

La filosofia italiana del Novecento

Autori e metodi

a cura di
Gaspere Polizzi

anteprima

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo della Società Filosofica Italiana E.T.S. -
Sez. di Firenze (Biblioteca Filosofica)*

© Copyright 2019

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675558-2

ISSN 2611-1284

Introduzione

Gaspare Polizzi

Oggi più che mai discutere di “filosofia italiana” implica porsi questioni filosofiche e storiografiche cruciali, soprattutto in merito all’aggettivo. La prima indicazione della rilevanza “italiana” della filosofia moderna si deve – è noto – alla celebre teoria sulla «circolazione del pensiero italiano» proposta da Bertrando Spaventa, che vedeva la filosofia italiana del Rinascimento alla radice della filosofia moderna, e ne salutava il ritorno in Italia con Antonio Rosmini e Vincenzo Gioberti, che si sarebbero riappropriati dei contenuti dell’idealismo tedesco espressi dalla triade Fichte-Schelling-Hegel¹. A partire da tale teoria si è sviluppata la concezione della filosofia italiana espressa da Giovanni Gentile, che pur segnalando l’aspetto meramente storiografico dell’indagine di Spaventa, la valorizzava hegelianamente come una sorta di “fenomenologia dello spirito”, condotta con un metodo storico e la traduceva nella scoperta teoretica del principio della soggettività pensante, effettuata dai filosofi italiani del Rinascimento e poi sviluppata nella filosofia moderna del resto d’Europa.

Ben diversamente, le *Cronache di filosofia italiana* pubblicate da Eugenio Garin nel 1955 non hanno inteso esaltare teoreticamente la filosofia italiana più recente, ma hanno piuttosto assunto – come ci ricorda Massimo Ferrari – la forma di una autocoscienza interna alla cultura italiana postbellica: «Le *Cronache* rappresentarono a lungo un punto di riferimento insuperato per la conoscenza (e l’autocoscienza) della filosofia italiana»².

E tuttavia, almeno a partire dal 1988, e in volumi collettanei in lingua inglese³, gli interrogativi sulla consistenza o meno della filosofia italiana

¹ Cfr. B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (1908), a cura di A. Savorelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003.

² M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016, p. 116.

³ Il dibattito sull’*Italian Philosophy* o sull’*Italian Thought* è già molto ampio; mi limito a ricordare: G. Borradori (a cura di), *Recoding Metaphysics. The New Italian Philosophy*,

sono stati oggetto di acceso dibattito, insieme teorico e storiografico. Mi pare se ne possa racchiudere il senso nella sintesi fornitane da Onorato Grassi e Massimo Marassi⁴. La questione ha due aspetti, in qualche modo collegati, l'individuazione e lo studio di quegli autori italiani che meritano un posto nel panorama filosofico internazionale e il problema teorico e storico dell'esistenza di una filosofia "italiana". Grassi e Marassi la articolano ponendo quattro problemi che risultano attuali e significativi. Innanzitutto, il problema della legittimità di una filosofia "regionale", del rilievo di una «regionalizzazione della filosofia» come progetto di ricerca:

In tal senso, l'idea di una "filosofia italiana", prima di essere oggetto speculativo, avrebbe il valore funzionale di un'ipotesi di ricerca, volta alla scoperta di autori, vicende storiche e culturali, scuole e contesti intellettuali, i cui esiti potranno offrire documentazione opportuna e adeguata alla soluzione, o per lo meno, all'impostazione delle questioni di fondo (in modo specifico alla questione della corrispondenza di una specificità filosofica a un contesto "geografico" e linguistico).

In secondo luogo, quello dei rapporti tra filosofia e cultura italiana: se nella nostra cultura «possa distinguersi un ambito compiutamente e specificamente filosofico». In terzo luogo, il problema della lingua italiana nel suo valore specificamente filosofico sul piano della comunicazione e dell'interpretazione. Infine il problema del contesto storico e politico in cui la filosofia italiana si è sviluppata e consolidata. Si tratta di problemi – lo ribadisco – attuali e significativi, che possono impegnare schiere di ricercatori, superando le polemiche contingenti.

Northwestern University Press, Evanston (Ill.) 1988; L. Chiesa, A. Toscano (a cura di), *The Italian Difference. Between nihilism and biopolitics*, re.press, Melbourne 2009; R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010; D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012; «Diacritics», XXXIX (2009), nn. 3 e 4, a cura e con testi introduttivi di T. Campbell; A. Calcagno (a cura di), *Contemporary Italian Political Philosophy*, Suny, New York 2015; «Cosmopolis», XII (2015), n. 1, a cura di R. Gatti, fascicolo dedicato al pensiero italiano, accessibile *online*, URL: <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XII12015&id=17> (contiene anche il saggio di Elena Pulcini *Italian Thought e dintorni*, pubblicato nel presente volume: cfr. *infra*, pp. 89-98); D. Gentili, E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015.

⁴ O. Grassi, M. Marassi, *Introduzione*, in *Ibid.* (a cura di), *La filosofia italiana nel Novecento. Interpretazioni, bilanci, prospettive*, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 7-14 (citazioni alla p. 9). Il volume è originato da tre Giornate di studio tenutesi all'Università Cattolica di Milano il 1 ottobre 2013 e alla Lumsa di Roma il 24-25 settembre 2014.

Ferrari nell'accurata ricognizione su «mezzo secolo di filosofia italiana», sopra ricordata⁵, intende muoversi su un terreno più pragmatico e concreto, talché nell'*Epilogo* sviluppa la metafora del «mercato filosofico», nel quale – in «una tale sovrabbondanza di prodotti da poter soddisfare tutti i gusti» – si vendono anche le merci filosofiche italiane e si scambiano a livello globale competenze filosofiche «soprattutto tra gli esponenti della generazione più giovane»⁶. Ferrari aggiunge, con una chiara nota polemica nei confronti dei sostenitori dell'*Italian Theory*, che:

Non è detto che esportare o essere tradotti sia di per sé un valore: a volte succede perché si occupa una nicchia del mercato filosofico che è poco popolata o che addirittura deve essere ancora scavata. E nemmeno è scontato che nichilismo e biopolitica facciano davvero la «differenza», o che l'attualità della filosofia italiana sia nel suo «spirito vivente», che affonda indietro sino a Machiavelli o a Vico le sue origini (per arrivare poi sino a Gentile) ed è «introvabile» in altre tradizioni⁷.

La valutazione complessiva di Ferrari rispetto allo stato di salute della cultura filosofica italiana volge verso il negativo, per la sua marginalità e per il suo ancoraggio alla tradizione di un «generico spiritualismo»:

la cultura filosofica italiana non solo non svolge un ruolo trainante nella discussione contemporanea (posto che in filosofia ci sia davvero bisogno di essere trainanti), ma soprattutto mostra di avere ancora radici tenaci nel sottobosco di un generico spiritualismo e di una presunta originalità speculativa che hanno rappresentato, anche nel secondo dopoguerra, l'altra anima della nostra filosofia⁸.

⁵ Aggiungo che a più riprese Ferrari fa riferimento a relazioni e interventi presentati ai Congressi nazionali della Società Filosofica Italiana, sui quali è ora disponibile una ricostruzione storica: G. Polizzi, M. Quaranta, *Un secolo di filosofia attraverso i congressi della S.F.I. 1906-2013*, Gruppo Editoriale Bonanno s.r.l., Acireale-Roma 2016.

⁶ Scrive Ferrari: «Innanzitutto il mercato filosofico italiano non si presenta diverso dai mercati di altre merci e soprattutto di altri paesi: non solo vi è una tale sovrabbondanza di prodotti da poter soddisfare tutti i gusti (anche quelli più esotici e stravaganti), ma è pure presente un fitto movimento di scambio con la produzione straniera, sia nella forma di traduzioni tempestive e talora vorticose, sia nella forma di un aggiornamento quasi sempre in tempo reale, che non di rado raggiunge la stampa quotidiana e alimenta inesaurevolmente la “chiacchiera” filosofica»; e aggiunge: «In secondo luogo oggi è tutt'altro che infrequente il caso – soprattutto tra gli esponenti della generazione più giovane – di studiosi che, senza complessi di inferiorità, completano la loro formazione o intraprendono brillanti carriere accademiche negli Stati Uniti, in Francia, in Germania o in Inghilterra, esprimendosi senza difficoltà negli idiomi di altre comunità filosofiche e condividendo gli standard della ricerca filosofica più avanzata», M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana*, cit., pp. 295-296.

⁷ *Ivi*, pp. 296-297.

⁸ *Ivi*, p. 297.

A detta di Ferrari rimangono tuttavia due caratteristiche significative nella condizione attuale della comunità filosofica italiana: la persistenza di una vocazione alla storia della filosofia, che raggiunge «un elevato tasso di professionalizzazione» e si configura come «una sorta di “stile”»; e il consolidamento di un «rispettabile indirizzo analitico». Entrambe le caratteristiche consentono oggi ai filosofi italiani di salutare «la fine di un lungo periodo contrassegnato dalla preoccupazione (o dal mito, spesso alimentato da chi voleva acquisire dei meriti particolari per averlo infranto) di vivere nella periferia dell'impero filosofico»⁹. Non vi sono primati da attribuire alla cultura filosofica italiana odierna, ma «fortunatamente – conclude Ferrari – non sembra ci sia una “serva Italia” filosofica»¹⁰.

La ricerca di un qualche “primato”, o meglio, di una consistente specificità che ne contraddistingue la cifra nel mondo, viene invece promossa da Roberto Esposito in diversi suoi scritti, e soprattutto in *Pensiero vivente* e in *Da fuori*¹¹. Ne richiamo rapidamente le posizioni, a partire dalla sintesi fornita dallo stesso Esposito nel ricordato volume curato da Grassi e Marassi¹². Esposito rintraccia una peculiarità del

⁹ Riporto la riflessione di Ferrari nella sua integrità: «Si tratta, da una parte, della funzione che svolge nella nostra cultura filosofica la storia della filosofia. Come si è visto, essa ha raggiunto un elevato tasso di professionalizzazione e ha conferito al modo di far filosofia coltivato tra le nostre mura domestiche un tratto di specificità che ha saputo guadagnare credito e riconoscimenti nella comunità filosofica internazionale»; «La storia della filosofia è diventata non solo una voce in attivo nello scambio con altre tradizioni filosofiche, ma un elemento caratteristico, una sorta di “stile” – appunto – che senza pretendere di imporsi suscita interesse, talvolta emulazione, e in ogni caso favorisce un'integrazione sempre più evidente con la filosofia praticata altrove»; «Dall'altro lato, alcune delle vicende più recenti della filosofia in Italia, a cavallo dei due secoli e all'inizio del secolo nuovo, sembrano confermare la fine di un lungo periodo contrassegnato dalla preoccupazione (o dal mito, spesso alimentato da chi voleva acquisire dei meriti particolari per averlo infranto) di vivere nella periferia dell'impero filosofico, ovunque fosse la sua capitale (a Parigi, a Francoforte, a Oxford o a Harvard)»; «Anche la filosofia italiana si è costruita un suo rispettabile indirizzo analitico, decisamente meno artigianale e meno esposto al pericolo dell'imitazione rispetto all'epoca dei suoi timidi inizi tra gli anni Cinquanta e gli anni Sessanta», *ivi*, pp. 298-299.

¹⁰ E però aggiunge: «anche se questo non significa che stia venendo meno l'egemonia della filosofia di lingua inglese su tante agende disseminate sulle scrivanie dei filosofi, in Italia e fuori; anzi sembra ormai che solo ciò che è scritto in inglese – a prescindere dalla qualità intrinseca o dal fatto che magari parli di figure illustri della filosofia italiana nei secoli – abbia le carte in regola per accedere alla corte della comunità internazionale o, più banalmente, per essere valutato secondo parametri che invece penalizzano i non anglofoni», *ivi*, pp. 299-300.

¹¹ Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010 e Id., *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016.

¹² R. Esposito, *Problemi del Novecento filosofico italiano*, in O. Grassi, M. Marassi (a cura di), *La filosofia italiana nel Novecento*, cit., pp. 14-23 (citazioni alle pp. 14, 15, 16, 17, 18-19, 21, 22).

«pensiero italiano» (*Italian Thought*), non ascrivibile soltanto alla comunità *strictu sensu* filosofica, nel suo «rifiuto del nazionalismo filosofico, caratteristico, per esempio, della tradizione tedesca e in parte di quella francese», in quel «cosmopolitismo italiano» già analizzato da Antonio Gramsci, in funzione dell'assenza, fino a metà Ottocento, di uno Stato nazionale unitario: «La verità è che la nostra filosofia è nata in una situazione di frammentazione politica ben lontana dalla realtà, e anche dalla possibilità reale, dell'unificazione». E ciò è stato insieme un punto di debolezza e di forza, perché da questo vuoto storico e politico è emersa una produzione filosofica originale, espressa nell'impegno civile e nella «filosofia della resistenza», testimoniata – da Dante a Machiavelli, da Bruno a Vanini, da Campanella a Galilei, da Gramsci a Gentile – con l'esilio, il carcere e anche con il sacrificio della vita. «Non ricordo – chiosa Esposito – molte altre tradizioni filosofiche in cui si sia giocata la vita e la morte dei suoi maggiori interpreti». In tal modo, «l'Italia ha pensato, e in un certo senso continua a pensare, il politico fuori dallo Stato, nella dialettica ininterrotta di ordine e conflitto, potere e resistenza», prendendo una strada diversa nella tradizione europea della filosofia moderna:

Diversamente dalle filosofie europee concentrate sulla teoria della conoscenza, sull'interrogazione metafisica o sulla logica formale, la riflessione italiana è da sempre rivolta alla vita storica e politica. Piuttosto che attenta ai propri passaggi interni, appare estroflessa nel mondo esterno della vita, nella sua declinazione insieme storica e politica. Se si includono nell'ambito del pensiero Machiavelli e Leopardi, Leonardo e Galilei, Cuoco e De Sanctis – come credo si debba fare – si potrebbe arrivare a dire che l'oggetto primo della filosofia italiana sia costituito dal non-filosofico.

Tale «pensiero del fuori» (per dirla – come fa Esposito – con Michel Foucault), del «non-filosofico», del «pensiero vivente» accomuna – nel Novecento – pensatori anche politicamente distanti, come Croce, Gentile, Gramsci, tutti volti «a calarsi nel mondo della vita, fin quasi a coincidere con esso, costituendo una sorta di pensiero vivente». Questa filosofia che condivide gli interessi posti dalla storia, dalla politica, dalla letteratura ed «emergenti dal magma in movimento della vita», viene definita da Esposito, con un termine attuale, «biopolitica». A partire da tale orizzonte interpretativo Esposito individua tre specifiche categorie che dalla filosofia italiana sono entrate nel dibattito internazionale, tutte e tre già presenti nel pensiero di Machiavelli. La prima è quella di comunità, intesa come qualcosa che «supera concettualmente l'idea di soggetto individuale puntuale e disincarnato» e si riflette anche nella filosofia della

prassi di Gramsci¹³. «Una seconda categoria – prosegue Esposito – che, lungo itinerari diversi, percorre il pensiero italiano è quella di “potenza”. Essa va pensata in autonomia, se non in contrasto, da un lato con la categoria di “atto” e dall’altro con quella di “potere”». La categoria di «potenza» coinvolge il principio del possibile e in quanto tale ha una rilevanza politica concreta nella sua opposizione a «ogni forma di teologia economica»¹⁴. L’ultima categoria del pensiero italiano è il «paradigma di conflitto», anch’esso ben presente nella prassi politica recente (Esposito allude alle posizioni dell’operaismo degli anni Sessanta). In *Da fuori* Esposito aggiunge anche le categorie di *bios, sacertus, persona, imperium*¹⁵. La filosofia italiana esporta nel mondo da un lato l’interesse per la storia, la politica e la vita, dall’altro una costellazione semantica che permette di

¹³ Sulla categoria di comunità, Esposito scrive: «Direi che questa concezione è parte integrante del pensiero italiano in tutti i suoi momenti più significativi. Certo, fin da Machiavelli, esso sa bene che la politica è fatta anche, e a volte soprattutto, da individui. Ma in una forma mai astrattamente separabile dalle dinamiche collettive dalle quali essi di volta in volta emergono e con le quali devono misurarsi. La filosofia italiana, da Vico a Capograssi, da Spaventa a Gentile, non ha mai concepito individui irrelati e proprietari di se stessi»; «Del resto la categoria di “prassi”, come è stata ripresa e radicalizzata da Gramsci, non acquista senso che nel superamento della separazione astratta tra soggetto e oggetto, ragione e corpo, politica e vita. Anche alle spalle di tale teorizzazione, che spesso ha assunto un lessico biopolitico, è possibile risalire ai nostri classici e in particolare al pensiero di Bruno», *ivi*, pp. 21-22.

¹⁴ A proposito del possibile si legge: «Ebbene la categoria di possibile – intesa nella sua valenza creativa, inventiva, innovativa – è appunto ciò che si oppone a ogni forma di teologia economica, ad ogni presupposto indiscutibile come ad esempio quello del sistema finanziario globale»; «Prima che al dibattito contemporaneo, anche tale idea di potenza energetica rimanda al classico da cui si può dire nasca l’intero pensiero politico italiano. Alludo naturalmente a Machiavelli», *ivi*, pp. 22-23.

¹⁵ E sul conflitto: «Perché la potenza possa, se non scardinare, almeno fronteggiare, il potere, deve presupporre la possibilità del conflitto. Come è noto, è precisamente questa la novità dirompente che Machiavelli insedia all’origine del pensiero politico, ma anche all’origine del pensiero italiano», *ivi*, p. 23.

In aggiunta, nel volume del 2016 leggiamo, in quadro più propriamente europeo: «In tutti i suoi autori, da Machiavelli a Vico, esso [la «relazione, critica e antinomica, tra originario e attuale»] si affaccia su questa soglia, interrogandosi insieme sul carattere contemporaneo di ciò che proiettiamo all’origine e sul nucleo arcaico nel cuore dell’attualità. Non è certo un caso la presenza di figure arcaiche, o comunque di provenienza greca e romana – come *bios, sacertus, communitas, persona, imperium* –, nella ricerca di diversi interpreti italiani. / Tutto ciò ha a che vedere, oltre che con la politica, anche con la storia – con il significato che ha assunto nella nostra riflessione la questione della storicità. Ma anche, per altri versi, con la natura, intesa appunto non come il contrario della storia, ma come il limite da cui essa scaturisce e che la taglia lungo tutta la sua estensione. La natura, potremmo dire, è l’elemento non storico presente nella storia, come la storia il luogo a partire dal quale la natura acquista una tensione che la spinge oltre se stessa», R. Esposito, *Da fuori*, cit., pp. 160-161.

affrontare i grandi temi odierni della globalizzazione e della biopolitica dal punto di vista della «differenza italiana».

Nonostante l'apparente distanza tra le considerazioni conclusive di Ferrari sullo *status* della filosofia italiana contemporanea e le letture teoretiche della tradizione italiana proposta da Esposito, mi pare si possa trovare un punto dell'unione in un aspetto della filosofia italiana richiamato da entrambi. Che cos'altro è la caratterizzazione storica della tradizione filosofica italiana contemporanea riconosciuta da Ferrari come un elemento "forte" della recente pratica filosofica in Italia se non l'esito conseguente, e altamente specializzato, di quella tradizione etico-politica attenta al «pensiero del fuori», rivendicata da Esposito come un elemento differenziale della filosofia italiana risalente indietro nella modernità fino alla cultura politica di Machiavelli. Peraltro non mancano anche di recente esempi teoretici della vitalità di tale "vocazione politica", anche nella torsione del pensiero femminista italiano¹⁶.

A tale versante etico-politico della filosofia italiana si richiamano i contributi raccolti nel presente volume, senza per ciò avvalorare una definita ipotesi storiografica¹⁷. Abbiamo trascelto cinque autori "fonda-

¹⁶ Mi riferisco all'ultimo libro di Donatella Di Cesare, nel quale si discute di filosofi che praticano la "vocazione politica" «solo restando nella città, ma da stranieri» e si delinea la figura dei filosofi cosmopoliti, «cittadini del cosmo, sovversivi abitanti di un ordine futuro», «sublimi migranti del pensiero», ponendo a tema l'esistenza («non c'è filosofia che non sia una filosofia dell'esistenza») nella sua connessione all'alterità e alla comunità. Di Cesare svolge anche un intreccio di riferimenti a Marx e a Kierkegaard che sarebbe piaciuto – lo dico per incidenza – a Cesare Luporini («Con Marx la dialettica si è esteriorizzata al punto di non lasciar più sussistere, se non come finzione, l'interiorità; con Kierkegaard la dialettica si è interiorizzata al punto di recidere ogni rapporto con il mondo. Di qui la straordinaria attualità del tema»; «Potenti profezie del salto, entrambe contraddistinte da un afflato apocalittico e da coloritura escatologica, le filosofie di Marx e di Kierkegaard restano divergenti e speculari») e conclude con l'appello, per nulla «pacificato», a «un anarchismo della responsabilità», D. Di Cesare, *Sulla vocazione politica della filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 2018, pp. 63-64, 67, 120, 130 e 153. In una direzione simile si è posto, pur nella distanza dei riferimenti filosofici, Franco Sbarberi; cfr. F. Sbarberi, *Pensatori e culture politiche del Novecento italiano e dintorni*, a cura di R. Chenavier e A.A. Devaux, Helicon, Poppi 2018. Per la tradizione italiana del pensiero femminista rinvio a A. Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in Ead., F. Restaino, *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 1999, pp. 111-164.

¹⁷ Gli scritti qui raccolti sono ricavati dagli interventi alla Giornata conclusiva del corso di formazione *La filosofia italiana nel Novecento: metodi e autori*, curato dalla "Biblioteca Filosofica", Sezione fiorentina della SFI e dalla Sezione pratese della SFI, tenutasi il 21 dicembre 2017 alla Villa del Palco di Prato. Il corso di formazione si proponeva di fornire un quadro di sintesi su alcuni aspetti del pensiero filosofico italiano nel Novecento, unendo l'attenzione per la tradizione filosofica italiana con laboratori di metodologia didattica.

mentali” e rappresentativi del Novecento filosofico italiano: tre – Benedetto Croce, Giovanni Gentile e Antonio Gramsci – accomunati dal loro ruolo “fondativo” nel nostro Novecento filosofico, culturale e politico; gli altri due – Cesare Luporini e Norberto Bobbio – parimenti significativi nella ramificazione delle prospettive filosofiche del secondo Novecento. Tutti, nelle profonde differenze teoretiche, presentano un’affinità di fondo nella predilezione, da posizioni diverse e talvolta contrastanti, per l’orizzonte etico-politico e per la prospettiva storica del filosofare.

I due ultimi contributi – *Qual è lo stato di salute della filosofia italiana oggi?* e *Italian Thought e dintorni* – problematizzano, con orientamenti e strumenti teorici differenti, e nella sostanza divergenti, il problema “meta-filosofico” di fondo al quale ho fatto riferimento. A ulteriore dimostrazione di come la presentazione di alcuni protagonisti della filosofia italiana del Novecento porti con sé la necessità di un ripensamento sui caratteri, distintivi o meno, della filosofia italiana oggi. Senza voler prendere posizione sulla questione con un’argomentazione, che richiederebbe ben altra articolazione, vorrei aggiungere qualche nota a quanto viene qui espresso da Carlo Gabbani ed Elena Pulcini. A mio avviso, dinanzi a una sempre più accentuata prevalenza dello specialismo anche nelle discipline filosofiche, i grandi pensatori italiani della modernità e del nostro tempo hanno dimostrato e dimostrano una notevole apertura nei confronti della storia, della politica, della società, e anche della scienza, con uno sguardo esteso oltre i confini disciplinari, che mi pare poco praticato altrove e che, se unito a una solida formazione storico filosofica, può produrre grandi teorie filosofiche. Vi sono stati, e vi saranno, anche in altri contesti linguistici e nazionali grandi pensatori che hanno oltrepassato i confini della filosofia, ma in Italia mi pare se ne sia prodotta una diversa e maggiore densità. Se guardiamo ai grandi pensatori italiani del Novecento – da Croce a Gentile, da Gramsci a Enriquez – troviamo nella loro formazione e nella loro produzione l’intreccio di diverse competenze disciplinari. Peraltro, tra i filosofi italiani del Novecento che hanno avuto una maggiore diffusione internazionale troviamo (per fare alcuni nomi, in una lista non esaustiva) Gramsci, per gli inizi del secolo e, in misura più ridotta, Enriquez e Croce, per la seconda metà del Novecento, Geymonat, Garin e Paolo Rossi e, tra i viventi, Cacciari, Severino, Agamben, Bodei, Marramao, Berti. Mentre, pur considerando la vivacità della nuova tradizione analitica italiana e fermo restando che non mancano in Italia oggi notevoli studiosi analitici e che la filosofia analitica assume un ruolo sempre maggiore nella dislocazione delle cattedre univer-

sitarie, non è agevole rintracciare filosofi analitici italiani di fama internazionale. E la ricerca è difficile anche tra i filosofi della scienza, nonostante ve ne siano stati di grandi, quale fu, indiscutibilmente, Preti. È pur vero che su specifiche tematiche di ricerca i filosofi italiani non sono da meno di quelli di altri Paesi e che oggi è impensabile circoscrivere una tradizione “nazionale” nella filosofia. Peraltro è evidente come la reiterata riflessione sulla “filosofia italiana” riproponga l’espressione stessa come un problema aperto a differenti soluzioni¹⁸. Tuttavia, con ogni evidenza, il tratto principale di riconoscimento e di apprezzamento della filosofia italiana nel mondo afferrisce alla cultura etico-politica e alla storiografia filosofica. Nella comunità filosofica globale, i lettori e gli interpreti della filosofia italiana moderna e contemporanea la identificano con questi tratti. Possiamo definire questo un segno di debolezza o di arretratezza, e formulare l’auspicio che emergano anche grandi filosofi analitici o della scienza, ma è comunque sempre opportuno valorizzare quei comuni tratti filosofici che – nella storia della filosofia moderna e contemporanea – permettono di riconoscere la filosofia italiana nel mondo. Tale è il fine del presente volume.

¹⁸ Basti richiamare due recenti riflessioni sul tema: A. Allegra, *Identità italiana e filosofia. Note su una tradizione storiografica*, di prossima pubblicazione e C. Claverini, *La filosofia italiana come problema. Da Bertrando Spaventa all’Italian Theory*, in «Giornale Critico di Storia delle Idee», 15-16 (2016), accessibile *online*, URL: <http://www.giornalecritico.it/archivio/15-16/indice15-16.html>.

Il neoidealismo: Benedetto Croce e Giovanni Gentile

Marcello Mustè

1. L'argomento di questa esposizione presenta due insidie. La prima insidia riguarda la congiunzione, la "e" che unisce, e al tempo stesso divide, i due nomi propri di Benedetto Croce e Giovanni Gentile: questa "e" ci invita a interrogare le ragioni della collaborazione e le differenze che, come vedremo, condussero a una rottura irreparabile. La seconda insidia consiste nella categoria sotto la quale, in omaggio a una lunga tradizione, li presentiamo: "neo-idealismo" o "idealismo italiano". Via via che studiamo questi autori, che nuovi documenti e rinnovate edizioni vengono resi disponibili (da ultimo il terzo volume del loro carteggio, apparso nel 2017 per l'editore Aragno¹), appare sempre più chiaro che il pensiero di Croce, e in parte anche quello di Gentile, non possono essere risolti nella categoria di *idealismo*. Lo osservò Eugenio Garin, a proposito di Croce, nell'intervista del 1997 a Mario Ajello, quando disse così: «esiterei nell'etichettare, come spesso si è fatto, e si fa, il pensiero crociano come "idealismo"»². D'altronde Croce stesso, in un famoso articolo del 1943, arrivò a rifiutare tale denominazione, preferendovi quelle di «storicismo» o «spiritualismo» assoluto³. Gli sembrava infatti conveniente che la filosofia desse

congedo alla parola «idealismo», nata o diventata equivoca, e di cui a lungo ha fatto uso con effetti non sempre buoni, e la metta a disposizione degli scienziati, se vorranno valersene o fregiarsene come quelli che hanno su di essa una legittimità di diritto, che a lei manca⁴.

¹ B. Croce, G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, a cura di C. Castellani e C. Cassani, Aragno, Torino 2014; *Carteggio. II. 1901-1906*, Aragno, Torino 2016; *Carteggio. III. 1907-1909*, Aragno, Torino 2017. L'intera opera, promossa dalla Fondazione «Biblioteca Benedetto Croce» e dalla Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, è prevista in cinque volumi.

² E. Garin, *Intervista sull'intellettuale*, a cura di M. Ajello, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 23.

³ B. Croce, *Conversazioni filosofiche. VIII. Noterelle di logica. 4. Una denominazione filosofica da abbandonare. L'«idealismo»*, in «La Critica», XLI (1943), n. 1, pp. 47-48 (poi in *Discorsi di varia filosofia*, 2° vol., Laterza, Bari 1945, pp. 15-17).

⁴ *Ivi*, p. 48.

Antonio Gramsci

Giuseppe Guida

In un celebre componimento poetico degli anni Cinquanta, rievocando con commozione la figura di Gramsci, Pier Paolo Pasolini avvertiva già attorno a sé un «silenzio, fradicio e infecondo», conseguente al fallimento dello sforzo, «profondo e ingenuo», di «rifare la vita»¹. Oggi, a ottant'anni dalla morte di Gramsci e ad oltre quaranta dalla morte di Pasolini, quel silenzio si è fatto più spesso, l'orizzonte del possibile sembra essersi ulteriormente consumato. La soggettività moderna va scivolando sempre di più lungo il crinale che conduce agli «ultimi uomini», ma il pensiero di Gramsci non ha ancora cessato di interrogarci. In forme diverse esso continua ad agire, come avrebbe detto Foucault, «sul bordo del tempo»² che circonda il nostro presente, lo sovrasta e lo indica nella sua alterità.

Giunto dalla lontana Sardegna nella grande città di Torino, Gramsci si era sentito immediatamente partecipe di quella rottura con la tradizione, di quella «ribellione nei confronti dei padri»³, che caratterizzò l'atteggiamento di molti giovani intellettuali italiani ed europei nei primi decenni del XX secolo. Fu investito anche lui da quella «febbre vivificante» che, secondo le parole di Robert Musil, accompagnò in Europa la nascita del nuovo secolo e «dappertutto» indusse uomini di diverso orientamento a «combattere contro il passato»⁴. La scelta a favore del socialismo prese corpo anch'essa a partire da questa disposizione d'animo; e si inserì entro un più generale interesse, che Gramsci mostrò fin da giovanissimo, per le esperienze di rinnovamento artistico, letterario e culturale sorte in Italia agli inizi del Novecento. In un primo tempo queste esperienze sembrarono soprattutto trarre alimento da una rinascita dell'idealismo.

¹ P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, Garzanti, Milano 1957, pp. 69-84, p. 71.

² Cfr. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1969; trad. it. di G. Bogliolo, *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano 1980, p. 175.

³ A. Asor Rosa, *Avanguardia* (1977), ora in Id., *Novecento primo, secondo e terzo*, Sansoni, Firenze 2004, pp. 43-97, p. 71.

⁴ R. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930-33); trad. it. di A. Rho, *L'uomo senza qualità*, 3 voll., Einaudi, Torino 1957⁵, I, p. 61.

Norberto Bobbio nella filosofia italiana del secondo Novecento

Mario Quaranta

La prima formazione di Bobbio

Norberto Bobbio (18 ottobre 1909 - 9 gennaio 2004) ha lasciato di sé un'immagine di intellettuale fortemente impegnato nel campo scientifico, culturale e politico, tanto da avere avuto una notevole presenza e incidenza nella cultura italiana del secondo Novecento. In questo saggio tenteremo di dare una risposta, ripercorreremo alcune fasi del suo pensiero, specie dal dopoguerra in poi, e rinviando ad altri l'indagine specifica dei suoi lavori di filosofia e storia del diritto¹. Bobbio è nato nel 1909, un anno a cui ha attribuito un particolare significato, perché «vuol dire che la fine del fascismo ha spaccato in due parti presso che uguali la nostra vita», e conclude con una considerazione che riguarda la sua generazione, che «vede la propria vita divisa da una profonda frattura, tra un prima e un dopo, e considera il momento della frattura come il momento della rinascita»². La prima formazione di Bobbio fu nel Ginnasio e Liceo classico Massimo d'Azeglio di Torino, ove ebbe degli insegnanti antifascisti come Umberto Cosmo, Zino Zini, e in particolare Augusto Monti, e per compagni di studio Leone Ginsburg, Vittorio Foa, Cesare Pavese e altri ancora. Lo stesso Monti in un libro di ricordi, fornisce una immagine fuori da un certo mitologismo che ha accompagnato la storia di quei giovani intellettuali. Afferma Monti: «Fu una fucina di antifascisti il Massimo d'Azeglio in quegli anni, ma non per colpa o per merito di questo o di quell'insegnante, ma così, per effetto dell'aria, del suolo, dell'ambiente torinese e piemontese»³. Un'affermazione che si comprende tenendo conto di ciò che afferma Mario G. Losano, che alla biografia culturale di Bobbio ha dedicato il testo più organico e completo: «La gene-

¹ Per una analisi esauriente della filosofia del diritto in Bobbio rinviamo a M.G. Losano, *Norberto Bobbio Una biografia culturale*, Carocci, Roma 2018.

² N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Passigli, Firenze 1984, p. 9.

³ A. Monti, *I miei conti con la scuola*, Einaudi, Torino 1965, p. 232.

Tra Sartre e Althusser

La svolta anti-storicistica di Cesare Luporini

Sergio Filippo Magni

Ci sono stati cambiamenti di rotta significativi nella biografia intellettuale di Cesare Luporini, ed è cosa in parte scontata vista la longevità della sua produzione intellettuale, dai primi saggi giovanili su Scheler e Leopardi del 1935 (Luporini nasce nel 1909) agli ultimi interventi ancora su Leopardi negli anni della senescenza (la morte è nel 1993)¹. Uno è evidente e da esso dipenderà la sua attività filosofica e politica della maturità, il passaggio dall'esistenzialismo al marxismo nel 1943-44, con il correlato passaggio politico dal liberal-socialismo al comunismo; un altro è meno evidente, ma altrettanto profondo: il rifiuto nel 1965-66 dell'interpretazione storicistica del marxismo, cioè della linea culturale gramsciana e togliattiana, sulla quale si erano impostati il marxismo italiano del dopoguerra e più in generale la stessa cultura politica del PCI. Entrambi i passaggi sono stati radicali e improvvisi, e di indubbio rilievo sia filosofico sia politico; ma è solo sulla seconda 'svolta' (l'espressione è di Landucci²), quella più recente, che si concentra questo intervento³.

1. *L'individuo e la morale*

Non è facile etichettare Luporini come un filosofo pienamente storicista (proprio Landucci ne ha parlato come di uno storicismo «lasso»⁴).

¹ Per un approfondimento del pensiero di Luporini, sono fondamentali i saggi di quattro raccolte: *Quarant'anni di filosofia in Italia. La ricerca di Cesare Luporini*, in «Critica marxista», XXIV (1986), n. 6; *Cesare Luporini: filosofia e impegno civile*, in «Critica marxista. Nuova serie», (1993), n. 6; B. Accarino *et alii*, *Il pensiero di Cesare Luporini*, Feltrinelli, Milano 1996; M. Moneti (a cura di), *Cesare Luporini. 1909-1993*, in «Il Ponte», LXV (2009), n. 11.

² Cfr. S. Landucci, *Quella "duplice fedeltà"*, in B. Accarino *et alii*, *Il pensiero di Cesare Luporini*, cit., p. 43.

³ Per un quadro degli sviluppi del pensiero di Luporini mi permetto di rinviare a S.F. Magni, *Le "svolte" di Cesare Luporini*, in «Il Ponte», 74 (2018), 3, pp. 61-72.

⁴ S. Landucci, *Storia della filosofia e storicismo*, in *Quarant'anni di filosofia in Italia. La ricerca di Cesare Luporini*, cit., p. 59.

Qual è lo stato di salute della filosofia italiana oggi?¹

Carlo Gabbani

Era un mondo adulto, si sbagliava da professionisti

Paolo Conte, *Boogie*

Vi sono molto grato dell'invito rivoltomi, anche se avverto tutta l'inadeguatezza al compito, per una molteplicità di fattori. Può sembrare facile, forse, parlare del presente che ci circonda, ma è noto che ai testimoni può accadere perfino di prendere parte alla battaglia di Waterloo, senza riuscire a capire granché di quanto sta avvenendo e senza neanche riuscire a scorgere l'Imperatore: figurarsi che cosa può capitare a chi si trova ad operare in zone senza dubbio più periferiche e marginali nelle "battaglie" filosofiche (si fa per dire) in corso. E però, come ci ha insegnato uno che, invece, l'Imperatore a cavallo era riuscito a vederlo davvero, se lo sguardo di civetta del filosofo non può prevedere o determinare il futuro – perché quando la talpa del divenire storico scava, va sempre là dove deve andare, ma non vede e non saprebbe dire dove va – esso, però, non può neppure sottrarsi al compito, già di per sé gravido di futuro, di provare a comprendere il proprio tempo e le forze attive in esso, o, almeno, al tentativo di cogliere il significato che ha avuto una certa pagina della storia, quando si è sul punto di voltarla².

Certo è, in ogni caso, che, anche al di là di ogni limite soggettivo, un serio tentativo di mappare e valutare il presente richiederebbe non i tempi e le forme di questo breve intervento, ma almeno la disponibilità e la polivocità di un intero convegno³. Detto ciò, la tentazione che in questo inter-

¹ Si è voluto conservare nel testo la sintesi, lo stile e la schematicità propri dell'intervento orale in un dibattito come quello in vista del quale queste riflessioni sono state scritte.

² Cfr. R. Bodei, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, il Mulino, Bologna 2014, specie pp. 19-125.

³ Magari un convegno come quello che la SFI organizzò a Firenze nel 1999, con il titolo: *Verso il 2000. La filosofia italiana in discussione*, e i cui atti constano di più di 500 pagine, si veda F.P. Firrao (a cura di), *La filosofia italiana in discussione*, Paravia Bruno Mondadori, 2001. Per una autopresentazione di numerosi filosofi italiani di oggi, si può vedere: D. Antiseri, S. Tagliagambe (a cura di), *Storia della Filosofia. 14 Filosofi Italiani Contemporanei*, Bompiani, Milano 2008; cfr. anche: G. Riconda, C. Ciancio (a cura di), *Filosofi italiani contemporanei*, Mursia, Milano 2013.

Italian Thought e dintorni

Elena Pulcini

La filosofia italiana sembra godere da qualche tempo di una notevole e, perché no, lusinghiera attenzione. Si moltiplicano infatti, in Italia e all'estero, convegni e siti *on line*, libri e dibattiti, tesi a valorizzare quello che è stato definito *l'Italian Thought*: il quale assume sempre più lo spessore di una vera e propria tradizione di pensiero che affonda le sue radici all'origine della modernità. Inevitabile dunque chiedersi: di che cosa propriamente si tratta?¹

Confesso di non essermi mai posta, finora, il problema di riflettere sulla "filosofia italiana", sul suo statuto, la sua vitalità o la sua crisi, se non attraverso i consueti momenti di scambio e interazione su temi specifici, che comunque non erano mai separabili dal contesto più ampio di una filosofia, per così dire, senza confini. Ciò non mi ha mai impedito ovviamente di esprimere di volta in volta un giudizio negativo su quella che mi sembrava la subalternità di una certa corrente nostrana di pensiero al dibattito internazionale, o di registrare con piacere l'originalità di quel/la particolare filosofo/a italiano/a rispetto all'ultima moda dominante; né di constatare la sempre più netta divaricazione (in Italia forse più accentuata che altrove) tra, da un lato, un'esangue e opaca filosofia accademica e, dall'altro, i cedimenti di presunti *maîtres à penser* alla seduzione dello spettacolo e della celebrità.

Tutto questo forse non basta a prendere posizione su un tema che non ho mai messo pienamente a fuoco nella sua eventuale, autonoma consistenza. Devo ammettere però che la mia difficoltà è compensata dalla tentazione di raccogliere la sfida, di cogliere l'occasione per vedere se è possibile pensare alla filosofia italiana come ad un'immagine, se non organica e compatta (nessuno si sognerebbe di sostenerlo), dotata comunque di senso e di una sua peculiare corposità.

¹ Questo articolo è stato pubblicato con alcune variazioni nella rivista «Cosmopolis», XII (2015), n. 1, accessibile *online*, URL: <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XII12015&id=4>

Indice

Introduzione <i>Gaspare Polizzi</i>	5
Il neoidealismo: Benedetto Croce e Giovanni Gentile <i>Marcello Mustè</i>	15
Antonio Gramsci <i>Giuseppe Guida</i>	29
Norberto Bobbio nella filosofia italiana del secondo Novecento <i>Mario Quaranta</i>	51
Tra Sartre e Althusser. La svolta anti-storicistica di Cesare Luporini <i>Sergio Filippo Magni</i>	65
Qual è lo stato di salute della filosofia italiana oggi? <i>Carlo Gabbani</i>	81
<i>Italian Thought</i> e dintorni <i>Elena Pulcini</i>	99

Dialogica

Collana di filosofia e scienze umane

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-collana.asp?col=Dialogica.%20Collana%20di%20filosofia%20e%20scienze%20umane>



Publicazioni recenti

7. Salvatore Rigione, *Sulle tracce di una mitografia italiana della razza nella rincorsa coloniale*. In preparazione.
6. Gaspare Polizzi (a cura di), *La filosofia italiana del Novecento. Autori e metodi*, 2019.
5. Laura Langone, *Nietzsche: filosofo della libertà*, 2019.
4. Stefano Berni, *Potere e capitalismo. Filosofie critiche del politico*, 2019.
3. Riccardo Roni (a cura di), *Natura, cultura e realtà virtuali. Atti del Convegno nazionale della Società Filosofica Italiana (Scuola IMT Altì Studi Lucca, 9-11 novembre 2017)*, 2018.
2. Elena Calamari, *Jerome Bruner. Cent'anni di psicologia*, 2018.
1. Saverio Mariani, *Bergson oltre Bergson. La storia della filosofia, la metafisica della durata e il ruolo di Spinoza*, 2018.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di ottobre 2019