel complesso a descrivere lo sviluppo di una struttura teorica – la filosofia della prassi – che, per oltre un trentennio, rappresentò il fondamentale strumento euristico di cui il marxismo teorico italiano si avvalse nel tentativo di fare emergere appieno la fecondità teorica e politica del materialismo storico. Se c'è invece un aspetto che di questo libro non appare parimenti apprezzabile – forse nemmeno del tutto comprensibile – è la vistosa preoccupazione dell'autore di porre la propria lettura del testo gramsciano sotto l'ombrello della sedicente «nuova filologia gramsciana» (p. 176), della quale in realtà il suo discorso non ha alcun bisogno e di cui per ciò stesso mostra, suo malgrado, la poca consistenza.

Mustè parla del «progressivo affermarsi dell'idea di una filosofia della praxis» (p. 175) nei *Quaderni* e a più riprese assicura che proprio le recenti scoperte della filologia dimostrerebbero il verificarsi di «un punto di conversione» nello sviluppo della riflessione gramsciana in carcere, l'apertura di «una nuova prospettiva di riflessione» (p. 176), addirittura l'affermarsi *in itinere* di una «nuova interpretazione del pensiero di Marx» (p. 185) e di una «diversa immagine del marxismo» (p. 178). Ma, al dunque, a queste asserzioni ben poco corrisponde. Non solo non vi è l'immagine di un *prius* teorico che permetta di valutare lo scarto introdotto dalla presunta «conversione» (l'unico confronto sembra chiamare in causa il Gramsci pre-carcerario, che Mustè pone, con disinvoltura, sotto l'egida spiritualistica di Gentile [pp. 192-193]); ma – quel che più colpisce – si presenta la riscoperta di Labriola e della sua filosofia della praxis da parte di Gramsci come il frutto di «un percorso teorico

lungo e molto complesso» (p. 180), laddove in realtà l'affermazione della necessità di «rime[ttere] in circolazione» l'autore dei *Saggi* e di far «predomina[re] la sua impostazione del problema filosofico» – affermazione peraltro coerente con giudizi espressi da Gramsci sin dalla primavera del 1925 (per tacere della sua significativa decisione di riprendere sul «Grido del Popolo», nel gennaio del '19, l'intero paragrafo della *Dilucidazione* in cui Labriola focalizza la dialettica tra fatti storici e «forme della coscienza») – compare già in una pagina del quaderno 3 (*Quaderni del carcere*, p. 309 [3, § 31]) che Mustè preferisce però citare dal quaderno 11 (p. 181), nonché di nuovo, con una formula equivalente («Per questo mi pare da rivalutare la posizione di Antonio Labriola»), in una delle prime note del quaderno 4 (*Quaderni del carcere*, p. 421 [4, § 3]).

È grave? Certo spiace riscontrare anche in un lavoro di indubbio valore scelte sintomatiche del conformismo oggi imperante negli studi gramsciani, che paiono stranamente dominati più dall'interesse di dire *quando* Gramsci scrisse ciò che ci ha lasciato (affidandosi spesso ad avventurose congetture) che dallo sforzo di capire *che cosa* effettivamente intese dire. Forse tutto questo non è soltanto bizzarro (e, a nostro avviso, ingiusto verso Gramsci); forse – tendiamo a crederlo – si collega a una precisa interpretazione teorica e politica (più politica che teorica) del lascito gramsciano, che si vuol fare apparire meno organico e unitario di quanto non sia e soprattutto più lontano dall'«ortodossia» marxista e dalle lotte del movimento comunista.

Di tale opzione nel libro non si avverte alcun bisogno e il ricorrente richiamo dell'autore alla *nouvelle vague* dell'esegetica gramsciana appare perciò tanto più stucchevole. A ogni modo tutto ciò – torniamo a dirlo – non riguarda e non intacca la sostanza delle tesi interpretative e del lavoro storiografico di Mustè. Si tratta al più di un dato di cronaca – o, piuttosto, di costume.

28. dianoia

Per Nanni di A.B.

Saggi

FRANCO FARINELLI
La mente, la città e l'urbanico

RICCARDO FEDRIGA, FABIANA FRAULINI
Soggetto, oblio di sé e silenzio. Una lettura della Consolatio Philosophiae *di Severino Boezio*

LORENZO CARLUCCI, LAURA MARINO
Echoes of Manichaeism in the Architrenius

FEDERICO MINZONI
Averroismi al plurale, II: la ricezione del Commento grande *al* De anima *di Ibn Rušd nelle* Quaestiones in tertium de anima *di Sigieri di Brabante*

ADAMAS FIUCCI
Similia similibus curantur. *Note sulla medicina naturale di Flavio Querenghi*

GREGORIO BALDIN
Chiesa, scomunica e **potestas indirecta:** *Sarpi e Hobbes, lettori di Marsilio e critici di Bellarmino*

GAETANO ANTONIO GUALTIERI
Giambattista Vico e la formazione del linguaggio

ALESSANDRO CHIESSI
Thomas Sydenham: natura e metodo nella prassi medica

VITTORIO D'ANNA
Elementi fenomenologici in Dello spirituale nell'arte *di Wassily Kandinsky*

EDOARDO RAIMONDI
Eric Weil: Morale e Politica

MANUELA MACELLONI
Dagli abbagli crepuscolari dell'umanesimo all'alba del post-umano

Note

Recensioni

ISSN 1125-1514