



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Scienze Filosofiche

Tesi di Laurea

Storia e Prassi

“La filosofia di Marx” di Giovanni Gentile

Relatore

Ch.mo Prof. Davide Spanio

Correlatore

Ch.mo Prof. Giorgio Cesarale

Laureanda

Cecilia Bona

Matricola 873857

Anno Accademico

2021/2022

Vedi! Le fosche notturne spoglie
de' cieli sveste l'immensa volta.

SALVATORE CAMMARANO, *Il trovatore*.

INDICE

ACRONIMI E ABBREVIAZIONI.....	3
INTRODUZIONE.....	4
CAPITOLO 1 STORIA DI UN INCONTRO L'AVVICINAMENTO DI GENTILE AI TESTI MARXIANI	8
1.1 «Dall'antico nel moderno»: i primi anni di formazione	8
1.1.1 L'antico: come pianta nel deserto	9
1.1.2 Il moderno: la Scuola Normale Superiore.....	12
1.2 «Un ideale lungamente accarezzato»: Donato Jaja.....	15
1.2.1 L'itinerario filosofico di Jaja.....	17
1.2.2 Il tema del materialismo storico nel Carteggio tra Jaja e Gentile	22
1.3 L'avvio del <i>Carteggio</i> con Croce.....	27
1.3.1 Perché Croce? Le ragioni di un confronto.....	27
1.3.2 Estetica e marxismo: Sull'Arte Sociale.....	30
1.3.3 L'avvio della discussione sul materialismo storico.....	33
CAPITOLO 2 UNA CRITICA DEL MATERIALISMO STORICO	37
2.1 La lettera a Croce del 17 gennaio 1897.....	37
2.1.1 Il primo e il secondo Saggio di Labriola	38
2.1.2 Gli studi di Croce su Marx	48
2.2 Il materialismo storico è una filosofia della storia?	57
2.2.1 Forma e contenuto	58
2.2.2 La reazione di Croce.....	61
2.2.3 Dalla lettera al saggio	65
2.2.4 Identità e distinzione	71
CAPITOLO 3 LA FILOSOFIA DELLA PRASSI	78
3.1 Dal primo al secondo saggio.....	78
3.1.1 Un nuovo confronto con Croce	78

3.1.2 Il terzo Saggio di Labriola.....	80
3.1.3 Il «privilegio da iniziati»: la diffusione degli scritti di Marx.....	82
3.1.4 Ancora sul Discorrendo di socialismo e di filosofia	86
3.1.5 Due Prefazioni.....	90
3.2 La concretizzazione del marxismo.....	96
3.2.1 La prassi rovesciata: le Tesi su Feuerbach	97
3.2.2 Dall'astratto al concreto	99
3.2.3 Critica della filosofia della prassi.....	102
CONCLUSIONI DAL MARXISMO ALL'ATTUALISMO E RITORNO	105
BIBLIOGRAFIA	112

ACRONIMI E ABBREVIAZIONI

- CG* BENEDETTO CROCE, GIOVANNI GENTILE, *Carteggio. 1896 – 1900*, a cura di Cinzia Cassani e Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Torino 2014.
- GJ* GIOVANNI GENTILE, DONATO JAJA, *Carteggio*, a cura di Maria Sandirocco, 2 voll., in Giovanni Gentile, *Epistolario*, vol. I, Sansoni, Firenze 1969.
- CMS* GIOVANNI GENTILE, *Una critica del materialismo storico*, in «Studi storici», a. VI, n. 3, Spoerri, Pisa 1897, pp. 371-423, rist. in id., *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, pp. 3-47, rist. in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, pp. 13-58, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 49-103.
- FP* GIOVANNI GENTILE, *La filosofia della praxis*, in id., *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, pp. 115-147, rist., con titolo *Recente interpretazione della filosofia della prassi*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, pp. 125-155, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 105-234.
- DS* ANTONIO LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, prima ed. con sottotitolo *Lettere a G. Sorel*, Loescher, Roma 1898, seconda ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 658-793, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1389-1553.

INTRODUZIONE

Nel 1937, Benedetto Croce scrive *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia*¹; a partire da «lettere e ricordi personali»², il saggio ripercorre il quinquennio 1895-1900 – durante il quale Croce aveva composto gli scritti confluiti nel volume *Materialismo storico ed economia marxistica* – e traccia la parabola della discussione italiana sul marxismo teorico. Il terreno di confronto si apre in una precisa data: il 27 aprile 1895. Quel giorno, Labriola aveva comunicato a Croce la pubblicazione parigina del primo fascicolo del *Devenir Social* di Georges Sorel, e aveva inaugurato così il dibattito italiano sul marxismo. Prima di quel momento, i testi e le idee marxiane circolavano ma non erano oggetto di speculazione. Scrive Croce:

Ma solo allora il Labriola, l'unico tra i socialisti italiani che avesse ingegno e preparazione scientifica di filosofo, cominciò, in qualità di scrittore, la sua opera di teorico del marxismo, ed esercitò azione e suscitò reazioni, e diede origine a un processo mentale che è quello di cui racconterò qui il principio, il corso e la fine.³

La crisi del marxismo, e dunque l'esaurirsi di questo movimento culturale, si colloca, nell'interpretazione crociana, «intorno al 1900, in Italia e nel mondo tutto»⁴, ed è causata dall'emergere degli errori logici e dei problemi economici delle teorie marxiane. Nelle trame di questo dibattito ci introdurremo nel corso di questa ricerca.

¹ Il testo viene scritto per accompagnare la ristampa del 1938 del volume labriolano *La concezione materialistica della storia* e viene poi riportato nella sesta edizione (1941) di *Materialismo storico ed economia marxistica*: BENEDETTO CROCE, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895 – 1900): lettere e ricordi personali*, in Antonio Labriola., *La concezione materialistica della storia. Nuova edizione con un'aggiunta di B. Croce sulla critica del marxismo in Italia dal 1895 al 1900*, Laterza, Bari 1938, rist. in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1941, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 265-305.

² BENEDETTO CROCE, *Prefazione*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1941, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, op. cit., p. 16.

³ ID., *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895 – 1900)*, op. cit., p. 266.

⁴ *Ivi*, p. 305.

Quello che ci interessa trarre ora dalle pagine crociane è un'assenza: il nome di Giovanni Gentile non compare in alcuna riga. Si tratta di un silenzio piuttosto eloquente, della rimozione di uno dei protagonisti della storia che si racconta. Croce non era dimentico dei lunghi e intensi scambi epistolari con Gentile a proposito del marxismo; né ignorava che, durante il cruciale snodo di fine secolo su cui la ricostruzione si concentra, erano apparsi due saggi gentiliani dedicati alla filosofia di Marx. Il primo scritto, *Una critica del materialismo storico*, era stato pubblicato nel 1897, e nell'epistolario con Croce aveva trovato importanti anticipazioni; il secondo, *La filosofia della prassi*, vedeva la luce sul finire del 1899. Entrambi gli scritti erano stati raccolti in un volume, che proprio nel 1937 veniva riedito in appendice a *I fondamenti della filosofia del diritto*. Nell'avvertenza alla riedizione, Gentile ricorda un giudizio positivo sulla sua opera giovanile provenuto da un noto marxista:

In questo volume è ristampato un mio lavoro giovanile di quasi quarant'anni fa (*La Filosofia di Marx*, studi critici, Pisa, Spoerri 1899) per corrispondere all'insistente desiderio degli studiosi che me ne facevano richiesta; specialmente da che si erano accorti che a quel mio volumetto anche Lenin aveva fatto attenzione e lo aveva additato tra gli studi più notevoli che intorno a Marx avessero compiuto filosofi non marxisti.⁵

La valutazione leniniana sta a dimostrare una buona diffusione dei saggi gentiliani. È, questo, un ulteriore elemento per ritenere che Croce, come dicevamo, fosse ben conscio del coinvolgimento di Gentile nel dibattito marxista; quale, dunque, la ragione dell'omissione? La frattura che si era aperta nell'antico sodalizio era ormai troppo profonda per pensare di ricordare il contributo gentiliano⁶. Inoltre, com'è noto, nel

⁵ GIOVANNI GENTILE, *Avvertenza*, in id., *I fondamenti della filosofia del diritto*, III edizione, Sansoni, Firenze 1937, ora in id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 47. Il giudizio di Lenin era contenuto in un articolo dai seguenti riferimenti bibliografici: VLADIMIR LENIN, *Karl Marx*, articolo pubblicato nel Dizionario Enciclopedico russo Granat, VII edizione, 1915, ora in id., *Opere*, vol. XXI, Leningrado 1948, p. 70.

Gennaro Sasso si sofferma sull'«accostamento» poco «giudizioso» dei saggi su Marx alla *filosofia del diritto*; come emergerà dall'esposizione dei testi, il punto focale de *La filosofia di Marx* è, infatti, lontano dalle questioni trattate nell'opera del 1916 (*I fondamenti della filosofia del diritto*, appunto): «gli studi consacrati a Marx fra il 1897 e il 1898 concernono assai meno questioni politiche e sociali che non, invece, l'impianto filosofico del pensiero», GENNARO SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 317.

⁶ Si veda, a tal proposito: JADER JACOBELLI, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, Rizzoli, Milano 1989.

1937 la figura di Gentile veniva necessariamente associata al regime fascista, di cui egli rappresentava da tempo la coscienza teorica.

L'intento di questa ricerca è reintrodurre l'omesso protagonista, ovvero prendere in esame gli scritti gentiliani su Marx e ricollocarli nello sfondo teorico del dibattito sul marxismo di fine secolo. A tale scopo, ci avvarremo di una precisa scelta metodologica: seguiremo i testi *nel loro farsi*, confrontandoci prevalentemente con le testimonianze a loro contemporanee; i tracciati teorici successivi, infatti – come abbiamo visto nel caso di *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia* – nel rigettare lo sguardo al passato portano inevitabilmente con loro il segno del primo Novecento.

I tre capitoli di cui è costituito questo lavoro possono essere intesi come l'indagine sulle *premesse*, sull'*oggetto* e sulle *linee di sviluppo* dei testi gentiliani su Marx. Nel primo capitolo, osserveremo Gentile nei suoi ambienti di prima formazione e ci dedicheremo all'analisi del pensiero del suo maestro Donato Jaja, con l'obiettivo di scoprire le ragioni dell'avvicinamento gentiliano ai testi marxiani. Descriveremo, poi, il sorgere dell'interlocuzione con Croce, dalla quale emergeranno i nuclei teorici che saranno sviluppati nei due saggi su Marx. Dal "corpo a corpo" con il *Carteggio* tra Gentile e Croce ci sposteremo, nel corso secondo capitolo, al saggio *Una critica del materialismo storico*, di cui, ricostruendone i contenuti, metteremo in luce i temi speculativi più rilevanti. Questi ultimi si riverseranno nel secondo testo, *La filosofia della prassi*, con cui ci confronteremo nel terzo capitolo. Nel 1899, Gentile scrive in merito ai suoi saggi:

Certo, tutto il pensiero filosofico di Carlo Marx, vago che rimase, frammentario, e privo d'ogni rigorosa elaborazione scientifica, è sottoposto qui ad analisi accurata e a critica nuova. Le quali potranno forse indurre i teorici del comunismo a fare un po' meglio i conti con la filosofia.⁷

⁷ GIOVANNI GENTILE, *Prefazione*, in *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spierri, Pisa 1899, rist. in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp.44-45.

Nelle nostre conclusioni rovesceremo le carte, chiedendoci se e in quale misura il *pensiero filosofico di Carlo Marx* abbia indotto Gentile a *fare un po' meglio i conti* con la propria filosofia.

Capitolo 1

STORIA DI UN INCONTRO L'AVVICINAMENTO DI GENTILE AI TESTI MARXIANI

Il 13 gennaio 1897 Giovanni Gentile rivolge a Benedetto Croce una richiesta:

Sopra un punto, tuttavia, vorrei scriverle qualcosa, se Ella me ne dà il permesso, per esporle certi miei dubbi su talune divergenze che mi parrebbe di scorgere tra Lei e il Labriola, circa il valore del materialismo storico; divergenze che Ella non riconosce, e che pur mi paiono molto importanti. Me ne concederà facoltà?⁸

Tali righe testimoniano l'avvenuto incontro di Gentile con i temi marxiani e rivelano un confronto attento con i testi di Croce e di Labriola, rispetto ai quali il giovane studioso intende esporre le proprie considerazioni critiche. Ci pare interessante, ai fini della nostra ricerca, ricostruire la traiettoria biografico-filosofica della formazione gentiliana fino agli inizi del 1897: tale operazione, a cui dedicheremo il primo capitolo di questo lavoro, ci permetterà di comprendere le ragioni e le modalità di avvicinamento di Gentile alla filosofia marxiana.

1.1 «Dall'antico nel moderno»⁹: i primi anni di formazione

Giovanni Gentile nasce il 29 maggio 1875 a Castelvetrano, in provincia di Trapani¹⁰. Trascorre l'infanzia e l'adolescenza tra il luogo natale e il vicino Campobello di Mazara, paese di origine del padre. In questi paesi Gentile vive i primi

⁸ BENEDETTO CROCE, GIOVANNI GENTILE, *Carteggio. 1896 – 1900*, a cura di Cinzia Cassani e Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Torino 2014, p. 17. D'ora in poi, per brevità: *CG*.

⁹ GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D'Ancona*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. VIII, *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, Sansoni, Firenze 1936, p. 184.

¹⁰ Biografie di riferimento: DANIELA COLI, *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 2004; MANLIO DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1975; SERGIO ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Bompiani, Milano 1984; GENNARO SASSO, *Gentile, Giovanni, s.v.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000; GABRIELE TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, UTET, Torino 2006.

anni di formazione: frequenta, infatti, le scuole elementari a Campobello e il ginnasio a Castelvetrano; si sposta poi a Trapani nel 1891 per compiere gli studi secondari presso il liceo classico “Ximenes”, dove l’attitudine agli studi del giovane si riflette nella costante brillantezza dei risultati in tutte le discipline¹¹. Nell’ottobre 1893 Gentile supera l’esame di licenza con un anno d’anticipo rispetto al regolare triennio liceale e, indeciso sul percorso da intraprendere¹², partecipa al concorso per quattro posti di interno alla facoltà di lettere e filosofia della Scuola Normale Superiore di Pisa, accogliendo il consiglio del suo docente di greco Gaetano Rota Rossi. «La fortuna quasi insperata di vincere il concorso»¹³ porta Gentile a stabilirsi a Pisa e a compiere la scelta definitiva verso gli studi letterari.

A distanza di più di quarant’anni dall’ingresso alla Scuola Normale Superiore, Gentile ricorda il momento di transizione dagli studi liceali all’università con queste parole: «il passaggio dal liceo all’università, dalla provincia alle grandi città era come un tuffo degli animi giovanili dall’antico nel moderno, dal passato, classico e scolastico, nel presente attuale e vivo»¹⁴. Si tratta, ora, di comprendere perché l’ambiente di prima formazione sia definito “antico” e di delineare con più precisione l’ingresso nel “moderno”, l’accademia pisana.

1.1.1 *L’antico: come pianta nel deserto*

Le fonti per la ricostruzione della giovinezza di Gentile, corrispondenti ad alcuni passi dei carteggi e a rievocazioni tardive, sono poche e prevalentemente di natura autobiografica¹⁵. Di questo periodo conosciamo, dunque, quasi esclusivamente

¹¹ «Da quanto si è potuto accertare attraverso i documenti citati emerge chiaramente che la formazione e le esperienze di Gentile al liceo furono quelle di qualsiasi studente assiduo alle lezioni e costante e preciso nella preparazione. Poco si può dire dei suoi interessi specifici: riusciva brillantemente in tutte le materie, ma non è da escludere che le sue preferenze oscillassero tra la letteratura e la matematica». CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIV, Sansoni, Firenze 1972, p. 19.

¹² Carlo Bonomo riporta la testimonianza del figlio di Giovanni Gentile: «infatti Benedetto Gentile, figlio di Giovanni, ricorda che il padre raccontava che dopo la licenza classica era indeciso se avviarsi verso gli studi di letteratura o di matematica», *ibidem*.

¹³ GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D’Ancona*, op. cit., p. 183.

¹⁴ *Ivi*, p. 184.

¹⁵ SERGIO ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, op. cit., p. 7.

l'autoritratto che il filosofo ha voluto dipingere, caratterizzato da un sentimento di «disagio intellettuale»¹⁶:

Visto da lontano e dall'alto di quella parte della sua vita che è largamente documentata dalla sua opera e da numerose testimonianze, Gentile fa figura di *pianta cresciuta nel deserto*; e del deserto conosciamo soltanto i pochi tratti convenzionali che egli ha voluto registrare.¹⁷

Gli spaccati di vita familiare descrivono alcuni tratti fondamentali – la difficile situazione economica di un'operosa famiglia piccolo-borghese, il disordine psicologico e i problemi lavorativi del padre, la centralità della figura della madre¹⁸ – i ricordi dei quali «sono filtrati attraverso gli schemi letterari e affettivi della devozione filiale e dell'amore fraterno»¹⁹. Dalla famiglia, e in particolare dalla madre, Gentile riceve un'educazione cattolica, dalla quale non prenderà mai le distanze²⁰; scrive, infatti, nel 1943:

Ripeto dunque la mia professione di fede, piaccia o dispiaccia a chi mi sta a sentire: io sono cristiano. Sono cristiano perché credo nella religione dello spirito. Ma voglio subito aggiungere, a scanso di equivoci: io sono cattolico. E non da oggi; sia anche questo ben chiaro. Cattolico a rigore, sono dal giugno del 1875, ossia da quando sono

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, corsivo nostro.

¹⁸ Registriamo, pur brevemente, la presenza di questi elementi considerando il monito di Eugenio Garin: «chi, domani, cercherà di ripercorrere, in tutti i suoi passi, l'itinerario mentale, e innanzitutto umano, di Giovanni Gentile giovane [...] non potrà non sottolineare quelle origini in un piccolo borgo siciliano, le condizioni familiari e il padre farmacista con le sue vicende, le chiusure e le miserie paesane per un verso e gli affetti familiari per un altro, "l'amatissima mamma" e la sua religiosità, le sorelle e la loro "cara conversazione"», EUGENIO GARIN, *Introduzione a G. Gentile*, in Giovanni Gentile, *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Garzanti, Milano 1991, p. 15.

¹⁹ SERGIO ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, op. cit., p. 7.

²⁰ Per Bonomo è presente, nella fase giovanile, una pur latente dimensione di crisi religiosa: «era Gentile religioso? Certamente risentiva dell'educazione materna e quindi il momento religioso non dovette essere assente nel periodo liceale [...]. Era, molto probabilmente un cattolicesimo in crisi, una religiosità vaga alla quale [Gentile] si appoggiava per avere un orientamento» (CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 20). Per una trattazione approfondita del tema della religione cattolica nella filosofia gentiliana, si veda: A.A.V.V., *Il problema della religione nel pensiero di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIII, Sansoni, Firenze 1971, pp. 1-221.

al mondo. [...] Sto, prosaicamente, percorrendo fin dal giorno della mia nascita la via di Damasco.²¹

La spenta atmosfera culturale del borgo natale e di Trapani non colma la sete di conoscenza di Gentile, che lamenta nelle sue lettere la mancanza di stimoli intellettuali:

Allora, almeno in provincia, pochi i libri a portata dei giovani. [...] Non conferenze, non giornali, non dibattiti che giungessero allo spirito di chi, nato in un piccolo centro, a saziare la brama di sapere non aveva ricorso che a quelle deserte e tristi biblioteche comunali, dove erano raccolti i fondi dei soppressi ordini religiosi.²²

L'insegnamento liceale viene descritto, a posteriori, come «schematico, formale, chiuso in quadri tradizionali»²³. Il giudizio negativo riguarda in particolar modo la formazione filosofica – tripartita all'epoca in psicologia, logica ed etica – mentre più affine alla sensibilità di Gentile doveva risultare l'insegnamento della storia, a cura del professor Maschio²⁴. Il docente di filosofia del primo corso, Gianbattista Damilano, è l'esponente di un positivismo che «non lascia nessuna apertura ad altre esigenze filosofiche e, in se stesso, è piuttosto rozzo»²⁵. Appartiene alla corrente positivista anche Pietro Boccone, autore dei *Principi di filosofia scientifica ad uso dei licei*²⁶ e

²¹ GIOVANNI GENTILE, *La mia religione*, in id., *La religione*, Sansoni, Firenze 1965, p. 406. La prima edizione dell'opera fu pubblicata nel 1943 per Sansoni in *Biblioteca del Leonardo*, XXIV. Il testo è tratto da una conferenza tenuta il 9 febbraio 1943 presso l'Università di Firenze (VITO ANTONIO BELLEZZA, *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. III, Sansoni, Firenze 1950, p. 124).

²² GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D'Ancona*, op. cit., p. 184.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Bonomo si sofferma sull'interesse metodologico dell'insegnamento di Maschio: «questa disciplina riusciva come momento di collegamento degli altri insegnanti e riacciandosi specialmente alla letteratura gettava le basi metodologiche per una 'storia della cultura'. [...] È per noi già significativo sul piano metodologico che il giovane Gentile venisse abituato ad una interpretazione della storia che desse spazio a componenti e problemi non immediatamente riconducibili a quelle che egli poi a Pisa chiamerà scherzosamente "le cose grosse" della storia», CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 13.

²⁵ *Ibidem*. Damilano è autore del saggio, pubblicato nel 1897, *I fondamenti della Psicologia Morale Positiva su disegno di Th. Ribot e secondo le più recenti indagini*. La filosofia di Damilano individua nella sopravvivenza del maggior numero di esseri il fine della natura; quest'ultima, ai fini di raggiungere il suo scopo, si serve del dolore, che induce gli uomini a ripararsi dalle sollecitazioni negative. *Ivi*, p. 13-14.

²⁶ Il volume fu pubblicato a Palermo, per l'editore Fratelli Vena, nel 1898. Un altro testo di orientamento positivista che Gentile utilizza nel corso dei suoi studi liceali è *Elementi di filosofia ad uso dei licei* di F. Fiorentino, seconda edizione, Morano, Napoli 1880 (*ivi*, p. 15).

docente nel secondo corso liceale²⁷. Il contatto con gli “schematici” insegnamenti di Damilano e Boccone non favorisce l’avvicinamento esplicito dello studente alla ricerca filosofica; al contrario, lo stridere del dettame positivista con l’educazione cattolica materna genera in Gentile «una certa sfiducia nelle sue effettive possibilità»²⁸.

Come *pianta cresciuta nel deserto*, «il giovane Gentile era troppo intelligente per l’ambiente familiare e provinciale in cui aveva trascorso i primi anni della sua vita»²⁹, la ricostruzione dei quali rende evidenti le ragioni dell’entusiasmo con cui viene ricordato l’ingresso nella Scuola Normale Superiore.

1.1.2 *Il moderno: la Scuola Normale Superiore*

Il giorno dopo l’arrivo a Pisa, nel novembre 1893, Gentile ha il primo contatto con «il presente attuale e vivo»³⁰: incontra Alessandro D’Ancona, che incarna, agli occhi del giovane, «l’immagine del compiuto maestro»³¹. Nato nel 1835 in una famiglia ebraica, D’Ancona si era formato nell’ambiente culturale toscano, aveva partecipato attivamente al compimento del Risorgimento italiano – assumendo, su suggerimento di Ricasoli, la direzione della «Nazione», con lo scopo di propugnare l’annessione della Toscana al Piemonte – e nel 1860 era stato chiamato ad occupare la cattedra di storia della letteratura italiana a Pisa. «In D’Ancona l’uomo, il patriota e lo studioso si fondevano in una intima unità»³²: questo connubio di erudizione e attività politica è guardato con ammirazione da Gentile, che descrive D’Ancona come il miglior docente «pel complesso e l’equilibrio delle sue qualità»³³.

Le indagini letterarie e filologiche di D’Ancona si muovevano all’interno delle coordinate del *metodo storico*: l’analisi doveva avere come fondamento il dato storico,

²⁷ Pietro Boccone affronta, tra gli altri, il “problema percettivo”, sostenendo la tesi dell’impossibilità della riduzione dei contenuti della sensazione al principio cosciente, e dunque del molteplice all’uno, del non-io all’io, dell’eternità alla coscienza. Carlo Bonomo sottolinea l’importanza di questa trattazione per comprendere il successivo confronto tra Gentile e Jaja, sul quale avremo modo di soffermarci. *Ivi*, p. 17.

²⁸ *Ivi*, p. 19.

²⁹ SERGIO ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, op. cit., p. 9.

³⁰ GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D’Ancona*, op. cit., p. 184.

³¹ *Ivi*, p. 185.

³² CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 27.

³³ GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D’Ancona*, op. cit., p. 185.

il contesto culturale, il concreto³⁴. I primi studi di Gentile si inseriscono nel solco del metodo danconiano, che appare assimilato negli scritti inediti “*Rosmunda*”. *Tragedia di Giovanni Rucellai* del febbraio 1894³⁵ e ne *Gli studi letterari di Vincenzo Gioberti* del febbraio 1895, e pienamente padroneggiato nella tesi di licenza del primo biennio, dal titolo *Delle commedie di Antonfrancesco Grazzini detto Il Lasca*³⁶.

Gli studi storico-letterari non esauriscono gli interessi del giovane normalista, che comincia ad avvicinarsi agli studi filosofici nonostante il parere contrario del maestro. Nelle convinzioni di D’Ancona, il metodo storico si accompagnava a una posizione scettica: essendo il vero inattuabile dalla mente umana, l’unico nobile sforzo che

³⁴ Bonomo sottolinea come il metodo storico si inserisca pienamente nelle tendenze della cultura italiana di fine secolo e come sia coerente con l’insegnamento naturalistico e materialistico con cui Gentile era entrato in contatto durante gli studi liceali (CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 32). Per una ricostruzione della temperie culturale e filosofica italiana di fine Ottocento, si veda: EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana*, vol. III, Einaudi, Torino 1967, pp. 1261-1342.

³⁵ Scrive Gentile a proposito: «il D’Ancona e il Crivellucci portarono un giorno in iscuola un elenco di temi, invitando ciascuno a scegliere il suo, e suggerendo quindi la bibliografia da tener presente e la maniera d’iniziare le ricerche. Io presi a soggetto del mio lavoro di letteratura italiana la *Rosmunda* del Rucellai [...]. E per il lavoro di storia mi misi a indagare le *Leggi suntuarie nel Comune di Pisa*», GIOVANNI GENTILE, *La Scuola Normale Superiore*, prima ed. in *Scuola e filosofia. Concetti fondamentali e saggi di pedagogia sulla scuola media*, Palermo, Sandron 1908, pp. 242-292, rist. Edizioni della Normale, Pisa 2015, con introduzione di Claudio Cesa, p. 100. Il testo da cui abbiamo tratto la citazione venne pubblicato nel 1908 in un volume contenente tredici saggi di argomento pedagogico (*Scuola e filosofia. Concetti fondamentali e saggi di pedagogia sulla scuola media*). In *La Scuola Normale Superiore di Pisa*, corrispondente alla seconda parte del dodicesimo saggio – *La preparazione degli insegnanti medi* –, Gentile svolge una ricostruzione storico-politica delle vicende dell’Istituzione, inserendo alcune testimonianze autobiografiche. L’edizione da noi consultata è arricchita dalle considerazioni critiche di Claudio Cesa, autore dell’introduzione.

Amedeo Crivellucci (1850-1914) era il titolare dell’insegnamento di storia alla Scuola Normale Superiore. Crivellucci, «poco incline all’elaborazione e alla discussione teorica», ebbe nella prima formazione di Gentile, che lo «guardava con ammirazione», un ruolo importante ma secondario rispetto agli insegnamenti di D’Ancona e Jaja. MAURO MORETTI, *Gentile a Pisa: Jaja, D’Ancona, Crivellucci*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l’Europa*, a cura di Michele Ciliberto, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2016, pp. 9-16.

³⁶ I tre lavori da noi indicati a titolo esemplificativo, si badi, non esauriscono la produzione storiografica gentiliana nel biennio 1894-1896. Per una trattazione più completa, si veda in particolare il capitolo dedicato agli studi di Gentile prima della laurea in FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, Rubettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 133-183.

Lo scritto sulle *Commedie del Lasca* venne pubblicato nel 1897 nella sezione di Filosofia e Filologia degli *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* (VITO ANTONIO BELLEZZA, *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 35). Per Bonomo, in questo scritto Gentile opera «una elaborazione ed [...] una maturazione approfondita dei canoni storiografici assorbiti da D’Ancona»; è, inoltre, visibile l’influenza di De Sanctis (CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 42-50). Di parere opposto è invece Russo, che considera il lavoro una piatta esecuzione del metodo danconiano: «Gentile ha abdicato del tutto a favore di quelli che erano i gusti del maestro D’Ancona, contentandosi soltanto di mostrare bravura di scolaro, che rispetta e mette in uso tutti i canoni storiografici d’uso nella scuola imperante», LUIGI RUSSO, *La critica letteraria contemporanea*, Sansoni, Firenze 1967, p. 267.

l'intelletto può compiere è l'analisi del processo storico³⁷, fondata sul «culto della concretezza»³⁸ e caratterizzata da un approccio che Gentile descriverà come «naturalistico»³⁹; anche la filosofia era concepita come un fatto storico, da trattare al modo «delle religioni, delle superstizioni, delle leggende popolari»⁴⁰ e, conseguentemente, D'Ancona riteneva che l'unica disciplina degna di approfondimento fosse la storia della filosofia e che tutti i sistemi filosofici fossero riproduzioni del sistema platonico o aristotelico: «e un giorno [D'Ancona] mi disse che non sapeva concepire altri studi filosofici seri, se non quelli di storia della filosofia: che dopo Platone e Aristotele non c'era più nulla da inventare»⁴¹.

Il maestro non accoglieva con favore la pratica dell'esercizio teoretico da parte dei suoi allievi e quando, dunque, fin dal primo anno di studi, Gentile rivolge l'attenzione alla filosofia, la reazione di D'Ancona è dura:

L'andar dietro a quel professore, il mettere interesse negli studi di filosofia non andava al D'Ancona, che più di una volta mi ammonì tra il brusco e lo scherzoso che io volevo mettermi a un brutto rischio, e che a lui rincresceva che un giovane pur promettente si sviasse dietro alle vuote ciarle dei filosofi. – Sì, ciarle, – mi disse egli un giorno, – perché si può capire la storia della filosofia, ma la filosofia no.⁴²

La testimonianza di Gentile fa emergere l'importanza della presenza di un professore, assunto come guida nell'avvicinamento alla filosofia: si tratta di Donato Jaja.

³⁷ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 29.

³⁸ SERGIO ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, op. cit., p. 15.

³⁹ GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D'Ancona*, op. cit., p. 187.

⁴⁰ ID., *La Scuola Normale Superiore*, op. cit., p. 102.

⁴¹ *Ibidem*. Per un'analisi più approfondita della concezione danconiana della filosofia in relazione al pensiero di Gentile, si veda CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 28-33.

⁴² GIOVANNI GENTILE, *Ricordi di Alessandro D'Ancona*, op. cit., p. 185. Scrive Gentile in un altro passo: «si vedeva che [D'Ancona] provava un certo rincrescimento se [...] qualcuno, da cui aveva creduto si potesse cavare qualcosa, si sviava dietro alla filosofia. “Un'altra anima perduta”! – disse una volta», ID., *La Scuola Normale Superiore*, op. cit., p. 102.

1.2 «Un ideale lungamente accarezzato»⁴³: Donato Jaja

È di pugno gentiliano la lettera che inaugura lo scambio epistolare tra Gentile e Jaja, inviata da Campobello di Mazara il 27 luglio 1894. Un passo dello scritto recita:

Venuto alle sue lezioni con una certa quale prevenzione contraria alle teorie che vi esponeva, io presto ho ammirato la sua mente, e presto mi son sentito tutto compenetrare di entusiasmo per quelle dottrine. Ma ben presto anche ho saputo scorgere il suo animo singolare e ho provato quella sublime, ma, purtroppo, rarissima consolazione, che c'invade quando incontriamo l'esempio vivente di un ideale lungamente accarezzato.⁴⁴

Queste poche righe forniscono indicazioni importanti per la ricostruzione del ruolo di Jaja nella formazione del giovane. Gentile ricorda un'iniziale *prevenzione contraria alle dottrine* jajane, dettata con ogni probabilità dalla precedente formazione filosofica⁴⁵; la diffidenza cede però ben presto il posto a un solido rapporto intellettuale e umano, come emerge dalle tinte affettive della lettera. È necessario, a questo punto, interrogarsi sul repentino cambio di atteggiamento di Gentile nei confronti di Jaja e, dunque, sulle ragioni dell'identificazione del maestro con un *ideale lungamente accarezzato*.

In *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Bonomo individua nel *connubio tra scienza e vita* l'elemento per Gentile determinante nel passaggio dal liceo all'università, fornendo così una risposta al nostro interrogativo: «la novità della figura di Jaja, cioè quell'*ideale lungamente accarezzato* veniva ritrovato in quel parlare *insieme di scienza e di educazione*»⁴⁶. L'approccio metodologico e contenutistico agli studi filosofici proposto da Jaja – di cui poi meglio diremo – si discostava da quanto precedentemente sperimentato da Gentile; l'insegnamento liceale di Damilano e Boccone teneva infatti separate «scienza ed

⁴³ GIOVANNI GENTILE, DONATO JAJA, *Carteggio*, a cura di Maria Sandirocco, 2 voll., in Giovanni Gentile, *Epistolario*, vol. I, Sansoni, Firenze 1969, p. 1.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ La giustificazione di questa tesi risiede nel rapporto di Jaja con il positivismo: la dottrina jajana si scagliava contro la filosofia positivista, di cui la formazione filosofica liceale di Gentile – come già ricordato – era invece massicciamente permeata. La questione della relazione tra la filosofia jajana e il positivismo è, tuttavia, più articolata e meritevole di approfondimento: la riprenderemo nel paragrafo dedicato all'itinerario filosofico di Jaja.

⁴⁶ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 68.

educazione, ossia [...] scienza e vita», sfere che Gentile «voleva stessero *insieme*»⁴⁷. L'interpretazione di Bonomo è sostenuta dai testi gentiliani; si legge, ad esempio, in un passo tratto dal carteggio:

La tempra del suo cuore e del suo carattere, che io vedevo vivamente rappresentata nelle parole, sempre calde e sentite, con cui spesso ci parlava insieme di scienza e di educazione, non poteva non colpire tosto il mio spirito, che sempre era andato cercando quell'uomo, che allo ingegno profondo e poderoso riunisse un animo veramente eletto.⁴⁸

L'affinità di *animi* e di *ingegni* tra Gentile e Jaja dà vita a un complesso rapporto intellettuale, la ricostruzione del quale può essere affrontata secondo più direzioni. Esplicitiamo, dunque, il nostro campo di ricerca: quello che maggiormente ci interessa è comprendere se il magistero di Jaja abbia avuto un ruolo – ed eventualmente quale – nell'avvicinamento di Gentile ai testi marxiani. A tal fine, articoleremo il percorso in due momenti: delineremo innanzitutto l'itinerario filosofico di Jaja, dalla formazione agli anni di insegnamento presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, esplicitando così i riferimenti filosofico-culturali delle dottrine jajane; approfondiremo poi il rapporto tra maestro e allievo all'altezza degli ultimi anni dell'Ottocento, durante i quali Gentile rivolge l'attenzione alla filosofia di Marx. Condurremo l'intera operazione affidandoci all'indicazione metodologica di Savorelli: «a tentar di chiarire i rapporti tra il giovane studente e Donato Jaja, converrà evitare in primo luogo proprio l'insidia che proviene dalla rilettura gentiliana del pensiero del maestro»⁴⁹. Ci baseremo, dunque, sulla letteratura critica e sulle lettere riportate nel *Carteggio*, tralasciando i testi gentiliani tardi che ricostruiscono il pensiero di Jaja⁵⁰. Scrive, infatti, Savorelli a proposito di questi ultimi:

⁴⁷ *Ivi*, p. 21. Come specifica Bonomo, il nesso logico che congiunge educazione e vita è la possibilità di concepire l'educazione come autoeducazione (*ivi*, p. 20).

⁴⁸ *GJ*, pp. 1-2.

⁴⁹ ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, in «Giornale critico della filosofia italiana», Vol. LXXIX, Le Lettere, Firenze 1995, p. 44.

⁵⁰ Si tratta de *Le Origini* e della prolusione pisana tenuta al corso di Filosofia teoretica il 14 novembre 1914. I riferimenti bibliografici sono i seguenti: GIOVANNI GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, in Id., *Storia della filosofia italiana*, 2 voll., a cura di E. Garin, Sansoni, Firenze 1969; ID., *L'esperienza pura e la realtà storica*, Libreria de «La Voce», Firenze 1915, rist. in Id., *La riforma della dialettica hegeliana* (1913), II ed. riv. e accr., Principato, Messina 1923, pp. 249-279 e III ed., Sansoni, Firenze 1954, pp. 233-262.

Si tratta di testi così nettamente orientati [...] e così speculativamente connessi con la costruzione matura dell'attualismo, che occorre maneggiarli con attenzione perché non gettino un'ombra troppo vasta sull'episodio della formazione: e anzi, a dir vero, si dovrebbe proprio astrarne completamente.⁵¹

1.2.1 *L'itinerario filosofico di Jaja*

Donato Jaja (1839 – 1914) compie i primi studi filosofici presso il seminario di Conversano, nel quale l'insegnamento, promosso dal vescovo Giuseppe Mucedola, non era estraneo agli eventi politici e culturali risorgimentali, ed era, anzi, «vagamente giobertiano»⁵². Incoraggiato dal vescovo, il giovane seminarista lascia Conversano nel 1860 per proseguire gli studi a Napoli, dove aveva sede la scuola “giobertiano-ortodossa” – corrente a cui aderivano molti esponenti del progressismo cattolico meridionale⁵³ – dell'abate Fornari, amico di Mucedola. Il primo periodo di formazione di Jaja è prevalentemente caratterizzato, dunque, dal confronto con il sistema di Gioberti, e tale vicinanza al pensiero risorgimentale rimarrà un tratto caratteristico della filosofia jajana; scrive, infatti, Bonomo:

Jaja sentiva la propria filosofia non solo come momento speculativo, ma anche e soprattutto come tradizione, come eredità, come messaggio. Messaggio che, se da una parte si collegava a vicende e a persone particolari, dall'altro veniva assunto e vissuto come intenzione ed espressione di tutta un'epoca: il risorgimento.⁵⁴

Negli anni napoletani Jaja si avvicina agli autori che plasmeranno la sua filosofia – Kant, Hegel e Spaventa – inizialmente tramite la mediazione di Francesco Fiorentino, stimato esponente del giobertinismo cattolico⁵⁵. Il graduale spostamento dell'interesse di Fiorentino verso gli studi kantiani e spaventiani conduce anche l'allievo a occuparsi di tali autori, come emerge dalla prima pubblicazione di Jaja, dal titolo *Origine storica*

⁵¹ ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 44.

⁵² CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 68.

⁵³ *Ivi*, p. 69.

⁵⁴ *Ivi*, p. 65.

⁵⁵ Fiorentino assume un ruolo importante nella prima formazione di Jaja; ne è testimonianza il fatto che, dopo aver preso i voti sacerdotali a Napoli nell'aprile del 1862, Jaja segue Fiorentino spostandosi a Bologna per un periodo. Sulla figura di Fiorentino, e sui suoi rapporti con Spaventa e Jaja, si vedano CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., pp. 70 – 72; ANTONIO SCISCI, *Donato Jaja [1839 – 1914]. La vita e il pensiero*, Editrice Parnaso, Foggia 2009, pp. 75 – 90.

ed esposizione della *Critica della Ragion pura* di Emanuele Kant⁵⁶. In quest'opera, fortemente ispirata all'interpretazione di Spaventa, Jaja propone una «lettura idealistica del criticismo»⁵⁷ orientata dalla «fede nell'uno»⁵⁸, dove l'uno rappresenta l'unità sintetica originaria, la conciliazione di sensibilità e intelletto:

Il problema capitale della filosofia si può esprimere in questo modo: com'è possibile la sintesi a priori? [...] E esso è il problema, che ha affaticato sempre, e chi sa se finirà mai di affaticare le menti dei filosofi; è il problema dell'unità suprema del sensibile e dell'intelligibile, delle cose e delle idee, del finito e dell'infinito, e via via di tutti gli altri opposti di siffatto genere.⁵⁹

L'attività conoscitiva kantiana è, dunque, il tentativo di ricomposizione della dualità tra *pensare e conoscere*, la cui identità viene affermata con insistenza nelle opere di Jaja e Spaventa⁶⁰. Tuttavia, secondo la tesi jajana, nella *Critica della Ragion pura* Kant non compie pienamente il processo di conciliazione di senso e intelletto poiché è costretto a mantenere separati gli elementi della «dualità primitiva e irriducibile»⁶¹ per salvaguardare la purezza categoriale. Il merito del criticismo rimane quello di aver aperto la strada a una *nuova metafisica*, di aver indicato «una via per salire al “vero

⁵⁶ Il testo, dedicato a Fiorentino, appare nella «Rivista bolognese di Scienze e Lettere» nel 1869. Gentile lo presenta come la dissertazione di laurea di Jaja ma, secondo Rizzo, è più probabile che costituisca la tesi di abilitazione all'insegnamento. FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 242. I riferimenti bibliografici precisi del testo jajano sono i seguenti: DONATO JAJA, *Origine storica ed esposizione della “Critica della Ragion pura” di E. Kant*, in «Rivista bolognese di Scienze e Lettere», a. III, serie II, vol. I, fasc. V e VI, Fava e Garagnani, Bologna 1869.

L'opera si concentra sulla prima *Critica* ma è probabile che Jaja avesse studiato anche la *Critica della ragion pratica* e la *Critica del giudizio*, le cui traduzioni francesi di Tissot si era procurato, su indicazione di Fiorentino, verso la fine del 1867. ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, in «Rivista di Storia della Filosofia», Vol. LV, n. 2, FrancoAngeli, Milano 2000, p. 207; FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 249.

⁵⁷ FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 244.

⁵⁸ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 73.

⁵⁹ DONATO JAJA, *Origine storica ed esposizione della “Critica della Ragion pura” di E. Kant*, pp. 619-620.

⁶⁰ La presenza dell'asserto *pensare è conoscere* nelle opere di Jaja e di Spaventa è, per Rizzo, prova della «qualità idealistica del loro kantismo, ossia l'essenza di un orientamento dove il concetto era inteso coinvolgente l'esistenza, e la realtà, cui si indirizza il conoscere, come la prima determinazione del pensare», FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 244.

⁶¹ DONATO JAJA, *Origine storica ed esposizione della “Critica della Ragion pura” di E. Kant*, op. cit., p. 664. Rizzo segnala che la critica jajana a Kant è di derivazione schellinghiana. In particolare, è evidente il richiamo allo Schelling di *Criticismo e idealismo*. FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 250.

infinito”, e cioè all’infinito del pensiero»⁶², in cui l’unità del reale venga condensata nell’atto conoscitivo. La soluzione al problema dell’*uno* va però cercata nella filosofia post-kantiana, e più precisamente nella tradizione idealistica⁶³: per Jaja, «l’unica direzione possibile dopo Kant – tale, cioè, a esserne l’esclusivo, perché coerente, compimento – era l’idealismo tedesco [...]»⁶⁴. Per proseguire gli studi in questa direzione, dopo aver conseguito l’abilitazione all’insegnamento nel 1869 e aver insegnato nei Licei di Caltanissetta e Chieti, nel 1874 Jaja si reca a Bologna, dove conosce De Meis e Spaventa, e nel 1879 si sposta nuovamente a Napoli, dove ha modo di affiancare alla sua attività di docente presso il Liceo Genovesi la frequenza alle lezioni di Bertrando Spaventa – colui che di Hegel aveva fatto il suo «cavallo di battaglia»⁶⁵. Ispirandosi alle teorie spaventiane, di cui si sentiva «interprete autentico»⁶⁶, Jaja compone lo *Studio critico sulle categorie e sulle forme dell’essere di A. Rosmini e Sentire e pensare – L’idealismo nuovo e la realtà*⁶⁷. Quest’ultimo lavoro gli consente di ottenere nel 1887 la cattedra di filosofia teoretica a Pisa, dove rimarrà per il resto della vita, dedicandosi alla stesura dell’ultima opera: *Ricerca speculativa: Teoria del conoscere*⁶⁸.

La letteratura critica è sostanzialmente concorde nel ritenere l’interpretazione jajana di Hegel poco originale e appiattita sulle tesi di Spaventa⁶⁹; di queste, Jaja avrebbe

⁶² Rizzo sottolinea che tale interpretazione si poneva in controtendenza con la lettura di Kant proposta negli stessi anni dai neokantiani, i quali del criticismo valorizzavano precisamente l’allontanamento dalla metafisica. FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 243.

⁶³ PIERGIORGIO DONATELLI, *Jaja, Donato, s.v.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LXII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2004.

⁶⁴ FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 247.

⁶⁵ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 77.

⁶⁶ *Ivi*, p. 66.

⁶⁷ DONATO JAJA, *Studio critico sulle categorie e forme dell’essere di A. Rosmini*, prima ed. 1878, rist. in Id., *Saggi filosofici*, Morano, Napoli 1886, ora in rist. a cura di Pier Paolo Ottonello, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1999; ID., *Sentire e pensare. L’idealismo nuovo e la realtà*, prima ed. Tip. R. Università, Napoli 1886, ora in rist. a cura di Amedeo Roncato, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

⁶⁸ ID., *Ricerca speculativa: Teoria del conoscere*, vol. I, Spoerri, Pisa 1893.

⁶⁹ Facendo riferimento in particolare all’opera *Esperienza e metafisica*, Savorelli fornisce una sintetica ed efficace definizione del progetto spaventiano di fronte alla crisi del sistema hegeliano: «abbandonato il *sistema*, in grazia della prematura dissociazione di logica e metafisica, attuata con la *riforma* delle prime categorie della *Logica*, egli aveva tentato di conservare all’hegelismo un precario statuto critico-metodologico». Ne deriva una valorizzazione delle categorie della logica hegeliana, in quanto «atte a pensare l’esperienza». ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 47.

operato una «riduzione scolastica»⁷⁰, causata anche da uno scarso approfondimento dei testi hegeliani:

L'impressione è che, per il modo assolutamente generico e frammentario dei riferimenti, l'hegelismo sia presente nelle opere di Jaja come una sorta di "presupposto implicito", la cui validità sembra essere sufficientemente attestata dalle «grandi linee» della «dottrina», senza bisogno di entrare nel merito del sistema in quanto tale.⁷¹

L'impovertimento dell'architettura teoretica spaventiana emerge in particolare nella concezione del movimento del Logo: il campo di applicazione della dialettica si riduce, infatti, all'«inviluppo dell'essere nel processo autoconoscitivo del Soggetto»⁷², chiamato *mentalità*. Il compito primario dell'indagine fenomenologica è, dunque, la ricostruzione degli *stadi della mente*, che costituiscono il tutto della realtà, secondo una prospettiva che potremmo definire *psicologismo onto-gnoseologico* – o, con Savorelli, «metafisica mentalistica»⁷³. Sostiene a tal proposito Passoni:

L'hegelismo jajano lasciava così completamente cadere l'impianto della Logica, e il movimento del Logo, estremamente impoverito e semplificato, veniva risolto nella *fenomenologia della coscienza* e genericamente scandito sulla falsariga dei tre *momenti* della dialettica dello Spirito hegeliano.⁷⁴

La tensione dialettica sparisce, per lasciare spazio a una totale corrispondenza di *Sentire e pensare*, di conoscenza e pensiero. Dalla sostanziale identificazione di

⁷⁰ ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 46: «è certo che, del magistero spaventiano, Jaja operò una vera e propria riduzione scolastica. [...] non ci si può sottrarre alla sensazione di un forte impoverimento speculativo e di un approccio formalistico».

⁷¹ ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 208.

La mancanza di riferimenti puntuali non consente di ricostruire le letture condotte da Jaja. Bonomo ipotizza, tuttavia, che Jaja conoscesse «le linee generali della filosofia della storia, delle quali si era avuta una relativamente ampia diffusione in Italia», CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 77.

⁷² ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 210.

⁷³ ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 48.

⁷⁴ ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 210.

Secondo Bonomo, i concetti jajani di "mentalità" e "stadi della mente" ricalcano il concetto spaventiano di circolarità della filosofia. La rielaborazione di Jaja, tuttavia, è priva del «significato storico-politico che costituiva il fulcro dell'intuizione spaventiana» (CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 78).

interno ed esterno deriva la necessità di «studiare la coscienza nel suo sorgere»⁷⁵: comprendere lo strutturarsi dell'io condurrà, infatti, alla conoscenza del mondo. Proprio il tema dell'origine della coscienza è al centro del confronto di Jaja con il positivismo, in particolare con le teorie di Tommasi, Mill e Spencer, con cui già Spaventa si era scontrato polemicamente⁷⁶; in contrapposizione con il realismo positivista, Jaja sancisce l'«apriorità logico-metafisica della coscienza»⁷⁷ come perno del discorso sull'esperienza. A ben vedere, quest'interpretazione è radicata nella lettura jajana di Kant, in quanto l'analisi fenomenologica della coscienza si riconduce al valore gnoseologico dell'*Io penso* kantiano. Jaja non ne fa mistero:

La chiave della logica di Hegel, e di tutto il pensiero hegeliano, è nella *Fenomenologia*, e quando questa si trascura, non è a sperare che s'intenda nulla del rimanente. E la chiave della *Fenomenologia* è tutta del Criticismo kantiano, ché la prima esce dal secondo come la conseguenza dal principio.⁷⁸

In questo modo, Jaja tradisce il suo stesso auspicio di superamento del criticismo: «pur inneggiando alla *profezia hegeliana*, inconsapevolmente ne celebra il funerale»⁷⁹.

La ricostruzione dell'itinerario filosofico jajano ne fa emergere il vizio speculativo: un accostamento piuttosto acritico delle teorie di Kant ed Hegel, considerate solo parzialmente. Della prima *Critica* rimane «un'esposizione, che, senza mai essere

⁷⁵ DONATO JAJA, *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà*, op. cit., p. 3. Scrive Jaja, rivolgendosi a Spaventa: «le origini della coscienza sono una miniera, forse non ancora tutta esplorata, e da cui parmi non sieno stati ancora tutti cavati gl'infiniti tesori, che vi sono acchiusi». *Ivi*, p. 1-2.

⁷⁶ ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 212 ed EUGENIO GARIN, *Introduzione a G. Gentile*, op. cit., p. 19.

Per un approfondimento sulla polemica di Jaja con il positivismo, si vedano il decimo capitolo del testo di Scisci (ANTONIO SCISCI, *Donato Jaja [1839 – 1914]. La vita e il pensiero*, op. cit., pp. 91-120) e CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit.).

⁷⁷ ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 212.

⁷⁸ DONATO JAJA, *Studio critico sulle categorie e forme dell'essere di A. Rosmini*, op. cit., p. 110. Corsivo nostro.

⁷⁹ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 78. Questo aspetto segna un'importante distanza tra Jaja e Spaventa: «quello di Spaventa andava nella direzione di un hegelismo come esclusivo ed unico superamento del criticismo; quella di Jaja nella direzione di un criticismo che permane, malgrado e quasi a dispetto del superamento hegeliano: il quale, dunque, autentico compimento non sarebbe stato», FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 251.

scorretta, tuttavia sempre assumeva la veste di uno scolasticismo da allievo»⁸⁰; dell'hegelismo, una suggestione non meglio approfondita.

1.2.2 *Il tema del materialismo storico nel Carteggio tra Jaja e Gentile*

Nelle lezioni di filosofia teoretica del 1893 si riflettevano gli argomenti di cui Jaja si stava occupando ai fini della stesura della sua ultima opera, *Ricerca Speculativa*, e di cui si era occupato in *Sentire e Pensare*; il cuore della trattazione è «quel rapporto tra sensazione e pensiero intorno al quale Jaja tentava di costruire il proprio idealismo»⁸¹. Sono questi, dunque, i temi con cui Gentile si confronta durante il suo primo anno accademico da normalista, che rappresenta «l'inizio di una respirazione intellettuale precedentemente soffocata, e la scoperta di una vocazione»⁸². Se è indubbio, quindi, che tali lezioni affascinarono Gentile, quello che resta da chiarire è la dimensione specifica del contributo di Jaja nel pensiero gentiliano. Un passo tratto dal saggio di Passoni ben riassume la tendenza interpretativa dominante:

Sul piano della storiografia filosofica Jaja viene generalmente considerato un semplice “tramite” fra Spaventa e Gentile: il suo insegnamento non avrebbe fatto altro che veicolare al giovane studente normalista le istanze fondamentali dell'hegelismo spaventiano, senza peraltro apportarvi nessun contributo originale, nessuno, almeno, che sia stato ritenuto tale da incidere significativamente sulla formazione del discepolo.⁸³

Tra i sostenitori della suddetta tesi citiamo, a titolo esemplificativo, Garin e Savorelli: il primo esplicita, nell'introduzione alle *Opere filosofiche* di Gentile, che il contributo di Jaja si limita alla trasmissione all'allievo di problemi irrisolti, che Gentile affronta con autonomia speculativa⁸⁴; il secondo scrive: «Gentile mostra presto un'ampia indipendenza, e per una sua interpretazione personale degli schemi del maestro, e per

⁸⁰ FRANCESCA RIZZO, *Da Gentile a Jaja*, op. cit., p. 255.

⁸¹ CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 120.

⁸² ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 43.

⁸³ ANNALISA PASSONI, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, op. cit., p. 206.

⁸⁴ EUGENIO GARIN, *Introduzione a G. Gentile*, op. cit., p. 21.

una sensibilità a problemi che nascono da un terreno sostanzialmente estraneo a quello di Jaja»⁸⁵.

Coerentemente con il nostro interesse di ricerca, dobbiamo ora restringere il campo di indagine: ripercorreremo il *Carteggio* tra Gentile e Jaja per comprendere se il maestro abbia giocato un qualche ruolo nell'avvicinamento di Gentile ai testi marxiani. Anticipando la tesi che sosterrò nel seguito di questo paragrafo, riteniamo – con Savorelli⁸⁶ – che il marxismo costituisca un filone di studi sostanzialmente estraneo agli interessi di Jaja. Le ragioni dell'avvicinamento ai testi marxiani andranno dunque cercate altrove, seguendo le traiettorie che dal *Carteggio* stesso ci saranno indicate.

La prima lettera di Gentile, già citata in apertura del paragrafo dedicato al pensiero di Jaja, riceve risposta sul finire dell'estate del 1894. I toni sono affettuosi, e la prima parte della missiva contiene la conferma della stima reciproca e della sintonia di animi tra maestro e allievo. Scrive, infatti, Jaja:

Io godo di vedere in te un concerto così armonioso di disposizioni di mente e di cuore, e godo che le mie povere parole, sgorganti sempre da ciò che solo preme e picchia nelle latebre più riposte della mente e dell'animo mio, da ciò che reputo vero e bene, trovino in quelle tue disposizioni un'eco così buona e propizia; buona e propizia oggi, feconda, spero, domani. Bravo, il mio Gentile; tutto questo sapevo, e la tua lettera, confermandomelo, è cagione a me del più vivo gradimento.⁸⁷

La seconda parte della lettera ci permette di ricostruire le indicazioni di lettura indirizzate a Gentile. Dopo averlo informato dell'imminente pubblicazione del primo volume della *Ricerca speculativa*, Jaja delinea il programma di studi a cui l'allievo dovrà dedicarsi. Di Marx, in questo scambio, non c'è traccia; è, tuttavia, utile alla

⁸⁵ ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 45. Savorelli ritiene che già nei primi studi su Spaventa si mostri l'indipendenza speculativa di Gentile. A sostegno di questa tesi, Savorelli cita la curatela gentiliana degli *Scritti filosofici* di Spaventa, risalente al 1898, dalla quale traspare la complessità di analisi di Gentile: «merito di Gentile fu di non rinchiudersi, da scolaro, in questo orizzonte limitato: già da questo punto di vista generale, è bene dirlo subito, il rapporto che egli instaurerà, prestissimo, con i testi spaventiani, direttamente, e scavalcando Jaja, è di ben più ampio respiro e di più vasta e organica comprensione delle molteplici componenti di quel pensiero». *Ivi*, p. 46.

⁸⁶ «Lo scarto, si badi, è netto non tanto e non solo perché Gentile si occupa di questioni – come la storiografia, il marxismo o l'estetica – avulse dagli interessi del maestro, ma perché su nodi concettuali non secondari, che affiorano via via, egli si colloca già in un punto di fuga, eccentrico rispetto al sistema di Jaja», *Ivi*, p. 52.

⁸⁷ *GJ*, p. 4.

nostra ricerca considerare quali letture Gentile abbia svolto – e quali testi abbia composto – prima di dedicarsi agli studi sul materialismo storico. I titoli citati sono coerenti con gli interessi jajani: si tratta di testi di Rosmini – il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* –, di Gioberti – l'*Introduzione allo studio della filosofia* –, di Galuppi – il *Saggio critico della conoscenza*. Viene preannunciato, inoltre, un futuro studio più approfondito sulla prima *Critica* kantiana⁸⁸. Segue, nel *Carteggio*, un periodo di silenzio pari alla durata dell'Anno Accademico, durante il quale il dialogo poteva essere condotto in presenza a Pisa. Le lettere dell'estate del 1895, poi, sono dedicate quasi esclusivamente ai saluti e agli aggiornamenti sulla salute cagionevole di Gentile, a cui Jaja risponde con una riflessione sul rapporto tra «attività spirituale» e «potenza organica»⁸⁹.

La lettera nella quale si ha la prima occorrenza del termine *materialismo* è datata 3 settembre 1896: dopo aver rassicurato il maestro rispetto agli studi volti alla tesi di laurea, Gentile comunica di aver lavorato nel mese di agosto alla recensione, destinata alla pubblicazione nella rivista di «Studi storici», di un testo crociano, *Il concetto della storia nelle sue relazioni con il concetto dell'arte*⁹⁰. Nella stessa rivista, scrive Gentile, «vi sarà anche, forse, una recensione, pur mia, d'una recente memoria del Croce stesso sulla concezione materialistica della storia, letta alla Pontaniana di Napoli, per rispetto principalmente a ciò che vi dice sulla filosofia della storia»⁹¹. Tale recensione non verrà mai pubblicata, ma può essere identificata come il primo approccio di Gentile al materialismo storico, tema che costituirà il nucleo del saggio del 1897, *La concezione materialistica della storia* – di cui ci occuperemo approfonditamente. Gentile, mostrandosi interessato a coinvolgere Jaja nella discussione sulla memoria crociana, lo invita a scrivergli la propria opinione in merito, e da questa stessa pagina

⁸⁸ *Ivi*, p. 5.

⁸⁹ *Ivi*, p. 11.

⁹⁰ Memoria letta all'Accademia Pontaniana di Napoli il 5 marzo 1893 e pubblicata nei relativi Atti, poi in BENEDETTO CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto dell'arte*, in *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, II ed. Loescher, Roma 1896, rist. in id., *Primi saggi*, Laterza, Bari 1919, rist. 1951, pp. 3-72.

I riferimenti bibliografici della recensione di Gentile sono i seguenti: GIOVANNI GENTILE, *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, recensione in «Studi storici», a. VI, n. 1, Spoerri, Pisa 1897, pp. 137-152, ora in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XLVIII, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Sansoni, Firenze 1992, pp. 121-135.

⁹¹ *GJ*, p. 15.

comprendiamo che la memoria era stata inviata da Croce a Gentile: «sulla qual questione, così come la tratta il Croce nella sua memoria, ove l'abbia inviata anche a Lei, come ha avuto la bontà di inviarla a me, io le sarei gratissimo se volesse scrivermene qualcosa di quel che Ella ne pensa»⁹².

La risposta si fa attendere piuttosto a lungo, e giunge, dopo un sollecito di Gentile, il 5 novembre; nel cuore della lettera, Jaja si sofferma sulla tesi di laurea affidata all'allievo. Quest'ultima, come è noto, è il *Rosmini e Gioberti*, opera che verrà scritta nel corso del 1897 e pubblicata in estratto nel 1898 negli «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa»⁹³. Scrive Jaja, lodando l'argomento del lavoro: «spero, che ti sii presto messo di buona lena intorno al lavoro della tesi di laurea. La quistione, che ti ho data a trattare, è somma; non ve n'ha un'altra uguale nella vita mentale»⁹⁴. Alla memoria crociana sono riservate poche, vaghe, righe, che non entrano nel merito della questione:

Non ho letto il nuovo lavoro, a cui mi accenni, del Croce, ed aspetto di leggere la tua recensione negli «Studi storici». Il Croce era avverso dapprincipio un po' alla filosofia, e sopra tutto al modo come io la intendo; ma ho visto poi, e vedo, che figlio egli, o, questa volta, nipote, di gatti, lascia pensare, che giungerà a prendere i suoi buoni topi.⁹⁵

La corrispondenza si fa molto più assidua a partire dall'estate del 1897, anno in cui Gentile lavora alla sua tesi di laurea e al primo saggio sul materialismo – che coincide con la tesi di abilitazione all'insegnamento secondario⁹⁶. Se, però, al *Rosmini e Gioberti* sono dedicati molti scambi, tra riflessioni, indicazioni e questioni editoriali⁹⁷, altrettanto non si può dire della tesi di abilitazione. La netta impressione che si ha riguardo a quest'ultima è che il coinvolgimento di Jaja sia marginale e a posteriori

⁹² *Ibidem*.

⁹³ GIOVANNI GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, Filosofia e filologia», vol. XIII, Pisa, Nistri 1899 (prima, in estratto, Nistri, Pisa 1898), II ed. Sansoni, Firenze 1955, III ed. in *Opere complete*, XXV, Firenze, Sansoni 1958.

⁹⁴ *GJ*, p. 17.

⁹⁵ *Ivi*, p. 18.

⁹⁶ Sulla contemporaneità tra le due opere, e sui contenuti delle stesse, ci soffermeremo nel prosieguo di questo lavoro. Tralasciamo, dunque, per il momento la questione.

⁹⁷ Si vedano, a titolo di esempio, la lunga lettera di Jaja datata 16 settembre 1897 (*Ivi*, pp. 22-31) e l'altrettanto lunga risposta di Gentile del 7 ottobre (*Ivi*, pp. 37-49).

rispetto allo sviluppo argomentativo del testo. Scrive Gentile il 7 agosto 1897, presentando la tesi già come un'opera compiuta:

A Napoli parlai con B. Croce della mia tesi d'abilitazione; ed egli, con la sua solita gentilezza, mi promise d'interporre l'opera sua per farmela pubblicare nella «Riforma» del Nitti, e, tradotta in francese, anche in un periodico di Parigi, dedicato a cotesti studi. Io ancora non l'ho potuta aggiustare per la stampa, tardando il Croce a inviarmi certi libri già promessimi. Ma mi sbrigherò presto.⁹⁸

Si potrebbe pensare che il confronto in fase di stesura del lavoro si sia svolto a Pisa e che, dunque, non sia stato ospitato dal *Carteggio* per questo motivo. Alcuni elementi, tuttavia, contraddicono questa ipotesi: innanzitutto, l'ampio spazio riservato al *Rosmini e Gioberti* lascia intendere che se ci fosse stato un pari confronto tematico assiduo, le lettere ne avrebbero tenuto traccia. Inoltre, il 7 settembre 1897 Gentile comunica a Jaja di aver ultimato le modifiche volte alla pubblicazione della tesi di abilitazione⁹⁹, senza che si siano svolti nel frattempo scambi in merito. L'unico commento di Jaja al testo risale al 7 novembre 1897, ed è condensato in una breve nota di lode: «ho letto il tuo lavoro sul materialismo ecc., e ti dico: bravo, bravo, bravo. Eccellente la condotta del lavoro, diritto, sano, acutissimo lo sguardo nel mirare e giungere al nocciolo della controversia, e coglierlo felicemente»¹⁰⁰.

È evidente, dunque, che Jaja non costituisce la figura centrale per l'avvicinamento di Gentile al tema del materialismo storico; in effetti, i riferimenti citati sono accomunati da un altro nome: Benedetto Croce. Questo elemento ci invita a esaminare più da vicino il rapporto tra Croce e Gentile, che vede la sua genesi parallelamente al percorso universitario gentiliano e che avrà un'importanza decisiva non solo per i due filosofi ma per la cultura italiana del Novecento.

⁹⁸ *Ivi*, p. 20.

⁹⁹ «La tesi d'abilitazione, molto migliorata, è in corso di stampa», *Ivi*, p. 22.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 63. Il fatto che Jaja apprezzi il risultato ci pare assai importante, perché sta a significare che nell'opera sono presenti temi e problemi tratti dalle letture di cui Gentile si era occupato su consiglio del maestro. Ne renderemo conto nell'analisi del saggio.

1.3 L'avvio del *Carteggio* con Croce

L'avvio dello scambio epistolare tra Benedetto Croce e Giovanni Gentile si colloca nell'estate del 1896, durante la quale Gentile, che ha appena concluso il primo biennio presso la Scuola Normale Superiore, invia a Croce il saggio *Delle commedie di Antonfrancesco Grazzini detto Il Lasca*; non si tratta di un lavoro filosofico ma, come abbiamo già precisato nel precedente capitolo, di uno scritto di critica letteraria basato sul metodo danconiano¹⁰¹. Croce replica con un messaggio di apprezzamento e con l'invio del suo volume di *Critica letteraria*. A ciò fa seguito un ringraziamento di Gentile, che scrive:

Conoscevo già le sue questioni di Critica, datemi gentilmente a leggere dal prof. Jaja, che mi parla spesso di Lei, come di suo grande e caro amico. [...] Mi perdonerà se sono subito un po' indiscreto? Desidererei leggere anche la sua memoria sulla *Kulturgeschichte*, che ho vista dal Jaja, ma che a Pisa non ho avuto tempo di prendere da lui in prestito.¹⁰²

Risalta in questo passo, con forse più chiarezza di quanto emerge dal *Carteggio* tra Jaja e Gentile, un altro aspetto del ruolo di Jaja nella formazione del giovane: centrale, oltre alla trasmissione di letture, temi e problemi, è la rete di conoscenze a cui Gentile viene introdotto dal maestro. Il rapporto in essere tra Jaja e Croce può essere individuato, infatti, come una delle cause che spiegano perché Gentile si sia rivolto a Croce. Gennaro Sasso, nella sua *Introduzione* al *Carteggio*, si interroga sulle ragioni dell'avvio di questo scambio, che non vengono esaurite dal solo riferimento a Jaja; tra tali ragioni, Sasso individua l'interessamento di Gentile al tema del materialismo storico. Dobbiamo, dunque, soffermarci sulla questione.

1.3.1 *Perché Croce? Le ragioni di un confronto*

Con l'invio del saggio sul *Lasca* a Croce, Gentile non cercava semplicemente un riscontro da un erudito su quel testo, ma intendeva avviare un confronto ad ampio

¹⁰¹ Gennaro Sasso si sofferma su questo elemento, ponendo in evidenza il fatto che il confronto filosofico centrale per il Novecento italiano aveva trovato il suo esordio negli studi letterari: «può esser considerato singolare che ad avvicinare, nell'estate del 1896, il giovane Gentile, che ancora era studente presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, al trentenne Croce, fosse un'occasione non filosofica, ma letteraria». GENNARO SASSO, *Prefazione* a *GJ*, p. XVI.

¹⁰² *CG*, pp. 6-7.

raggio, come dimostrato dal seguito del Carteggio. Per Sasso, il gesto gentiliano non può essere trattato con superficialità: «sul senso che deve cercarsi di cogliere in questo esordio è tuttavia necessario fermarsi in modo non distratto, cercando di cogliere, nell'animo di Gentile, le ragioni di un interessamento che avrebbe, a rigore, potuto non esservi determinato con altrettanta nettezza»¹⁰³. Se l'interesse per la ricerca letteraria e storica era condiviso, filosoficamente i riferimenti erano molto diversi. Gentile, come abbiamo mostrato, si occupava di temi e autori tratti dagli studi giapponesi, dunque Spaventa, Rosmini e Gioberti, «e con la mente quindi si trovava lontano dai pensatori, Dilthey, Herbart, Rickert, Simmel, ma anche Schopenhauer e Eduard von Hartmann, che stavano invece, inquietamente, in quella di Croce»¹⁰⁴. L'esperienza intellettuale di Croce non si svolgeva negli stessi circoli frequentati da Gentile, ed è forse proprio questa alterità a interessare il giovane normalista¹⁰⁵.

Tra le traiettorie di ricerca crociane rientravano gli studi sul marxismo, condotti, come vedremo, in seguito al confronto con Antonio Labriola. Nel maggio del 1896 Croce presenta all'Accademia pontaniana la memoria *Sulla concezione materialistica della storia* – testo che prenderà successivamente il titolo *Sulla forma scientifica del materialismo storico*¹⁰⁶ –, che Gentile legge con interesse: si tratta del testo di cui scrive a Jaja nella lettera datata 3 settembre 1896. Come dimostra la fredda – quasi tacita – accoglienza giapponese relativamente a tale tema, gli studi marxiani non trovavano terreno fertile nella Scuola Normale Superiore. Anche per questa ragione, dunque, Gentile può aver deciso di rivolgersi a Croce. Scrive Sasso: «e poi c'era la questione

¹⁰³ GENNARO SASSO, *Prefazione*, op. cit., p. XVI.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. XVII.

¹⁰⁵ Per Sasso, l'ampiezza degli interessi di studio e l'inquietudine teorica crociana sono elementi che possono aver contribuito all'avvio del confronto: «può darsi, in effetti, che in Croce Gentile avesse avvertito un personaggio inquieto, non riducibile a nessuno degli ambienti in cui per solito si divide e si organizza il mondo intellettuale. Era un erudito, ma aveva scritto una memoria filosofica. Era uno scrittore di cose storiche, ma della storia indagava la teoria. Si interessava di letteratura, ma anche, e anzi in primo luogo, di estetica. Insomma, come dicevo, un personaggio inquieto, fuori degli schemi». *Ivi*, p. XVII-XVIII.

¹⁰⁶ BENEDETTO CROCE, *Sulla concezione materialistica della storia*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XXVI, Napoli 1896, rist. in «Critica sociale», a. VI, n. 11, Milano 1896, pp. 172-174, poi, con il titolo *Della forma scientifica del materialismo storico* in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, pp. 11-35, rist. con titolo *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, Laterza, Bari 1918, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 17-34.

del marxismo che forse lo incuriosiva al punto da indurlo a compiere qualche escursione *extra moenia* (Jaja, come ho accennato, trovava sconveniente che un filosofo si occupasse di Marx)»¹⁰⁷. Il fatto che il materialismo storico costituisca uno dei primi argomenti di riflessione nel Carteggio si pone a sostegno della tesi che individua nella filosofia di Marx una delle ragioni dell'avvicinamento tra Gentile e Croce: l'affiorare del tema non tarda e conduce al cuore del dibattito sul *marxismo teorico* nella cultura italiana.

Alla richiesta di invio della memoria sulla *Kulturgeschichte*¹⁰⁸, Croce risponde negativamente, per indisponibilità di copie. Invia, tuttavia, un altro testo, descritto come «una recente memoria su un altro argomento di teoria storica»¹⁰⁹: si tratta del saggio *Sulla concezione materialistica della storia*, letto all'Accademia Pontaniana qualche mese prima. Gentile non era nuovo agli studi crociani sulla storia: come egli stesso comunica a Croce, nello stesso anno aveva recensito *Il concetto della storia nella sua relazione con il concetto dell'arte*: «del suo recentissimo libro sul concetto della Storia ho la fortuna d'aver a scrivere su gli *Studi Storici* del Crivellucci»¹¹⁰. Crivellucci, direttore della rivista da lui fondata, era docente di Storia alla Scuola Normale Superiore; questa prima recensione gentiliana – che verrà pubblicata un anno più tardi, nel 1897 – rientrava, dunque, tra i “compiti” accademici, a differenza della discussione che prenderà avvio riguardo la concezione del materialismo storico.

Nell'ultima lettera estiva dell'anno 1896, datata 21 luglio, Gentile rivolge a Croce un apprezzamento in merito al saggio:

Ho letto con molto piacere queste sue osservazioni sulla *Concezione materialistica della Storia* come fo di tutte le cose sue, in cui ammiro sempre – lasci che glielo dica – l'acume col quale son condotte le questioni e la chiarezza con cui sono esposte. La ringrazio, adunque, vivamente e cordialmente. Le questioni poi, che Ella tratta, non sono aliene da' miei studi, essendomi io applicato dopo la licenza, agli studi filosofici.¹¹¹

¹⁰⁷ GENNARO SASSO, *Prefazione*, op. cit., p. XVIII.

¹⁰⁸ Si tratta di una nota, dal titolo *Intorno alla storia della cultura*, letta all'Accademia Pontaniana di Napoli nel dicembre 1895.

¹⁰⁹ *CG*, p. 8.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 7.

¹¹¹ *Ivi*, p. 9.

Il ringraziamento non entra nel merito delle questioni sollevate dalla memoria crociana. Queste giungeranno qualche mese più tardi, nel gennaio 1897, e saranno precedute da un *intermezzo estetico*, poiché le lettere dell'ottobre e del novembre 1896 ospitano un interessante confronto sull'Arte.

1.3.2 *Estetica e marxismo: Sull'Arte Sociale*

Il dibattito sul materialismo storico e le discussioni di estetica sono i primi due nuclei tematici a emergere nello scambio epistolare tra Croce e Gentile. Entrambi i temi riguardano da vicino la nostra ricerca, poiché negli scambi sulla teoria dell'Arte sono contenute, in nuce, tesi che costituiranno parte del primo saggio sul marxismo di Gentile. Scrive Sasso:

Poiché, d'altra parte, era l'estetica l'argomento al quale allora Croce attendeva e che alternava a quello del materialismo storico e dell'economia marxista, ecco che alle questioni trattate in margine al primo si aggiungevano e si intrecciavano quelle relative al secondo: con un effetto singolare, perché non è dopo tutto consueto, e non lo era nemmeno allora, che trattazioni pertinenti il tema del sentimento, dell'immagine, del contenuto e della forma *avessero il loro riscontro* in altre concernenti l'economia marxista e, in genere, l'economia e la storia.¹¹²

Per comprendere in che senso ci sia una corrispondenza di tesi tra i due nuclei, dobbiamo ricostruire la genesi e il contenuto del confronto estetico.

Nel settembre 1896 Ugo Ojetti pubblica una trattazione di critica estetico-letteraria, dal titolo *Tre romanzi sociali*, riguardo a un interrogativo che faceva discutere, all'epoca, molti critici letterari: «può la questione sociale essere argomento d'arte?»¹¹³. Gentile dedica alla confutazione della tesi di Ojetti un saggio, *Arte sociale*, che verrà pubblicato nel novembre del 1896 nella rivista *Helios*. Partendo dalla necessità di

¹¹² GENNARO SASSO, *Prefazione*, op. cit., p. XXI, corsivo nostro. Anche Mustè esplicita che, nelle prime riflessioni di estetica, «variamente emergevano i temi che, di lì a poco, sarebbero stati al centro della tesi di abilitazione su *Una critica del materialismo storico*». MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, Carocci, Roma 2009, p. 16.

¹¹³ GIOVANNI GENTILE, *Arte Sociale*, prima ed. in «*Helios. Rivista d'Arte Lettere e Varietà*», a. II, n. 3, Castelvetro 1896, pp. 17-20, rist. a cura di Carlo Bonomo in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIV, Sansoni, Firenze 1972, pp. 240-247, ora in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XLVII, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Sansoni, Firenze 1992, pp. 251-261. Nella nostra ricerca, ci rifacciamo all'edizione a cura di Bonomo, p. 241.

distinzione tra arte *sociale* e *socialistica*, Ogetti attribuisce alla prima lo statuto di arte vera e vitale e ritiene la seconda priva di interesse estetico. L'arte sociale, infatti, «studia e rappresenta spassionatamente le condizioni sociali del suo tempo»¹¹⁴, mentre l'arte socialistica, essendo intimamente legata alla propaganda politica, «è destinata a vedere ineluttabilmente perire tutti i suoi frutti, venuti meno quei fatti che le avean pòrta occasione»¹¹⁵; l'arte socialistica non è vera né vitale perché è vincolata al regno dell'effimero. Il criterio di giudizio è, dunque, la capacità dell'opera d'arte di superare il suo tempo, che viene ricondotta al fondamento dell'estetica: la *simpatia* che si crea tra opera e pubblico. Il rapporto simpatetico può sopravvivere attraverso diverse condizioni sociali solo se l'espressione artistica è priva di occasionalità.

L'argomentazione gentiliana, in contrasto con le tesi di Ogetti, si struttura in due fasi: dopo aver dimostrato la *falsità* del ragionamento, Gentile ne dimostra l'*inconsistenza*. Viene rilevato innanzitutto un «equivoco»¹¹⁶ nella distinzione ogettiana tra arte sociale e socialistica, che non può essere utilizzata contro la critica di matrice socialista: per il socialista, infatti, la questione si risolve nell'identificazione dei due termini. Scrive Gentile: «non è dubbio, infatti, che pel socialista l'arte, ove possa farsi sociale, all'atto, se non è falsa, cioè se è veramente arte, è socialistica, dacché egli è convinto, che sia nello studio stesso pieno e spregiudicato della società la dimostrazione scientifica della sua dottrina»¹¹⁷. La prima tesi di Ogetti viene dunque disinnescata dallo statuto stesso della critica estetica contro la quale si rivolge. Vi è, poi, un problema con quello che per Ogetti costituisce il fondamento dell'argomentazione – e dell'estetica: il concetto di *simpatia*, così come quello di vitalità, non è meglio definito ed è, perciò, variamente interpretabile.

Per Gentile, le tesi di Ogetti non riportano solamente debolezze argomentative ma sono viziate da premesse false: l'estetica che basa sulla *simpatia* del pubblico il proprio criterio di giudizio attua un'*inversione logica*, in quanto pone come *primum* ciò che è necessariamente posteriore. «Le condizioni essenziali della creazione artistica, appunto perché son condizioni, debbono ad essa precedere. Or è possibile che codesta

¹¹⁴ *Ivi*, p. 242.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 243.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 242.

¹¹⁷ *Ibidem*.

simpatia del pubblico per l'artista sia un precedente per rispetto all'arte?»¹¹⁸. È possibile, precisa Gentile, solo considerando l'arte in astratto, non l'opera d'arte concreta. Ogetti pretende di applicare, quindi, un criterio generalissimo, valido per «l'arte a parole»¹¹⁹, all'analisi della singola opera d'arte. Ma «ogni opera non è giudicata, se non dopo l'esecuzione»¹²⁰. La confusione di astratto e concreto è l'errore logico che sancisce l'inapplicabilità del fondamento simpatetico di Ogetti. Anche nell'utilizzo delle categorie di occasionalità e di vitalità si annida un equivoco logico, lo scambio dell'effetto per la causa: «invero, l'opera d'arte è vitale perché è opera artistica, non è artistica perché vitale»¹²¹. C'è, per Gentile, un errore comune, che sottostà alle teorie di Ogetti e ai relativi problemi teorici, «e il difetto è questo: che coteste condizioni o qualità, che son poste essenziali all'arte, si riferiscono al contenuto e non alla forma dell'opera artistica»¹²². L'opera d'arte è, invece, *fatto*, ovvero contenuto e forma insieme¹²³. Prima che si attui, del gesto artistico non si può dare giudizio e non si può individuare il contenuto. Per questo motivo, la stessa questione che dà avvio al testo di Ogetti è inconsistente:

Epperò a chi chiede se la questione sociale possa essere argomento d'arte, o se vi possa essere un'arte socialista, è lecito osservare che la domanda non ha ragion d'essere; perché l'arte può avere qualunque contenuto; ma che il punto sta a farglielo avere. Talché sarebbe, forse, più ragionevole chiedere, se v'è o vi può essere l'artista.¹²⁴

Con questa tesi gentiliana si chiude il saggio *Arte sociale*. L'insistenza sulla questione del rapporto tra *forma* e *contenuto* – e sugli errori che derivano dalla mancata comprensione di tale rapporto – sarà un tratto distintivo del pensiero gentiliano. È

¹¹⁸ *Ivi*, p. 243.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 244.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Ivi*, p. 244.

¹²² *Ivi*, p. 246.

¹²³ La simultaneità di forma e contenuto nel fatto artistico è ben evidenziata da Gentile: «giacché non contenuto da una parte, e forma dell'altra; non prima contenuto e poi forma; ma contenuto e forma insieme nello spirito; non essendovi contenuto senza forma, né forma senza contenuto, come non c'è nessuna forma e nessun contenuto senza lo spirito, che insieme li produce ambidue in una unità perfetta», *ivi*, p. 247. Si noti che la qualità estetica dipende dalla forma: «non si dovrebbe più ignorare che l'estetica di un'opera non è nel contenuto, più o meno interessante, ma nella forma bella, cioè nella espressione viva ed efficace», *ivi*, p. 246.

¹²⁴ *Ivi*, p. 247.

questo il nucleo teorico che ritroveremo nei testi dedicati a Marx. Prima di concentrarci su di essi dobbiamo però ritornare al Carteggio tra Croce e Gentile, il cui sviluppo è fondamentale per l'analisi dei testi di nostro interesse.

Nel novembre 1896, Gentile invia a Croce *Arte sociale*. La ricezione crociana è entusiasta: «Egregio Amico, Grazie dell'articolo, che mi piace moltissimo. Bravo, di cuore. Ella sa che la tesi che sostiene è un mio *credo* fermissimo [...]»¹²⁵. Croce rivolge un plauso, in particolare, alla formula «l'opera d'arte, adunque, è un fatto»¹²⁶, ritenendo che dalla mancata comprensione di «questo principio fondamentale»¹²⁷, di matrice desanctiana, derivino le inconsistenti questioni di teoria estetica discusse all'epoca da più parti. Nel ringraziare Croce per le lodi rivolte al saggio, Gentile rivela un debito teorico nei confronti delle opere di De Sanctis, appunto, e del testo crociano *La critica letteraria. Questioni teoriche*. Scrive Gentile: «cotesto liberale principio dell'arte, che Ella ha così perspicuamente dimostrato nelle opere del De Sanctis, pare a me così importante e fecondo, che non sarebbe forse inopportuno scrivervi su un intero libro»¹²⁸. L'intermezzo estetico si chiude, dunque, con una sostanziale comunanza di vedute.

1.3.3 L'avvio della discussione sul materialismo storico

L'anno 1897 si apre con un nuovo argomento di discussione tra Croce e Gentile, che ci porta al cuore della nostra ricerca. Il 10 gennaio, Croce invia un suo «opuscolo di filosofia storica»¹²⁹: si tratta del saggio *Les théories historiques de M. Loria*¹³⁰, pubblicato nel 1896 nella rivista di Sorel *Devenir social*, in cui vengono criticate le teorie dell'economista Achille Loria. Dopo aver denunciato la condotta teorica dell'autore, il quale si sarebbe macchiato di plagio e si sarebbe attribuito

¹²⁵ CG, p. 11.

¹²⁶ GIOVANNI GENTILE, *Arte Sociale*, op. cit., p. 246.

¹²⁷ CG, p. 11.

¹²⁸ *Ivi*, p. 12.

¹²⁹ *Ivi*, p. 16.

¹³⁰ BENEDETTO CROCE, *Les théories historiques de M. Loria*, in «Le Devenir Social», a. II, n. 11, Giard et Brière, Paris 1896, pp. 881-905, trad. it. *Le teorie storiche del prof. Loria*, Giannini, Napoli 1897, rist. in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, pp. 39-81, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 35-65.

impropriamente il ruolo di “inventore” del materialismo storico¹³¹, Croce si concentra sugli errori presenti nelle sue teorie. Tra questi, il più rilevante è la «curiosa incapacità» di tenere distinti il *fatto* e l'*idea*, «o meglio, il fatto particolare e il concetto del fatto»¹³². Non osservando questa distinzione fondamentale, Loria cade in paralogismi, confondendo il piano normativo con quello descrittivo¹³³; ne deriva una semplificazione impropria del pensiero marxiano, di cui l'economista non coglie la complessità. Le sue teorie rientrano, dunque, tra le «concezioni utopistiche e velleitarie»¹³⁴ del materialismo storico. Scrive Croce:

L'Engels ha detto [...] che l'arte di operare coi concetti non è alcunché d'innato o di dato nella coscienza comune, ma è un lavoro tecnico del pensiero, che ha una lunga storia, né più né meno della ricerca sperimentale delle scienze naturali. Il Loria è affatto estraneo a questa attitudine e a quest'abito mentale, senza cui si potrà fare forse, fino a un certo segno, la storia narrativa o l'economia descrittiva, ma non si può lavorare sui principî ossia sui concetti fondamentali della scienza.¹³⁵

Dalle critiche mosse a Loria, emerge la tesi di Croce: il materialismo storico è una concezione che va utilizzata come criterio scientifico per l'analisi della storia, e che deve, dunque, «affermarsi nella pratica della storiografia, ossia nel cercar di risolvere problemi storici che con le precedenti dottrine restano insoluti, o risolti in modo poco soddisfacente»¹³⁶.

¹³¹ Scrive Croce: «il Loria ha eseguito un plagio delle idee fondamentali storico-economiche del Marx, abilmente dissimulato, in modo che sembra talora una correzione, tal'altra una confutazione. Plagiando e censurando il Marx, era facile passare per pensatore di gran nerbo e più o meno socialista», *ivi*, p. 36.

«La concezione materialistica ha molteplici precedenti così nel campo dei fatti come in quello del pensiero; ma di tutta questa varia storia il Loria [...] si mostra affatto ignaro», *ivi*, p. 38.

¹³² *Ivi*, p. 42.

¹³³ Tra gli esempi che Croce cita per dimostrare gli errori filosofici di Loria, vi è la teoria dello *Stato etico*, escluso indebitamente dai diritti di Stato; scrive Croce in proposito: «la concezione etica dello Stato, p. es., sarà, ora come ora, un assurdo pratico, ma non è assurda come concezione ideale. Lo Stato pedagogo, creduto, pensato e quasi ipostatato da tanti filosofi tedeschi, è qualche cosa di affine (almeno in idea) al governo tecnico vagheggiato dai socialisti, specie sansimoniani. L'errore comincia quando si confonde quella costruzione razionale con gli stati esistenti, nei quali appunto, per condizioni di fatto (ossia per le antitesi degli interessi di classe, direbbe un marxista), l'idea etica dello Stato non può liberamente attuarsi». *Ivi*, p. 43-44.

¹³⁴ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 27.

¹³⁵ BENEDETTO CROCE, *Les théories historiques de M. Loria*, op. cit., pp. 44-45.

¹³⁶ *Ivi*, p. 49.

È bene precisare fin da subito che, come vedremo, Croce specificherà la propria interpretazione del materialismo storico in altri testi successivi.

Gentile, dicendosi grato a Croce per l'invio del testo, arricchisce il suo ringraziamento con le seguenti parole:

[...] Se m'è lecito esprimere il parer mio, credo la sua critica, com'era necessaria in tanta confusione d'idee, fra la quale s'arrabatta oggi in Italia attorno al nome di scienza tanta gente mediocrissima per levatura e per studi, così sia riuscita chiara, esatta ed efficace; specialmente là dove Ella rileva gli equivoci del Loria tra fatti e concetti.¹³⁷

Il prosieguito della lettera ci riporta alla citazione con cui abbiamo aperto il capitolo: Gentile chiede il permesso di esprimere alcuni dubbi in merito a «talune divergenze» tra le tesi di Croce e di Labriola, «circa il valore di questo materialismo storico»¹³⁸. Croce si dice interessato a ricevere le osservazioni e anticipa che la differenza più importante risiede nella «*forma scientifica*, e quindi [nella] *portata teorica* della dottrina»¹³⁹. Dichiarò, poi, una profonda stima per Labriola, del quale tuttavia critica alcuni aspetti: «è un ingegno poco *schematico*, e bisogna leggerlo *tra le linee*. Egli porta all'eccesso il suo aborrimento per lo *scolasticismo* e per l'*astrattismo*»¹⁴⁰. I commenti di Gentile giungono a Croce due giorni dopo, il 17 gennaio 1897, tramite una lunga lettera, dalla quale emerge uno studio approfondito dei testi crociani e labriolani su Marx.

L'avvicinamento ai temi marxiani è, dunque, ormai avvenuto. Alla luce di quanto esposto in questo primo capitolo, nel corso del quale abbiamo esplicitato le traiettorie di studio che Gentile stava seguendo presso la Scuola Normale Superiore, possiamo sostenere che l'approdo a Marx non trovi nell'Università le sue ragioni. Il carteggio con Croce costituisce, invece, lo snodo determinante: è a partire da quelle lettere che Gentile comincia a leggere i saggi crociani e labriolani e a costruirsi una sua opinione in merito. Rimangono da chiarire le ragioni più profonde dell'avvicinamento a Marx: si tratta di una necessità filosofica o di un'occasione per muovere i primi passi nell'ambiente culturale europeo? Di questo interrogativo, presente nel dibattito critico,

¹³⁷ *CG*, p. 17.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ivi*, p. 19.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

ci occuperemo dopo aver analizzato i due saggi nei quali Gentile compendia la sua visione del marxismo.

Capitolo 2

UNA CRITICA DEL MATERIALISMO STORICO

La lettera del 17 gennaio 1897 in cui Gentile esprime i suoi dubbi circa le differenze tra Croce e Labriola costituisce la base per quello che diventerà il primo saggio sulla filosofia di Marx, *Una critica del materialismo storico*¹⁴¹. Le principali domande di ricerca sono, infatti, lì contenute – talune già sviluppate – e si ritrovano, in una nuova veste, nella pubblicazione di poco successiva. Per condurre la nostra analisi sul saggio del 1897, dobbiamo, dunque, partire da tale lettera.

2.1 La lettera a Croce del 17 gennaio 1897

L'incipit della missiva è un riscontro in merito all'opinione di Croce: «quel che Ella mi scrive circa la divergenza tra Lei e il prof. Labriola, intorno alla concezione materialistica della storia, compendia, potrei dire, tutti i dubbi, che le ho chiesto il permesso di esprimerle»¹⁴²; Croce, ricordiamo, aveva sostenuto che la differenza di opinioni tra lui e Labriola riguardasse la *forma scientifica* del materialismo storico. Questa indicazione, tuttavia, non placa la curiosità teoretica di Gentile, il quale intende sottoporre all'attenzione di Croce «qualche punto non ben chiarito»¹⁴³, confidando nell'intelligenza delle considerazioni che proporrà: «però temo che le modeste osservazioni, che sono per sottoporle, non vengano a provarle soltanto, che io non ho *superato*, nonostante tutta la mia buona volontà, la nuova dottrina del materialismo storico»¹⁴⁴. Dopo queste premesse, Gentile entra nel vivo delle questioni ed esplicita

¹⁴¹ GIOVANNI GENTILE, *Una critica del materialismo storico*, in «Studi storici», a. VI, n. 3, Spoerri, Pisa 1897, pp. 371-423, rist. in id., *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, pp. 3-47, rist. in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, pp. 13-58, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 49-103. D'ora in avanti, per brevità, CMS.

¹⁴² CG, p. 20.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

quali siano i suoi dubbi, che riguardano lo statuto del materialismo storico e il suo legame con il socialismo: «le due questioni sono strettamente connesse, e in fondo ne costituiscono una sola: – è il materialismo storico una filosofia della storia? – Ed è relazione necessaria quella che intercede tra codesta dottrina e il socialismo?»¹⁴⁵. Gentile sostiene che la prima domanda sia la più rilevante, in quanto la filosofia della storia è in grado di mostrare la traiettoria degli eventi futuri: dalla risposta alla prima questione, dunque, si potrebbe derivare la risposta alla seconda.

Prima di procedere con l'analisi della lettera, dobbiamo chiederci a quale concezione della dottrina materialistica si faccia qui riferimento. Gentile non si sofferma a lungo sulla definizione del materialismo; si limita, infatti, a scrivere che «il materialismo storico non è se non l'espressione teorica del comunismo»¹⁴⁶. Troviamo in un inciso, tuttavia, un'indicazione importante: Gentile si riferisce alla «concezione materialistica della storia, così com'è sorta dai fatti e secondo la genesi splendidamente descritta dal Labriola nel suo primo *Saggio*»¹⁴⁷. È proprio rispetto a questo saggio, di cui ci occuperemo, che Gentile individua delle divergenze tra le tesi di Labriola e quelle di Croce, di cui cita la memoria pontaniana del 1896. Si rende a questo punto necessario costruire uno sfondo teorico in cui collocare le osservazioni gentiliane, delineando i tratti fondamentali dei testi da lui considerati.

2.1.1 *Il primo e il secondo Saggio di Labriola*

Il primo Saggio a cui Gentile fa riferimento corrisponde a *In memoria del Manifesto dei comunisti*. Si tratta di un testo che Antonio Labriola scrive nel 1895, e che testimonia il «suo incontro con Marx, avvenuto tardi nella sua vita»¹⁴⁸. Per arrivare a ricostruire la genesi e il contenuto del saggio, riassumiamo, dunque, preliminarmente i tratti principali del pensiero labriolano¹⁴⁹. Hegel e Kant sono gli autori a cui Labriola

¹⁴⁵ CG, p. 21.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ BIAGIO DE GIOVANNI, *Per Antonio Labriola*, Postfazione in Antonio Labriola, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, p. 1858.

¹⁴⁹ Per la cronologia della vita e delle opere di Labriola, facciamo riferimento a: FRANCO SBARBERI, *Cronologia della vita e delle opere di Antonio Labriola*, in Antonio Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., vol. I, Einaudi, Torino 1973, pp. CV-CIX e LORENZO

dedica le prime mosse filosofiche, concentrandosi sulla logica hegeliana e sulla teoria della conoscenza¹⁵⁰. Questi temi ricordano il percorso filosofico di Jaja, che abbiamo delineato nel primo capitolo, e ciò non stupisce, se si considera il fatto che entrambi i giovani si affidano alla guida di Bertrando Spaventa. Labriola sviluppa, tuttavia, un'originale traiettoria di studi, del tutto differente da quella jajana; dopo un triennio di distanza dagli studi si concentra, infatti, sullo studio degli autori dello *Stift* di Tubinga, in particolare Feuerbach e Strauss. Prendendo parte a un concorso bandito dall'Università di Napoli, studia Spinoza, a cui dedica la memoria del 1867 *Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza*; destinata a un bando di concorso è anche la memoria del 1869 *La dottrina di Socrate secondo Senofonte Platone ed Aristotele*. Dal 1865, anno in cui ottiene l'abilitazione all'insegnamento ginnasiale per le materie letterarie, Labriola conduce i suoi studi contemporaneamente all'assunzione di alcuni incarichi di docenza. Negli anni Settanta dell'Ottocento, l'aspettativa dall'insegnamento gli consente di dedicarsi all'attività giornalistica per quotidiani e riviste¹⁵¹, interessandosi prevalentemente alle vicende politiche, e negli stessi anni si avvicina alle correnti peculiari della sua formazione: Herbart e gli herbartiani e la *Völkerpsychologie* di Lazarus, Steinthal e Bastian¹⁵². Gli studi su Herbart *Della libertà morale e Morale e religione*, pubblicati nel 1873, valgono al loro autore l'accesso alla docenza di Filosofia morale e di Pedagogia all'Università di Roma, presso la quale diventerà Professore ordinario nel 1877. In questi anni, Labriola pubblica diversi saggi

STEARDO, *Cronologia della vita e delle opere*, in Antonio Labriola, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, op. cit., pp. 421-430.

¹⁵⁰ Nel 1862, il diciannovenne Labriola scrive *Contro il «Ritorno a Kant» propugnato da Eduardo Zeller*, che, per Sbarberi, rappresenta il «punto di concordanza più elevato nei confronti della filosofia di Hegel». FRANCO SBARBERI, *Il marxismo di Antonio Labriola*, in Antonio Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., vol. I, Einaudi, Torino 1973, p. XVI.

¹⁵¹ Tra le testate in cui compaiono gli articoli di Labriola, ricordiamo *Basler Nachrichten*, quotidiano svizzero, *Il Piccolo*, *La Gazzetta di Napoli*, *Unità Nazionale*, *La Nazione* di Firenze.

¹⁵² FRANCO SBARBERI, *Il marxismo di Antonio Labriola*, op. cit., p. XIII.

L'approdo agli studi herbartiani segna il passaggio dagli studi storiografici a quelli di filosofia morale e di psicologia. Nel riassumere la biografia filosofica di Labriola, Vigna sottolinea l'estensione temporale di tali studi: «l'influsso di Herbart durò a lungo, almeno per un decennio, al quale segue un altro decennio di incertezze teoriche e di esperienze politiche (in senso lato) che lo porteranno gradualmente al marxismo», CARMELO VIGNA, *Le origini del marxismo teorico in Italia. Il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia*, Città Nuova Editrice, Roma 1977, p. 26.

e recensioni di argomento filosofico e pedagogico¹⁵³, e all'insegnamento nelle aule de "La Sapienza" affianca i corsi per gli operai, incentrati sui *diritti e doveri*. Comincia, negli anni Ottanta, a studiare sistematicamente l'economia politica e il diritto pubblico, mentre le sue posizioni politiche, fino a questo momento non solide – come si può notare negli articoli giornalistici –, vanno assumendo una forma matura.

A partire dal 1887, agli insegnamenti di Filosofia morale e di Pedagogia si aggiungono quelli di Filosofia della storia¹⁵⁴, che assumono sempre più rilevanza per Labriola; dall'Anno Accademico 1890 al 1896 i corsi si concentrano, infatti, sull'esposizione della filosofia marxiana: è questo il quinquennio «del passaggio di Labriola alla politica militante e della progressiva acquisizione degli strumenti teorici del marxismo»¹⁵⁵. Nel 1890 prende avvio, inoltre, l'intensa corrispondenza con Engels, che proseguirà fino alla morte di quest'ultimo, nell'agosto del 1895. Labriola descrive brevemente a Engels il proprio itinerario intellettuale nella lettera del 3 aprile 1890, dalla quale comprendiamo la centralità delle esperienze di vita per l'avvicinamento al marxismo:

In gioventù ho visto il tempo della rifioritura napoletana dell'hegelismo. A lungo rimasi indeciso tra linguistica e filosofia. Quando venni a Roma come professore ero un socialista inconsapevole, e un avversario dichiarato dell'individualismo unicamente per motivi astratti. Studiai poi diritto pubblico, diritto amministrativo ed economia politica, e tra il 1879 e il 1880 mi ero già quasi volto alla concezione socialista; ma più per la visione generale della storia che per impulso interno di un'attiva persuasione personale. Un avvicinamento lento e continuo ai problemi reali della vita, il disgusto per la

¹⁵³ Nel 1878, si occupa di etica herbartiana con la pubblicazione di *Del concetto della libertà*; nel 1879 collabora con il Ministero della Pubblica Istruzione redigendo alcuni *Allegati* al disegno legislativo *Coppino* e svolgendo un viaggio in Germania per fornirne una rendicontazione sull'ordinamento scolastico, rappresentata dalle pubblicazioni del 1880 e 1881 *Appunti sull'insegnamento secondario privato in altri Stati e Dell'ordinamento della scuola popolare in diversi paesi*.

¹⁵⁴ Labriola aveva ottenuto la libera docenza in questa materia già nel 1871, con la memoria *Se la filosofia della storia possa fondarsi dell'idealismo e l'Esposizione critica della filosofia di Vico*, in forma di lezione pubblica.

¹⁵⁵ ALESSANDRO SAVORELLI, *Introduzione*, in Antonio Labriola, *Marx*, a cura di Davide Bondi e Alessandro Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019, p. 5. I manoscritti con il materiale per le lezioni di Filosofia della storia sono stati raccolti da Luigi Dal Pane. Gli appunti per i corsi non corrispondono a una preparazione lineare dei *Saggi* che vedranno la luce in contemporanea e nel periodo subito successivo alle lezioni. I *Saggi*, Scrive Savorelli, sono «una sintesi del tutto nuova, scritta di getto rispettivamente all'inizio del 1895 e del 1896, nella quale il lavoro preparatorio dei due anni precedenti traspare per lampi isolati». (*Ivi*, p. 7). Ciò non toglie che l'elaborazione teorica di quegli anni sia stata imprescindibile per lo sviluppo delle tesi sul materialismo storico. Per un approfondimento in merito, si veda: DAVIDE BONDI, *Il Marx di Labriola. Dalle lezioni ai Saggi*, in Antonio Labriola, *Marx*, a cura di Davide Bondi e Alessandro Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019, pp. 91-127.

corruzione politica, il contatto con gli operai hanno poi gradualmente trasformato il socialista scientifico *in abstracto* in un effettivo social democratico.¹⁵⁶

Del socialismo militante, concepito in termini di «vocazione»¹⁵⁷, nel 1890 Labriola si sente già appieno un esponente, ed è, forse, con l'intento di contribuire alla creazione di un «anello di congiunzione»¹⁵⁸ tra i movimenti operai e il mondo accademico che si dedica da subito ai lavori sul versante teorico del socialismo.

L'interpretazione labriolana del marxismo trova la sua espressione teorica nei tre *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia: In memoria del Manifesto dei comunisti* è il primo dei tre, e viene pubblicato nell'estate del 1895 sul *Devenir Social* di Georges Sorel. L'edizione italiana, per Loescher, è anticipata da alcuni estratti tradotti nella rivista *Critica Sociale*. La stesura del testo vede impegnato Labriola per pochi mesi, ma già tre anni prima, il 2 settembre 1892, in una lettera a Engels troviamo riassunto il tema del saggio: «eccole in poche parole che lavoro preparo: la *genesì del Manifesto comunista*. Fine prossimo una traduzione *decente*. E come ci vorrebbe un gran commentario, così rifaccio tutto l'ambito ideale e reale da cui il *Manifesto* è sortito»¹⁵⁹. Da questo passo si comprende come il lavoro di preparazione coinvolga l'autore fin dall'inizio degli anni Novanta, come abbiamo già scritto, e si deduce la volontà di Labriola di tradurre il *Manifesto*, di cui non era

¹⁵⁶ ANTONIO LABRIOLA, *Carteggio*, a cura di Stefano Miccolis, 5 voll., vol. III, *Carteggio. 1890 – 1895*, Bibliopolis, Napoli 2003, p. 28.

¹⁵⁷ Labriola utilizza questo termine in un altro passo della stessa lettera ad Engels del 3 aprile 1890, in polemica con le posizioni degli accademici italiani. Di Engels, Labriola loda precisamente la saldatura tra teoria e prassi politica, che pare porsi da subito come un obiettivo del marxismo labriolano: «pochissimi dei miei connazionali riescono a capacitarsi come uno che per lunghi anni si è affaticato con la filosofia astratta, proprio attraverso questa stessa filosofia si sia lentamente convertito al socialismo e partecipi poi attivamente alla propaganda. Poiché lei non solo padroneggia nel suo spirito tutta la cultura moderna ma ha direttamente contribuito in modo così meritorio allo sviluppo delle nuove idee sociali, non troverà certo innaturale che uno studioso dall'alto della filosofia morale di Kant, attraverso la filosofia della storia di Hegel e la psicologia dei popoli di Herbart, sia pervenuto alla persuasione di sostenere pubblicamente il socialismo come propria vocazione». *Ibidem*.

¹⁵⁸ L'espressione è riportata nella lettera ad Engels del 30 marzo 1891. Ci pare interessante constatare che Labriola rimproveri agli intellettuali italiani proprio il mancato lavoro sulla «cultura socialista», ovvero sulla mediazione tra i movimenti operaisti e la «coscienza sviluppata della rivoluzione proletaria». Scrive Labriola, con verve polemica: «i nostri operai non saranno certo *gli eredi della filosofia classica tedesca*, appunto perché quella filosofia a mala pena passò per il solitario cervello di qualche professore italiano. La nuova generazione non conosce che i positivisti, che sono per me i rappresentanti della degenerazione cretina del tipo borghese». *Ivi*, p. 127.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 245.

disponibile all'epoca un'edizione integrale in lingua italiana¹⁶⁰. La traduzione labriolana verrà pubblicata in appendice alla seconda edizione Loescher (1902) de *In memoria del manifesto dei comunisti*, come «sussidio» per rendere più «intelligibile»¹⁶¹ la comprensione dello scritto ai lettori.

Inquadrate la genesi, possiamo ora soffermarci sui contenuti del primo saggio, che Labriola definisce una «commemorazione»¹⁶² del «primo e sicuro ingresso nella storia»¹⁶³, avvenuto con la pubblicazione del *Manifesto dei Comunisti* nel febbraio 1848. Fin dalla prima pagina del testo troviamo un passo che riassume la tesi fondamentale:

A quella data si misura il corso della *nuova era*, la quale sboccia e sorge, anzi si sprigiona e sviluppa dall'era presente, per formazione a questa stessa intima ed immanente, e perciò in modo necessario e ineluttabile; quali che sian per essere le vicende varie e le successive fasi sue, per ora di certo imprevedibili.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Steardo segnala che nel 1891 era stata pubblicata a Milano dall'editore Fantuzzi una traduzione incompleta e che Pompeo Bettini stava lavorando alla curatela della prima edizione integrale, in corso di pubblicazione sul numero di settembre-dicembre 1892 della rivista *Lotta di classe*. LORENZO STEARDO, *Introduzione*, in Antonio Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1132. Favilli ricorda che una prima traduzione era apparsa a puntate nell'*Eco del popolo* di Cremona nel 1889; si trattava, tuttavia, di un lavoro lacunoso e corrispondente più a un compendio che a una traduzione. PAOLO FAVILLI, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, FrancoAngeli, Milano 1996, pp. 252-253.

¹⁶¹ Scrive Labriola nell'avvertenza all'edizione del 1902: «ho aggiunto a questa ristampa la traduzione del *Manifesto*, che fu chiesta da molti recensenti delle altre due edizioni del mio scritto, il quale parve non del tutto intelligibile, per la mancanza appunto di tale sussidio». La seconda edizione a cui Labriola fa riferimento è quella dell'ottobre 1895 per gli Uffici della *Critica Sociale*.

¹⁶² ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, prima ed. Loescher, Roma 1895, seconda ed. Ufficio della Critica sociale, Milano 1895, terza ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 469-530, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, op. cit., p. 1145.

¹⁶³ *Ivi*, p. 1147.

Nell'espone il contenuto dei Saggi labriolani, metteremo in luce i passi che ci paiono più rilevanti ai fini della lettura che Gentile ne offre. Tali passi non esauriscono, tuttavia, la ricchezza dell'argomentazione di Labriola, la cui trattazione puntuale esula dal perimetro della nostra ricerca. Per un commento critico approfondito dei Saggi, si vedano: FRANCO SBARBERI, *Il marxismo di Antonio Labriola*, op. cit., e LUCA BASILE, *Saggio introduttivo*, in Antonio Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, op. cit., p. 7-419, in particolare il capitolo VII, dal titolo *Il confronto con la prospettiva critica di Marx*.

¹⁶⁴ ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1147.

L'apparizione del *Manifesto* segna il momento a partire dal quale la *necessità storica* condurrà all'«effettivo trionfo»¹⁶⁵ del socialismo, per un effetto di trasformazione interna dell'epoca presente. Labriola ritiene che questo sia «il nerbo del Manifesto; o la sua essenza, e il suo carattere decisivo»¹⁶⁶, rintracciabile nelle prime due parti, *Borghesi e Proletarii* e *Proletarii e Comunisti*, in cui è, per Labriola, condensato il cuore del Manifesto. Le pagine dedicate alle «misure pratiche»¹⁶⁷ per la gestione della futura società, il catalogo dei comunismi e socialismi – III parte, *La letteratura del comunismo e del socialismo* –, così come la descrizione del comportamento dei comunisti «di fronte ai diversi partiti di opposizione»¹⁶⁸ sono, infatti, da leggersi come una valida testimonianza storica, ma non contengono indicazioni utili al presente:

Coteste indicazioni e cotesti suggerimenti, per quanto apprezzabili e notevoli nel tempo e nelle circostanze in cui furono formulati e dettati, [...], non costituiscono oramai più per noi un insieme di vedute pratiche, per rispetto alle quali ci tocchi di deciderci, pro o contra, in ogni caso o ricorrenza.¹⁶⁹

La grandezza del Manifesto sta nel fatto di aver dimostrato il carattere di necessità storica dell'avvento del socialismo – ovvero, della «democratica socializzazione dei mezzi di produzione»¹⁷⁰ – non nell'indicazione della strada per giungervi: «il Manifesto non dette, né doveva dare il disegno della società futura. Disse, invece, come la presente si dissolverà per la dinamica progressiva delle sue forze immanenti»¹⁷¹. Il sostrato teorico di questa dimostrazione è una nuova concezione della storia, il *materialismo storico*. La tesi labriolana è che il concetto di materialismo storico non possa essere compreso se non tramite una *spiegazione genetica*, a cui intende dedicare, dunque, il primo saggio¹⁷². Da tale spiegazione, che riguarda le vicende politiche e

¹⁶⁵ *Ibidem.*

¹⁶⁶ *Ibidem.*

¹⁶⁷ *Ibidem.*

¹⁶⁸ Si tratta del titolo della IV parte del *Manifesto*: KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Manifesto del Partito Comunista*, a cura e trad. it. di Emma Cantimori Mezzomonti, Giulio Einaudi editore, Torino 1962, p. 235.

¹⁶⁹ ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1148.

¹⁷⁰ *Ivi*, p. 1152.

¹⁷¹ *Ivi*, p. 1163.

¹⁷² «Soltanto per cotesta via ci è dato di trarre dalla stessa forma sociale, nella quale ora noi viviamo, la spiegazione della tendenza al socialismo; e di giustificare di conseguenza, per la stessa presente

sociali europee, e le letture teoriche che di queste sono state da più parte fornite, emergono le linee di sviluppo delle forze sociali e le *contraddizioni* della *struttura economica* nella quale tali forze sono immerse:

Qui si tratta [...] di riconoscere, o di non riconoscere nel corso presente delle cose umane una necessità, la quale trascende ogni nostra simpatia ed ogni nostro subiettivo assentimento. Trovasi o no la società d'essere ora così fatta, nei paesi più progrediti, da dovere essa riuscire al comunismo per le leggi immanenti al suo proprio divenire, data la sua attuale struttura economica, e dati gli attriti che questa da sé in sé stessa necessariamente produce, fino a far crepaccio e dissolversi? Ecco il soggetto della disputa, dopo che tale dottrina è apparsa.¹⁷³

Il materialismo storico, operando un *rovesciamento* della dialettica hegeliana¹⁷⁴, la trascina sul terreno della produzione economica; il comunismo si fa, così, *scientifico*, perché si dota del mezzo teorico con il quale può spiegare e legittimare il processo necessario di *dissoluzione* della struttura economica vigente¹⁷⁵. Il Manifesto segna il punto di inizio della nuova era perché avvia il processo di ripiegamento su di sé, di *riflessione* dialettica, delle forze sociali¹⁷⁶. Tale processo condurrà *necessariamente* alla presa di *coscienza* delle *contraddizioni* e alla *dissoluzione* delle condizioni economiche che di tali contraddizioni sono premessa. In quanto unica concezione capace di spiegare il presente e di *prevedere* il divenire, il materialismo storico è,

ragion d'essere di tale tendenza, la necessità del suo effettivo trionfo, del quale facciamo tuttodi il presagio», *ivi*, p. 1147.

¹⁷³ *Ivi*, p. 1152.

¹⁷⁴ Il testo in cui si trova la prima formulazione del capovolgimento della dialettica hegeliana è la *critica del diritto statale hegeliano*, redatta da Marx nel 1843. KARL MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in «Deutsch-Französischen Jahrbüchern», Paris 1844, trad. it. *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico (§§ 261-313)*, in id., *Opere filosofiche giovanili*, a cura di Galvano della Volpe, Editori Riuniti, Roma 1950, poi, con titolo *Critica del diritto statale hegeliano*, trad. it. e a cura di Roberto Finelli e Francesco Saverio Trincia, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1983, rist. Pigreco, Roma 2022.

¹⁷⁵ Scrive Labriola: «la nuova teoria fu appunto l'opera personale di Marx e di Engels; i quali trasferirono il concetto del divenire storico per processo di antitesi, dalla forma astratta, che la dialettica di Hegel avea per sommi capi e negli aspetti generalissimi già descritta, alla spiegazione concreta delle lotte di classe; e quel movimento storico, che era parso passaggio da una in altra forma di idee, per la prima volta intesero come transizione da una in altra forma della sottostante anatomia sociale, ossia da una forma in altra forma della produzione economica», ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1159.

¹⁷⁶ Labriola ritiene che i «principii direttivi» (*ivi*, p. 1171) della concezione materialistica, ovvero il necessario complemento al Manifesto, siano contenuti nel *Vorwort* a *Per la Critica dell'Economia politica* di Marx. Per questo motivo, sul finire del saggio, ne cita un lungo passo.

dunque, una filosofia della storia, o meglio, *la* filosofia della storia. Nel seguente passo labriolano troviamo riassunti i passaggi sopra esplicitati:

Il nerbo, l'essenza, il carattere decisivo di questo scritto consistono del tutto nella *nuova concezione storica*, che gli sta in fondo, e che esso stesso in parte dichiara e sviluppa, quando nel resto non vi accenni, e non vi rimandi, o non la supponga soltanto. Per questa concezione il comunismo, cessando dall'essere speranza, aspirazione, ricordo, congettura o ripiego, trovava per la prima volta la sua adeguata espressione nella *coscienza della sua propria necessità*; cioè nella coscienza di essere *l'esito e la soluzione delle attuali lotte di classe*. Di questa lotta il Manifesto trova la genesi, determina il ritmo di evoluzione e presagisce il finale effetto. In tale concezione storica è tutta la dottrina del *comunismo scientifico*.¹⁷⁷

Abbiamo scritto che il saggio di cui ci siamo finora occupati è il primo di una triade. Il secondo, dal titolo *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, viene pubblicato l'anno successivo, nella primavera del 1896, e viene citato da Gentile nella lettera a Croce. Il testo, suddiviso in dodici capitoli, intende completare l'«istradamento elementare»¹⁷⁸ offerto da *In memoria del Manifesto dei comunisti*, addentrandosi «direttamente nelle cose stesse»¹⁷⁹. I primi due capitoli costituiscono una rivendicazione dell'importanza teorica dell'approccio *genetico* del primo saggio, di contro al «verbalismo» che pretenderebbe di fornire una spiegazione della concezione materialistica tramite «modi di dire astratti e convenzionali»¹⁸⁰. Nel terzo capitolo, teoreticamente più denso, viene chiarificato il rapporto tra *storia* e *struttura economica*, per evitare l'errore di intendere la storia come esaurientesi nel *momento economico*. Labriola sostiene che «la storia [...], bisogna intenderla tutta integralmente, e che in essa nocciolo e scorza fanno uno»¹⁸¹: per fare ciò, è necessario tener fede a tre accortezze: (1) dei singoli motivi ritenuti rilevanti per un fatto storico,

¹⁷⁷ *Ivi*, p. 1151, corsivi nostri.

¹⁷⁸ ANTONIO LABRIOLA, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, prima ed. Loescher, Roma 1896, seconda ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 531-657, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia* in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, op. cit., pp. 1269-1388.

Sulle ragioni che spinsero Labriola a comporre un secondo saggio, si veda LORENZO STEARDO, *Introduzione*, op. cit., pp. 1134-1336.

¹⁷⁹ ANTONIO LABRIOLA, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, op. cit., p. 1271.

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 1273.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 1282.

si devono «ritrovar le cause nelle condizioni di fatto sottostanti»¹⁸², e non ci si può accontentare di nominarle come cause ma specificare «per qual mediazione arrivino a quella forma, per la quale si rivelano alla coscienza come motivi, la cui origine è spesso obliterata»¹⁸³; (2) la complessità storica non va ridotta costringendo ogni sua manifestazione in categorie economiche, ma tramite «analisi e riduzione, e poi mediazione e composizione», si deve arrivare a «spiegare *in ultima istanza* (Engels) ogni fatto storico *per via della sottostante struttura economica* (Marx)»¹⁸⁴; (3) bisogna ricorrere alla *psicologia sociale* per individuare le «concrete e precise forme dello spirito»¹⁸⁵ che si fanno espressione della struttura economica¹⁸⁶. Nel compiere queste operazioni, è necessario tenere a mente che la *naturalizzazione* della storia – ovvero la riconduzione dei dati alle cause, e delle cause ai «processi elementari della produzione dei mezzi immediati della vita»¹⁸⁷ – messa in atto dal materialismo storico non equivale a misconoscere il carattere *artificiale* della storia, che è e rimane un fatto umano: «dunque la scienza storica ha per suo primo e principale oggetto la determinazione e la ricerca del terreno artificiale, e della sua origine e composizione, e del suo alternarsi e trasformarsi»¹⁸⁸.

Nel quinto capitolo, Labriola specifica – anche attraverso esempi storici – in che senso la storia abbia tra i suoi caratteri il «determinismo derivato, riflesso e complesso»¹⁸⁹, smarcandosi da alcuni fraintendimenti, primo tra tutti l'identificazione del determinismo con la «negazione di ogni volontà»¹⁹⁰. Nel corso di questo ragionamento, viene introdotto un elemento di ambiguità rispetto al ruolo del materialismo storico. Scrive, infatti, Labriola:

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ *Ibidem.*

¹⁸⁴ *Ivi*, p. 1283.

¹⁸⁵ *Ibidem.*

¹⁸⁶ Tale operazione è possibile perché le forme della coscienza sono un prodotto storico. Scrive Labriola: «per noi sta, cioè, indiscusso il principio, che non le forme della coscienza determinano l'essere dell'uomo, ma il modo d'essere appunto determina la coscienza (Marx). Ma queste forme della coscienza, come son determinate dalle condizioni di vita, sono anch'esse la storia». *Ivi*, p. 1284.

¹⁸⁷ *Ivi*, p. 1285.

¹⁸⁸ *Ivi*, p. 1288.

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 1292.

¹⁹⁰ *Ibidem.*

Ma l'importante è d'intendere, che il progresso, la cui nozione è non solo empirica, ma sempre circostanziata e per ciò limitata, non istà sul corso delle cose umane come un destino od un fato, né qual comando di legge. E per ciò la nostra dottrina non può esser volta a rappresentare tutta la storia dell'uman genere in una veduta comunque prospettica o unitaria, la quale ripeta, *mutatis mutandis*, la *filosofia storica a disegno* come da S.^{to} Agostino ad Hegel, o anzi, meglio, dal profeta Daniele al signor De Rougemont. La nostra dottrina non pretende di essere la *visione intellettuale* di un gran piano o disegno, ma è soltanto un *metodo* di ricerca e di concezione.¹⁹¹

Si assiste a una sorta di *depotenziamento* – *vulnus* che Gentile attaccherà – dello statuto della concezione materialistica, fino a qui intesa come una filosofia della storia. Labriola si occupa, poi, nel sesto e settimo capitolo, della dottrina dei *fattori storici*, ovvero si chiede come lo storico sceglie, «spezza e scompone una intricata tela»¹⁹². La tesi che intende sostenere, e che ribadirà nell'undicesimo capitolo, è che il materialismo storico è la sola concezione in grado di *unificare i punti di vista* e di non operare *riduzioni e astrazioni*. In questo modo, il materialismo riacquista lo statuto privilegiato di pensiero «arrivato pienamente a maturità»¹⁹³.

La stessa ambivalenza riappare nell'ultimo capitolo, allorché Labriola si interroga sulla «significazione»¹⁹⁴ della storia, sul senso, cioè, complessivo del divenire. Nella risposta labriolana sono presenti due istanze differenti: da un lato, infatti, attraverso le citazioni dai testi marxiani e la replica di alcune formule già presenti nel saggio *In memoria del Manifesto dei comunisti*, viene posto al centro il carattere necessitante dell'approdo al socialismo; dall'altro, viene rintracciata nella storia una discontinuità, dovuta al «complicato intreccio delle opere e delle azioni»¹⁹⁵:

E perciò il moto della storia, preso in generale, ci si rivela come oscillante; – o meglio, per usare una immagine più propria, ci pare si svolga sopra di una linea spezzata, che cambia spesso di direzione, e di nuovo si spezza, e in alcuni momenti gli è come rientrante, e alcune volte si distende, dilungandosi di molto dal punto iniziale: – un vero zig-zag.¹⁹⁶

¹⁹¹ *Ivi*, pp. 1298-1299.

¹⁹² *Ivi*, p. 1303.

Un capitolo intero, l'ottavo, è riservato alla trattazione del concetto di Stato e di Diritto, trattati dalla storiografia come due fattori storici «assunti a principale od esclusivo *soggetto della storia*». *Ivi*, p. 1327.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ *Ivi*, p. 1361.

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 1366.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

Labriola non sente l'esigenza di conciliare la duplice istanza, in quanto riconduce il movimento "oscillante" alla concezione materialistica, che sarebbe in grado di spiegare, con gli stessi mezzi teorici con cui descrive il presente, anche le discontinuità passate. A Gentile, tuttavia, come vedremo, questa risposta non parrà sufficiente.

Dell'ultimo saggio della triade, *Discorrendo di socialismo e filosofia*, non ci occuperemo ora; riproducendo la scansione delle mosse gentiliane, ci dedicheremo al terzo saggio dopo aver concluso la trattazione relativa al testo di Croce – con il quale i primi saggi di Labriola vengono confrontati – e aver esposto i contenuti di *Una critica al materialismo storico*. È, tuttavia, bene precisare fin da subito che la lettura del *Discorrendo* da parte di Gentile sarà fondamentale per l'elaborazione del testo gentiliano su Marx del 1899.

2.1.2 *Gli studi di Croce su Marx*

Il 28 luglio 1883, una disgrazia colpisce la famiglia di Benedetto Croce: con il terremoto di Casamicciola, il giovane perde i genitori e la sorella Maria. Da Napoli, dove viveva e dove aveva appena conseguito il titolo liceale, si sposta, quindi, a Roma, dallo zio Silvio Spaventa. Nel 1884, incontra Antonio Labriola presso l'abitazione di Spaventa e comincia a seguirne le lezioni di Filosofia Morale all'Università di Roma, dove si era iscritto alla facoltà di Giurisprudenza. Si dedica, nel frattempo, agli studi eruditi, storici e letterari. Ritorna, appena ventenne, a Napoli, dove si immerge nella vita culturale, frequentando salotti e società. Nei primi anni napoletani, coltiva prevalentemente gli interessi storici, pubblicando diversi articoli; tali studi eruditi gli valgono il titolo, acquisito nel 1892, di socio ordinario nella classe di Storia dell'Accademia pontaniana.

«Il primo, per quanto provvisorio, documento della filosofia di Croce»¹⁹⁷ risale al 5 marzo 1893: in tal giorno, all'Accademia Pontaniana, Croce legge la già citata memoria *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*. La tesi sostenuta nel lavoro, piuttosto acerbo e schematico, è la necessità di stabilire una netta divisione tra il dominio della scienza e quello dell'arte – sulla cui relazione Croce non si interroga

¹⁹⁷ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 22.

– e di far rientrare nel secondo la *storia*. L'essenza del fatto artistico, infatti, coincide per Croce con l'espressione della realtà, rendendo l'arte il regno del concreto e contrapponendola alla scienza, forma dell'astratto. Questa è la ragione per cui solo l'arte è in grado di sussumere entro di sé la storia, in quanto espressione di ciò che è accaduto: «l'assunto è adempiuto con la riduzione della storia sotto il concetto generale dell'arte»¹⁹⁸. La diversità tra le espressioni risiede nel *contenuto* – che differisce in termini di potenzialità o realtà del fatto espresso – ma non nella *forma*, che è sempre artistica: arte e storia sono, dunque, «identiche nel genere [...] e differenti nella specie»¹⁹⁹. Tutto ciò che non rientra nel dominio artistico, è, in questo schema, di pertinenza della scienza, nella quale rientrano «tutte le forme del conoscere astratto, senza ancora distinguere tra scienze empiriche, logica, filosofia»²⁰⁰. Nella tesi crociana risiede un importante problema speculativo: l'arte, infatti, secondo questo modello, avrebbe il compito «evidentemente ineseguibile di generare dal proprio seno la *realtà* e l'*oggettività*, senza appoggiarsi alla diversa energia del pensiero»²⁰¹. Non c'è, infatti, permeabilità tra *logica* e *storia*, la cui relazione non è presa in esame. Questo ha un'importante conseguenza sulla concezione crociana della *filosofia della storia*, che abbiamo inteso essere un argomento cruciale per le prime discussioni sul materialismo storico tra Labriola, Croce e Gentile: poiché la filosofia della storia opera, per Croce, deducendo «il significato e il fine del corso storico da un concetto predeterminato sul piano della ragione»²⁰², ovvero servendosi della logica per stabilire ciò che è accaduto, non può trovare la sua legittimità nello schema proposto da *La storia ridotta sotto il*

¹⁹⁸ BENEDETTO CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto dell'arte*, op. cit., p. 41.

¹⁹⁹ EMILIO AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1962, p. 60.

²⁰⁰ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 24.

²⁰¹ *Ivi*, p. 26.

Quello evidenziato non è, tuttavia, il solo problema del saggio; Agazzi ne riassume le debolezze in quattro punti ulteriori, che citiamo: innanzitutto, Croce dichiara di accettare le tesi hegeliane ma nello svolgimento del saggio non vi tiene fede; non è indagata, poi, a dovere la differenza tra espressione e rappresentazione e lo schema dell'argomentazione è, come ammetterà Croce stesso, «troppo rigido e povero per consentire una trattazione adeguata del problema». Le soluzioni prospettate, infine, paiono piuttosto provvisorie e non elaborate a dovere. EMILIO AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, op. cit., p. 61.

Nel saggio, tuttavia, non mancano elementi di un certo interesse, «destinati a restare stabilmente nella sua [di Croce] opera più matura». MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 23. Tra questi, in particolare, l'individuazione dell'essenza del bello «nell'espressione o rappresentazione di “un certo contenuto” e della “realtà in generale”», *ibidem*.

²⁰² *Ivi*, p. 25.

concetto generale dell'arte, per le ragioni già esposte. La filosofia della storia è, dunque, oggetto di critica, e tale rimarrà negli studi successivi, nei quali ora, poste queste premesse, possiamo inoltrarci.

Nel 1895, Labriola invia a Croce *In memoria del Manifesto dei Comunisti*; la ricezione crociana è entusiasta: si fa editore del saggio e privilegia lo studio dell'economia politica e del marxismo rispetto alle ricerche storiche, riprese alla fine del 1894²⁰³. Ha, così, avviato la fase degli studi marxiani di Croce, che lo occuperà per un lustro. Nel primo biennio, le tesi coincidono, in sostanza, con le teorie di Labriola, e insistono sulla *scientificità* del materialismo storico; a questo periodo risalgono gli scritti polemici contro le «stravaganze filosofiche e storiche»²⁰⁴ delle teorie di Lafargue – con *Sulla storiografia socialista. Il comunismo di Tommaso Campanella* – e di Loria – con il già citato *Les théories historiques de M. Loria*. La specificità dell'interpretazione crociana comincia a emergere, come rileverà Gentile, con la memoria pontaniana del 3 maggio 1896, *Sulla concezione materialistica della storia*, di cui ci occuperemo. Dal 1897 alla fine del secolo, Croce si concentra sullo studio del «nociolo sano»²⁰⁵ di Marx, le teorie economiche – tra queste, in particolare, la *teoria del valore* e la *caduta del saggio di profitto* – e compone i saggi che confluiranno, insieme a quelli degli anni precedenti, nella pubblicazione del 1900, *Materialismo*

²⁰³ Visentin ipotizza che Labriola, recepitò l'interesse del giovane allievo nei confronti degli studi su Marx, abbia invitato Croce a immergersi in queste letture per due ragioni: per la possibilità di “delegare” la lettura e la critica di volumi a lui non graditi e per accrescere le capacità speculative di Croce. Scrive, infatti, Visentin: «Labriola dovette concepire il disegno di utilizzare la laboriosità e la precisione di cui il suo giovane e promettente amico non aveva mai smesso, ai suoi occhi, di dare prova, per indurlo a leggere le opere di Loria e a criticare in modo puntuale (in quel modo che a cui sarebbe costato forse troppo, a cominciare dallo sforzo ingrato di doversi confrontare con volumi indigesti e poderosi) le tesi che quest'ultimo aveva elaborato, coltivando inoltre, probabilmente, anche la “speranza pedagogica” di spingerlo così, attraverso l'esercizio della polemica scientifica, su posizioni ideologicamente più impegnative», MAURO VISENTIN, *Il rapporto Labriola-Croce e la genesi del marxismo italiano*, in AA.VV., *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, a cura di Alberto Burgio, Quodlibet, Macerata 2005, pp. 156-157. La stessa tesi è presente anche in un capitolo di un altro volume: ID., *La riflessione di Croce su Marx e l'organizzazione categoriale dell'utile nella filosofia dello Spirito*, in id., *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., vol. I, *Le premesse storiche e filosofiche: Croce e Gentile*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 123-124.

²⁰⁴ BENEDETTO CROCE, *Prefazione*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, op. cit., p. 10.

²⁰⁵ *Ivi*, p. 11. Croce ritiene che i suoi studi sulla dottrina marxiana trovino corrispondenza con l'operazione svolta in Francia da Sorel, il cui pensiero era ugualmente volto «a liberare il nocciolo sano e realistico del pensiero del Marx dai ghirigori metafisici e letterari del suo autore, e dalle poco caute esegesi e deduzioni della scuola», *ibidem*.

storico ed economia marxistica. Gli scritti sono riuniti in un volume non solo per ragioni editoriali ma anche perché, scrive Croce, «si chiariscono a vicenda e, se non m'inganno, offrono nel loro giro un esame abbastanza compiuto dei problemi teorici fondamentali di quella dottrina»²⁰⁶. In effetti, la visione d'insieme dei saggi crociani fa emergere l'essenza dell'indagine, che consiste nella «scoperta dell'utile»²⁰⁷. La direzione è, infatti, piuttosto lineare: dopo aver sancito, come vedremo, l'impossibilità di considerare il materialismo una filosofia della storia, e aver deciso, dunque, di occuparsi dei soli studi economici²⁰⁸, Croce attribuisce a Marx il merito di aver illuminato una categoria trascurata dalla metafisica occidentale: l'utile-economico. Questa scoperta condurrà a decisivi cambiamenti nella precaria configurazione del 1893, poiché metterà in discussione la rigidità categoriale tra *scienza* e *arte* e aprirà la strada all'articolazione matura della *filosofia dello spirito* crociana, che accanto al vero, bello e bene porrà l'utile-economico²⁰⁹.

²⁰⁶ *Ivi*, p. 9.

Nella *Prefazione* alla prima edizione, Croce sottolinea la coerenza tra gli scritti raccolti nel volume, che non differiscono, secondo l'autore, per contenuto: «un disaccordo e una varietà è, di certo, in questi scritti; ma non già nella sostanza del pensiero, sibbene nel tono o nel colorito che si voglia dire. Composti in tempi diversi, sotto diverse impressioni e con diversi sentimenti, [...] è naturale che, di tutto ciò, questi scritti si risentano. Ma spero che non si vorrà confondere il variar del *pathos* col variar del *logos*», *ivi*, p. 10.

Per un'analisi dettagliata degli anni 1896 e 1897, si veda lo studio di Tuozzolo, che si concentra su tale biennio per delineare la costruzione del “Marx possibile” crociano. Attraverso lo studio del “Marx reale”, Croce arriva alla formulazione delle sue tesi – il “Marx possibile”, appunto – riguardo l'interpretazione del materialismo storico e dell'economia politica. CLAUDIO TUOZZOLO, “*Marx possibile*”. *Benedetto Croce teorico marxista 1896 – 1897*, FrancoAngeli, Milano 2008.

²⁰⁷ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 36. Nella memoria del 1937, Croce scrive: «e così io chiusi i miei studi sul marxismo, dai quali riportai quasi in ogni parte definito il concetto del momento economico, ossia della autonomia da riconoscere alla categoria dell'utile, il che mi riuscì di grande uso nella costruzione della mia “Filosofia dello Spirito”», BENEDETTO CROCE, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895 – 1900)*, op. cit., p. 302.

²⁰⁸ Dal Pane sottolinea che già nel 1898 «il Croce dichiarava in modo esplicito che il materialismo storico non lo interessava ormai più». Questa tesi è suffragata anche da una testimonianza diretta: «e più tardi lo reputava già lontano dal suo spirito. Quello che ripeté a me diversi decenni dopo, quando lo vidi a Bari fra il 1936 e il 1940». LUIGI DAL PANE, *Il materialismo storico nelle lettere di Benedetto Croce a Giovanni Gentile*, in «Giornale degli Economisti e Annali di Economia», a. XXVIII, n. 7/8, Egea, Milano 1969, pp. 491-512, <https://www.jstor.org/stable/23240931>, p. 493.

²⁰⁹ È interessante notare che, nella ricostruzione del 1937, dopo aver riconosciuto l'importanza degli studi su Marx per l'inserimento nel sistema della categoria dell'utile, Croce escluda di aver tratto da tali studi sostanza teorica: «ma dal marxismo – propriamente detto, – all'infuori, naturalmente, della conoscenza che con esso feci di un aspetto dello spirito europeo nel secolo decimonono, e all'infuori delle suggestioni storiografiche delle quali ho già discusso, – teoricamente non ricavai nulla, perché il suo valore era prammatistico e non scientifico, e scientificamente offriva soltanto una pseudoeconomia, una pseudofilosofia e una pseudostoria», BENEDETTO CROCE, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895 – 1900)*, op. cit., p. 302.

All'altezza del 1900, dunque, Croce «aveva ormai tratto da quelle ricerche tutto ciò che gli occorreva, arrivando finalmente a delineare gli assi portanti del proprio sistema di pensiero»²¹⁰ e termina la fase di studi marxiani, di cui l'ultima testimonianza sono le due lettere a Pareto sul *principio economico*²¹¹. Su questi testi non ci soffermeremo, in quanto non direttamente coinvolti nel dibattito con Gentile²¹²; notiamo però che, nel complesso, le interpretazioni crociane di Marx si discostano ampiamente dalla lettera del *Capitale*; il nucleo teorico marxiano è, infatti, «divenuto oggetto di un ripensamento così radicale da investire e travolgere le sue basi teoriche»²¹³. Per questa ragione, Croce viene già dai contemporanei associato alla *crisi del marxismo*, suscitando il disappunto di Labriola che alle letture marxiane aveva introdotto l'allievo nel 1895²¹⁴.

Delineata la traiettoria complessiva degli studi crociani su Marx, torniamo al 1896, per prendere in esame la memoria pontaniana a cui si riferirà Gentile nell'effettuare il confronto con le tesi di Labriola. Abbiamo già anticipato che il testo intende sostenere l'impossibilità di concepire il materialismo storico come una filosofia della storia. Vediamo, dunque, come Croce arriva a proporre tale conclusione. Le prime righe della

²¹⁰ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 27.

²¹¹ BENEDETTO CROCE, *Sul principio economico. Due lettere al prof. V. Pareto*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 221-242. Entrambe le lettere risalgono al 1900 (maggio e ottobre).

²¹² Per un approfondimento sugli scritti di Croce sull'economia, si veda il quarto capitolo dell'opera di Agazzi, dal titolo *Studi crociani sull'economia marxistica, ovvero: Genesi di una categoria speculativa*, EMILIO AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, op. cit., pp. 331-466.

Visentin nota che la mancata considerazione dei temi economici affrontati da Croce non si ritrova solamente in Gentile, ma sarà propria della discussione sul marxismo: sono temi «ai quali, tuttavia, è stato riservato, in Italia, lo stesso, curioso destino – e forse non senza che tra le due cose si possa ipotizzare un certo legame – riservato alla loro trattazione da parte di Croce: quello di essere rapidamente accantonati dopo una breve stagione di intensa fioritura». (MAURO VISENTIN, *La riflessione di Croce su Marx e l'organizzazione categoriale dell'utile nella filosofia dello Spirito*, op. cit., p. 128). Gentile, concentrandosi esclusivamente sul versante filosofico delle questioni su Marx aderisce, dunque, pienamente alla tendenza dei suoi contemporanei.

²¹³ MAURO VISENTIN, *Il rapporto Labriola-Croce e la genesi del marxismo italiano*, op. cit., p. 166.

²¹⁴ Visentin nota che già nei primi lavori di Croce sull'economia marxista era possibile notare i prodromi del discostamento accentuatosi con gli scritti successivi. Già nello scritto sul Loria, infatti, era presente un elemento «che dovette deludere Labriola e che avrebbe dovuto in effetti allarmarlo se egli avesse avuto una maggiore capacità di antivedere gli sviluppi che essa preannunciava: una lunga nota sulla teoria del valore di Marx», ID., *La riflessione di Croce su Marx e l'organizzazione categoriale dell'utile nella filosofia dello Spirito*, op. cit., pp. 125-126.

memoria forniscono un'importante informazione rispetto all'atmosfera culturale in cui il discorso si inserisce: «il materialismo storico è quel che si dice un tema di moda»²¹⁵. La discussione sulla lettura marxiana si era, dunque, già diffusa tra gli ambienti culturali italiani e aveva «dato origine a una copiosa letteratura, che si accresce[va] di giorno in giorno»²¹⁶. Croce ritiene che l'ascesa dell'argomento, prima relegato a una «vita ristretta ed oscura»²¹⁷ abbia avuto inizio con gli anni Novanta dell'Ottocento ma, nelle ricostruzioni storico-filosofiche successive, l'avvio del *marxismo culturale italiano* è segnato da un momento preciso, che abbiamo già descritto: l'invio a Croce da parte di Labriola di *In memoria del Manifesto dei comunisti*²¹⁸. Croce, dunque, è pienamente coinvolto in questo dibattito, e con la sua memoria del 1896 intende esplicitare «alcune poche osservazioni» ai suoi «colleghi»²¹⁹ rispetto al tema in esame. Il punto di partenza è il testo di Labriola *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, che Croce designa come «la più ampia e profonda trattazione dell'argomento»²²⁰. A questo saggio, infatti, Croce dichiara di riferirsi per quanto riguarda la *forma* del materialismo storico. Eppure, a ben vedere, dell'interpretazione labriolana Croce opera una risignificazione:

A chi legga il libro del Labriola, e procuri cavarne un concetto preciso della nuova dottrina storica, un primo risulamento dovrebbe mostrarsi chiaro e ineluttabile, che io raccolgo nella seguente proposizione: «Il cosiddetto materialismo storico non è una filosofia della storia». Ciò il Labriola non dice in modo esplicito, anzi, se si vuole, a parole, dice talora proprio l'opposto. Ma la negazione, se io non m'inganno, è implicita nei limiti che egli viene ponendo al significato della dottrina.²²¹

²¹⁵ BENEDETTO CROCE, *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, op. cit., p. 17.

Una ricostruzione delle tesi esposte da Croce nella memoria del 1896 è stata fornita, in tempi recenti, da Petrucciani, all'interno di un discorso volto a ricavare, dalle sollecitazioni crociane, nuovi elementi per gli studi su Marx. STEFANO PETRUCCIANI, *Pensare con Marx. Interpretazioni e letture*, Carocci, Roma 2022. Si veda, in particolare, il capitolo *Croce e Marx: materialismo storico, etica e teoria del valore*, pp. 11-23.

²¹⁶ BENEDETTO CROCE, *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, op. cit., p. 17.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ Questa interpretazione è sostenuta da Mustè nella sua monografia su Croce, con le seguenti parole: «era l'inizio della parabola del marxismo teorico in Italia e, al tempo stesso, della sua crisi», MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 27. Su questo punto ritorneremo.

²¹⁹ BENEDETTO CROCE, *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, op. cit., p. 17.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ *Ivi*, p. 18.

Dall'ambivalenza che si affaccia nel secondo saggio labriolano – in cui alla chiara affermazione della necessità storica del materialismo fa da contraltare l'oscillare vitale della storia – Croce estrae solamente la sua *pars destruens*. Intende, cioè, trovare nel testo labriolano una risorsa per sostenere la sua tesi. Su questo punto è bene focalizzare fin da ora la nostra attenzione perché sarà il luogo di una critica di Gentile, il quale inviterà Croce a chiedersi se l'attribuzione di tali tesi a Labriola sia legittima. A questa domanda non si può rispondere senza interrogarsi sul significato che la *filosofia della storia* ha per i due autori. Esplicitiamo, quindi, la tesi crociana in merito.

Croce assume una posizione piuttosto netta, coerente con la tesi espressa nella memoria del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*: «la possibilità di una filosofia della storia presuppone la possibilità di una riduzione concettuale del corso della storia»²²². La filosofia della storia non è in grado di restituire «il fatto concreto, che è il corso storico»²²³, poiché si configura come una sovrapposizione indebita della logica sulla storia, che può dare come prodotto «un sol concetto, che è quello di sviluppo, reso vuoto di tutto ciò che è contenuto proprio della storia»²²⁴. Questo *contenuto* è rappresentato dalle manifestazioni dello spirito, di cui la storia è *forma*, una «forma non ulteriormente scomponibile»²²⁵ – come invece pretenderebbe di fare la filosofia della storia, perdendo la ricchezza che la storia contiene. L'interpretazione corretta del materialismo storico è, dunque, quella che lo sgancia dalla filosofia della storia: «ora il materialismo storico, nella forma in cui lo presenta il Labriola, ha abbandonato nel fatto ogni pretesa di stabilire la legge della storia, di ritrovare il concetto al quale si riducano i complessi fatti storici»²²⁶. Croce specifica che la capacità di evitare la caduta nelle «concezioni viete»²²⁷ non è propria del materialismo storico in generale ma solo dell'interpretazione che Labriola ne fornisce. Ci sono, infatti, parecchie correnti che dall'errore non si smarcano; tra queste, Croce critica il *monismo* o *materialismo astratto*, che origina dall'impropria considerazione del rapporto tra Hegel e Marx. Non si deve attribuire troppa importanza al passo in cui

²²² *Ivi*, pp. 18-19.

²²³ *Ivi*, p. 19.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ MARCELLO MUSTÈ, *Croce*, op. cit., p. 28.

²²⁶ BENEDETTO CROCE, *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, op. cit., p. 20.

²²⁷ *Ibidem*.

Marx dichiara di voler rovesciare la dialettica hegeliana²²⁸, poiché in realtà «il legame tra le due concezioni» è «meramente psicologico»²²⁹ e coincide con un “attaccamento” alle letture della prima formazione. Il materialismo astratto, invece, prende «troppo per la punta»²³⁰ tale affermazione, senza ricondurla alla sfera psicologica, attuando il capovolgimento dialettico e costruendo così una nuova – e falsa – filosofia della storia:

Innanzitutto alla tendenza a ricostruire una filosofia materialistica della storia, sostituendo alla onnipresente Idea l’onnipresente Materia, conviene riaffermare l’impossibilità d’ogni costruzione di tal genere, che, quando non si perde nell’arbitrario, si risolve in una pura superfluità e tautologia.²³¹

Scartata, quindi, l’ipotesi di altre forme di materialismo rispetto a quello labriolano, la prima parte del testo si chiude con la riaffermazione della tesi portante: il materialismo storico è stato correttamente inteso da Labriola poiché quest’ultimo ne ha negato lo statuto di filosofia della storia.

Qual è, dunque, l’essenza e quale il compito della concezione materialistica correttamente interpretata? Croce fornisce la sua risposta nella seconda parte del saggio:

Ed eccoci al punto, che è da stimare sostanziale. Il materialismo storico non è, e non può essere, una nuova filosofia della storia, né un nuovo metodo, ma è, e dev’essere, proprio questo: una somma di nuovi dati, di nuove esperienze, che entrano nella coscienza dello storico.²³²

²²⁸ «Egli disse che lo Hegel pone la storia sulla testa, e che bisogna capovolgerla per rimetterla sui piedi», *Ibidem*.

Croce ritiene che l’utilizzo del lessico hegeliano da parte di Marx abbia creato confusione interpretativa anche per quanto riguarda la questione della *necessità storica*: «dei fraintendimenti teologici e fatalistici si deve riconoscere, che un po’ di colpa spetta allo stesso Marx; il quale, come una volta ebbe a dichiarare, amava di civettare (*kokettiren*) con la terminologia hegeliana: arma pericolosa, con cui sarebbe stato meglio non giocare troppo, onde ora si stima necessario fornire di parecchie sue affermazioni un’interpretazione assai larga e conforme allo spirito generale delle sue dottrine», *ivi*, p. 23.

²²⁹ *Ivi*, p. 20.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ivi*, p. 22.

²³² *Ivi*, p. 25.

Grazie al materialismo, lo storico può attingere a una più ricca compagine di «pezzi necessari per compiere l'oggetto»²³³. Tali “pezzi” corrispondono ai «rapporti di produzione ossia le condizioni economiche»²³⁴, che il materialismo legge come *relazioni* tra i *fattori storici* – come già Labriola aveva mostrato. Questi elementi certamente espandono l'orizzonte dello storico, presentandosi come fonti aggiuntive, ma non vanno intesi come lo *scheletro* della storia²³⁵. Labriola stesso, nel suo secondo saggio, aveva precisato che il materialismo storico non doveva indurre a una lettura puramente economica – potremmo dire con Marx, a trascurare gli elementi sovrastrutturali – ma che la spiegazione fosse da ricondurre *in ultima istanza* alla struttura. Croce, dimenticando la seconda parte del ragionamento labriolano, ritiene che Labriola pervenga a riconoscere «che nel materialismo storico non bisogna cercare una teoria da prendere in senso rigoroso; e, anzi che in esso non è punto quel che si dice, propriamente, una teoria»²³⁶.

Terminata la *pars construens* e giunto alla definizione di materialismo storico come un «ammonimento» e un «nuovo sussidio»²³⁷ per gli studi storici, Croce esplicita una necessaria conseguenza delle tesi sostenute: la filosofia marxiana non può configurarsi come dottrina del socialismo. Egli confessa, in merito a questa posizione, la propria distanza da Labriola, che identificava, invece, nella concezione materialistica la *coscienza teorica* della militanza politica socialista. Nell'interpretazione crociana, questo non può avvenire perché lo statuto del materialismo storico non permette l'intervento dello stesso in alcun «indirizzo pratico della vita»²³⁸. Il saggio si chiude con un affettuoso rimprovero a Labriola:

L'amico Labriola non deve dare, nel fondo del suo pensiero, troppa importanza agli aggettivi «ultimo» e «definitivo», che gli sono sfuggiti dalla penna. Non mi ha

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ «Parecchi hanno immaginato che il materialismo storico voglia dire: la storia non essere altro che la storia economica, e tutto il resto una semplice maschera, un'apparenza senza sostanza. E si affannano poi a cercare quale sia il vero Dio della storia, se l'istrumento produttivo o la terra, con discussioni che ricordano in ogni punto quella proverbiale dell'uovo e della gallina», *ivi*, p. 26.

²³⁶ *Ivi*, p. 27.

²³⁷ *Ivi*, p. 30.

²³⁸ *Ivi*, p. 31.

raccontato egli stesso una volta, che l'Engels aspettava ancora altre scoperte che ci aiutino a intendere questo mistero che noi stessi facciamo, e che è la Storia?²³⁹

Croce ritiene, con la sua memoria, di aver svelato il senso profondo delle tesi di Labriola, e di averne tratto la verità sul materialismo storico. Gentile, lette le interpretazioni crociane e confrontate le stesse con i saggi labriolani, si chiede – e chiede a Croce – se le cose stiano effettivamente così.

2.2 Il materialismo storico è una filosofia della storia?

L'esposizione dei saggi di Croce e di Labriola, che abbiamo fin qui condotto, è volta a rendere più chiari i quesiti posti da Gentile, che si addentra presto nel cuore della discussione. Dopo aver riassunto la tesi che Croce attribuisce a Labriola, il quale avrebbe dimostrato che il materialismo storico non è una filosofia della storia, Gentile anticipa la sua posizione: «a mio avviso, Ella ha ragione ad attenuare, come fa, il valore del materialismo storico; ma a questo così muove una critica che mi pare, almeno in parte, distruttiva»²⁴⁰. Pur acconsentendo a *non* concepire il materialismo storico come una filosofia della storia, posizione che poi preciserà, Gentile non concorda con l'attribuzione di questa tesi a Labriola, che non gli pare «possa acconciarsi a togliergli quel carattere filosofico»²⁴¹. Le motivazioni portate a sostegno della critica sono tre: innanzitutto, nei suoi saggi Labriola dichiara più volte, dunque non per errore o svista, il contrario di ciò che Croce gli vorrebbe far dire, e questo non è un elemento trascurabile; in secondo luogo, vi è un passo, nel primo saggio, in cui Labriola denomina esplicitamente il *Manifesto* «un capitolo esemplare di filosofia della storia»²⁴², i cui sviluppi più maturi vengono individuati nel *Capitale*, il quale costituisce a sua volta una filosofia della storia. Il fatto che Gentile ponga in evidenza questo aspetto ci pare particolarmente interessante, poiché denota una comprensione più profonda di quella crociana circa il punto centrale per l'interpretazione di Labriola: i saggi labriolani non possono essere letti senza il riferimento al *Capitale*. Croce, che

²³⁹ *Ivi*, p. 34.

²⁴⁰ *CG*, p. 21.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² *Ivi*, p. 22.

all'economia dedicherà, come abbiamo visto, diversi studi, non ne aveva colta fino in fondo la rilevanza, concependo come *separati* l'approccio filosofico ed economico di Labriola. Gentile, che invece con il *Capitale* non entrerà in contatto²⁴³, ne intuisce la centralità per i due saggi. La critica dell'economia politica è, infatti, la base su cui poggia il materialismo labriolano, ed è proprio a partire da questa che Labriola arriva a determinare «l'essenza del materialismo storico», consistente nella rivelazione del «corso *necessario* della storia, che è un divenire per processo di antitesi»²⁴⁴. Ecco, dunque, la terza ragione per la quale il materialismo labriolano è una filosofia della storia: tale concezione è in grado di fornire «senso e significazione»²⁴⁵ al succedersi degli eventi.

2.2.1 *Forma e contenuto*

Difeso il pensiero di Labriola dalle sovrascritture crociane, Gentile perviene a rilevarne la debolezza, facendo emergere, così, la questione che già si era manifestata nello scambio con Croce sull'estetica: il rapporto tra *forma* e *contenuto*.

La prima tesi che propone Gentile è che del materialismo storico si debba indagare la forma:

²⁴³ Ci soffermeremo, in un successivo momento di questo lavoro, sulle fonti marxiane a cui attingono gli studi gentiliani. Anticipiamo fin da ora, tuttavia, che il *Capitale* non rientra tra le opere su cui Gentile si concentra. È possibile ipotizzare che tale scelta derivi anche da minore accessibilità alle traduzioni: come vedremo, Gentile aveva consultato prevalentemente le traduzioni pubblicate da Labriola in appendice ai suoi saggi, tra le quali comparivano il *Manifesto* e la *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, ma non il *Capitale*; l'opera aveva cominciato a circolare in Italia a partire dal 1879, grazie al *Compendio* – visionato e lodato da Marx – a cura di Carlo Cafiero (*Il Capitale di Carlo Marx brevemente compendiato da Carlo Cafiero. Libro I: Sviluppo della produzione Capitalistica*, Bignami, Milano 1879). La prima traduzione del libro I, completa ma non accurata, viene pubblicata nel 1886 dalla casa editrice UTE, futura UTET, diretta allora da Gerolamo Boccardo; la traduzione è basata sull'edizione francese Roy (1872-1875). Per una ricognizione della circolazione italiana del *Capitale*, si vedano: GIAN MARIO BRAVO, *L'opera di Marx in Italia tra fascismo e dopoguerra*, in «Studi Storici», Anno XXIV, n. 3/4, Fondazione Istituto Gramsci, Roma 1983, pp. 523-548, consultabile all'url: <http://www.jstor.com/stable/20565191>, MASSIMO MUGNAI, *Traduzioni italiane del «Capitale»*, in «Belfagor», vol. XXXIV, n. 1, Leo S. Olschki, Firenze 1979, pp. 72-80, consultabile all'url: <https://www.jstor.org/stable/26144716> e PAOLO FAVILLI, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, op. cit.

I riferimenti bibliografici del primo libro del *Capitale* sono: KARL MARX, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie, Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Verlag von Otto Meissner, Hamburg 1867, trad. It. *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo*, a cura di Gerolamo Boccardo, UTE, Torino 1886, rist. a cura di Delio Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1951-1956, ora, a cura di Aurelio Macchioro e Bruno Maffi, UTET, Torino 2017.

²⁴⁴ CG, p. 22.

²⁴⁵ *Ibidem*.

Non parlo del contenuto dei relativi momenti antitetici, sul quale insiste tanto il dotto professore [Labriola], sollecito del realismo della sua dottrina, perché o io m'inganno, o l'indole scientifica o no, cioè, qui, filosofica o no, della dottrina storica non ha a che vedere col contenuto, che essa dà al processo che vuol determinare.²⁴⁶

La lettera gentiliana è esplicita: la filosofia lavora sulla forma della realtà. È la forma, infatti, che *determina* il processo e i relativi contenuti. In questa affermazione ci pare di poter rintracciare un primo elemento di distanza tra Gentile e Labriola: considerando il *contenuto dei momenti antitetici* come *determinato* dalla forma, Gentile legge la spiegazione genetica del *Manifesto* come un apparato aggiuntivo rispetto all'essenza del materialismo, contrariamente a quanto, invece, Labriola intendeva sostenere: la genesi è la forma e la scansione dei momenti antitetici – dialettici – è strutturalmente parte del processo storico²⁴⁷. Per Gentile, invece, nella *determinazione* del processo il materialismo compie un atto interpretativo – nonostante Labriola precisi la volontà di preservare l'obiettività della teoria²⁴⁸ – ed è dunque un *prodotto soggettivo*: «non è anche il materialismo una interpretazione, una rivelazione, una concezione di quel che è in sé il cammino della storia?»²⁴⁹. Di conseguenza, frutto di un'elaborazione soggettiva è anche il *presagio* degli eventi futuri, che non sono regolati da alcuna necessità intrinseca: «nella storia, nella società, nelle cose, non c'è né significato, né legge; e il significato e la legge è sempre determinazione dello spirito»²⁵⁰. Labriola, invece, aveva preteso, in forza della concezione materialistica, di sancire una necessità storica, facendo impropriamente coincidere lo sguardo *realistico* attribuito al materialismo storico con l'*obiettività* della teoria. Scrive Gentile:

L'obiettività si riduce unicamente alla *certezza* dell'osservazione immediata, elevata a cognizione necessaria ed universale. Sicché, quando si dice che il materialista della

²⁴⁶ *Ibidem*. Gentile si sta riferendo a un'idea precisa di scienza, ovvero alla scienza della forma, l'*episteme*. Questo aspetto, su cui ci soffermeremo, emerge con chiarezza nel passo citato, in cui è presente l'equivalenza tra *indole scientifica* e *indole filosofica*.

²⁴⁷ «Il Manifesto ci ridà la storia interna della sua origine, che al tempo stesso ne giustifica la dottrina, e ne spiega il singolare effetto e la meravigliosa efficacia», ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1159.

²⁴⁸ «Egli bada a ripetere mille volte che la nuova teoria non è che l'*autocritica* delle cose stesse, la visione della *immanente realtà* della storia, la teoria *obiettiva* delle rivoluzioni sociali, e dà sfogo molto spesso a quel suo aborrimiento per l'*astrattismo*», CG, p. 22.

²⁴⁹ *Ivi*, p. 22-23.

²⁵⁰ *Ivi*, p. 23.

storia si mette in mezzo alle cose, e si limita a *vedere* e *riferire il fatto* del loro reale divenire, non si pronunziano se non delle espressioni metaforiche; e le cose, in mezzo alle quali ci muoviamo e intendiamo di muoverci, non sono che *i nostri* concetti di esse cose.²⁵¹

Qual è, dunque, la forma *autentica* del materialismo storico? La risposta gentiliana si discosta dall'interpretazione di Croce: «reputo altresì non si debba affatto guardare al realismo della dottrina, quando se ne voglia definire l'*indole*; e però essa mi sembra appunto una nuova filos. della storia»²⁵². Gentile intende prendere sul serio la concezione materialistica e indagarla nella *forma* descritta da Labriola: il materialismo storico è una filosofia della storia. Affermare questo significa accettarne una conseguenza: il materialismo sancisce la *necessità* della dissoluzione dell'ordine sociale vigente. Ciò che non è incluso nel significato di materialismo è, invece, il soggetto a cui spetta operare tale dissoluzione; il legame tra socialismo e materialismo è, infatti, puramente accidentale²⁵³. La lettera gentiliana è esplicita:

È vero che io posso persuadermi della veduta, profonda certamente, del materialismo storico, e pur non farmi socialista; ed Ella qui ha ragione. Ma non è vero, se il materialismo ha un significato e quel significato che il Labriola, fedele agli autori di esso, gli dà, come di autocritica della società, non è vero dico, che la società presente non si *debba*, ma soltanto si *possa*, dissolvere per consociare successivamente i mezzi di produzione. – In questo *doversi dissolvere* sta, mi sembra, l'obiettività, sulla quale torna spesso il Labriola e sta pure il valore di filos. della storia che ha la dottrina.²⁵⁴

La *previsione morfologica*²⁵⁵ labriolana ha, cioè, la forma della necessità, e con questa è necessario confrontarsi per prendere in esame il materialismo storico. Attenuandone

²⁵¹ *Ibidem*. Notiamo che la formula che chiude la citazione ricalca la seconda *Meditazione metafisica* cartesiana.

²⁵² *Ibidem*.

²⁵³ Coerentemente con la tesi del distacco del socialismo dalla dottrina materialistica, anche il pensiero di Marx ed Engels non può essere letto alla luce del loro comportamento, come aveva erroneamente ipotizzato Croce: «Ella si richiama all'azione politica di Marx e d'Engels, quasi questa soccorresse a una retta interpretazione del loro pensiero filosofico», *ivi*, p. 27. Gentile aggiunge un commento preannunciante il tema che affronterà nel saggio del 1899, di cui diremo: «come il materialismo metafisico di molti comunisti non ha nulla a che vedere col *loro* [di Marx ed Engels] materialismo storico, così l'azione politica di Marx ed Engels e le loro convinzioni morali e i sentimenti loro io credo siano affatto indipendenti dalla loro concezione filosofica della storia», *ibidem*.

²⁵⁴ *Ivi*, p. 27.

²⁵⁵ Scrive Labriola nel primo saggio: «la previsione, che il Manifesto per la prima volta accennava, era, non cronologica, di preannuncio o di promessa; ma era, per dirla in una parola, che a mio avviso

il carattere di *presagio* – con la valorizzazione, nel secondo saggio, dell’oscillazione degli eventi –, Labriola confonde le «difficoltà circostanziali del progresso storico»²⁵⁶ con la direzione lineare della storia. Riprendendo l’immagine della linea a zig-zag presente in *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, Gentile scrive: «la direzione *resultante* della stessa spezzata è sempre una retta»²⁵⁷. Non bisogna, dunque, far derivare dall’imprevedibilità degli eventi il carattere di *possibilità* del materialismo, poiché esso descrive la *resultante* – la dissoluzione del capitalismo e l’instaurazione di un nuovo ordine sociale –, non i singoli momenti antitetici che costituiscono il processo. Questo è il motivo per cui Croce erra nel ritenere che la concezione materialistica proponga una *possibile* soluzione. Togliere il carattere deterministico al materialismo, inoltre, significherebbe consentire l’associazione della dottrina a qualsiasi sistema sociopolitico:

Se il passato non determina, cioè se noi, congiungendo, con l’analisi dell’essere nostro, alcuni punti che sono nel passato della storia, non determiniamo una direzione e quella speciale direzione, che nell’avvenire mette capo, quandocchessia, a qualsiasi distanza dal punto in cui presentemente ci ritroviamo, a quella forma sociale in cui le antitesi di classe si risolveranno per la democratica socializzazione dei mezzi di produzione, come possiamo dire che il materialismo storico è la coscienza del collettivismo, e non di qualsiasi altra forma possibile, fino all’opposto individualismo?²⁵⁸

Croce avrebbe, quindi, ridimensionato il materialismo storico al punto da disconoscerne a un tempo la rilevanza teorica e pratica.

2.2.2 La reazione di Croce

Una prima risposta di Croce alle «osservazioni veramente importanti ed acute»²⁵⁹ rivoltegli dal giovane allievo della Normale è datata 9 febbraio 1897. Il commento crociano esprime innanzitutto ammirazione per la qualità delle argomentazioni e per la profonda comprensione dei testi: «non ho niente da rettificare sul modo in cui Ella

esprime tutto in breve, *morfologica*», ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1169.

²⁵⁶ *CG*, p. 25.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁹ *Ivi*, p. 30.

ha inteso ciò ch'io ho scritto sull'argomento»²⁶⁰. L'oggetto di discussione, tuttavia, è tutt'altro che irrilevante; Croce precisa che l'elemento discriminante per poter ritenere valida o meno la critica gentiliana è la concezione della filosofia della storia: «se il Marx e l'Engels intendono il materialismo storico in maniera analoga a quella dell'antica filosofia della storia, Ella ha perfettamente ragione nel dire che io rigetto il pensiero fondamentale, la parte sostanziale della dottrina»²⁶¹. Gli autori del *Manifesto*, tuttavia, secondo l'interpretazione di Croce, si discostano radicalmente dall'antica configurazione della filosofia della storia – coincidente con la proiezione di una necessità deterministica – e propongono una «tendenza»²⁶². Ciò che Croce non è, però, disposto ad accettare è la svalutazione dello statuto scientifico del socialismo; la scientificità di quest'ultimo non dipende, infatti, dalla portata teorica del materialismo storico, poiché il socialismo attinge senza mediazioni alle forze sociali che ne costituiscono la base: «anche intendendo in modo realistico la storia, il socialismo moderno non sarebbe mai utopia, perché poggerebbe da ora in poi sul calcolo delle forze sociali realmente esistenti o in atto o in formazione»²⁶³. Pur non costituendo un'utopia, il socialismo non può pretendere – come vorrebbe Labriola – di trasformarsi in «un movimento *obiettivo e ineluttabile*» o in una «*necessità delle cose*»²⁶⁴, poiché la forma rimane quella di una *possibilità* storica.

Per Gentile, la risposta crociana si basa su un'ambivalenza che è necessario chiarire:

O la concezione materialistica è una filosofia della storia; ed essa allora è o può essere, la coscienza scientifica del socialismo; o non è una filosofia della storia; e in tal caso non ha nessuna necessaria, cioè nessuna scientifica connessione col socialismo.²⁶⁵

²⁶⁰ *Ivi*, p. 31.

²⁶¹ *Ibidem*.

²⁶² *Ivi*, p. 32.

²⁶³ *Ivi*, p. 31.

²⁶⁴ *Ivi*, p. 32. In risposta all'accusa gentiliana di mancata presa di coscienza delle divergenze tra il suo pensiero e quello labriolano, Croce confessa di essere stato volutamente più elementare del dovuto con Labriola, e di non avere posto in evidenza le rilevanti differenze per una scelta precisa: «io ho voluto accentuare il consenso; e senza tacere il dissenso, metter questo come in secondo piano. Ho temuto, presentandomi come oppositore reciso, di fare il giuoco di quelli che, per dirla alla tedesca, *gettano via il bagno col bambino dentro!*», *ibidem*.

²⁶⁵ *Ivi*, p. 34.

Coerentemente con i dubbi espressi nella prima lettera, Gentile ribadisce la necessità di considerare il materialismo nella sua radicalità, ovvero come una previsione morfologica; se la concezione materialistica non presagisce il *doversi dissolvere* della struttura capitalistica, non è possibile stabilire alcun legame tra tale concezione e il socialismo. Gentile descrive in che senso il materialismo debba essere inteso come una “filosofia della storia”, concetto che nella precedente lettera aveva reso con l’immagine della linea *resultante* di linee spezzate:

Che importa che il materialismo storico sia una filosofia della storia? Che intuisca il corso di tutta la storia, secondo un certo andamento, che si possa scientificamente determinare, per quanto le circostanze, che sempre lo accompagnano, abbiano modo di variamente configurarne gli stadi successivi e rallentarne o accelerarne il ritmo.²⁶⁶

Che il materialismo sia una filosofia della storia è *condizione non sufficiente ma necessaria* per affermare la scientificità del socialismo. Croce, pur non essendo disposto ad ammettere «una necessità obiettiva nella storia»²⁶⁷, non cede sul carattere di scienza che il socialismo manterrebbe in virtù delle «forze reali della società»²⁶⁸. Ma, commenta Gentile, anche qualora il calcolo delle forze conducesse alla possibilità di instaurazione del socialismo, questo non sarebbe nulla di scientifico, poiché non *determinerebbe* una direzione: «[...] che valore ha questo calcolo? Non si fonda esso su una concezione generale? E come sono queste forze sociali, il cui calcolo non sorregge più una semplice utopia, se non, in quanto forze e realmente esistenti, anche necessariamente operanti?»²⁶⁹. La critica a Croce è, dunque, stringente: se si prospetta il comunismo come esito necessario del processo storico, allora non si può negare che il materialismo storico sia una filosofia della storia; se, invece, il materialismo è inteso come *tendenza*, non si può pretendere che esso costituisca la coscienza scientifica del socialismo. In questo bivio, Gentile dichiara di propendere per la seconda ipotesi, e in ciò rintraccia la sua vicinanza a Croce: «insomma, io sono con Lei nel definire la portata teorica di questa concezione realistica; ma sono persuaso che con siffatte

²⁶⁶ *Ibidem.*

²⁶⁷ *Ivi*, p. 35.

²⁶⁸ *Ibidem.*

²⁶⁹ *Ibidem.*

delimitazioni, essa non serve più affatto a dare una base scientifica al socialismo critico, come i socialisti credono»²⁷⁰. Riprendendo il detto che aveva utilizzato Croce nella sua lettera, Gentile conclude specificando nettamente la sua presa di posizione:

Ella mi scrive argutamente, con una frase tedesca, di non aver voluto fare il giuoco di quelli che gettano il bagno col bambino dentro. Ora io non credo che si possa buttar via il bagno senza il bambino; e secondo me nel bagno non c'è soltanto l'assolutezza filosofica di questa nuova dottrina, ma anche ogni sua relazione con un socialismo, che non sia più utopistico.²⁷¹

Nella sua risposta, scritta nella primavera del 1897, Croce è costretto a ritornare sulla sua tesi, ridimensionando il carattere scientifico del socialismo: «ora che si abusa tanto della parola scienza, perché impedire ai socialisti di chiamare scientifica la loro concezione, che *scientifica* non è, ma pure si fonda su tanta osservazione della realtà?»²⁷². Croce arriva ad ammettere, dunque, che, *a rigore*, non si potrebbe attribuire lo statuto di scienza al socialismo ma non cede sulla possibilità di considerarlo *in qualche modo* scientifico. Gentile non accetterà questa soluzione, perché non coerente con il suo modo di intendere la *scientificità*. Sono qui in gioco, infatti, due concezioni di scienza molto distanti tra loro: Croce sgancia il piano della necessità da quello della scientificità e propone una la scienza del *contenuto* – che si inserirà, nel sistema maturo, tra i gradi del sapere –; per Gentile, la scienza del contenuto *non* è scienza, perché quest'ultima si può riferire solamente alla forma. La scientificità gentiliana è, dunque, sapere assoluto, è *episteme*, e non si lascia ridurre alla concezione crociana²⁷³. Per questa ragione, la replica di Gentile è dura: «Ella mi riduce il socialismo a semplice fede politica; ora, come tale, non solo non mi pare esatto dirlo scienza; ma io penso che sia lontanissimo dalla scienza»²⁷⁴. Di fronte all'incalzare di Gentile sul «dilemma»²⁷⁵ speculativo esposto a Croce, quest'ultimo si arrenderà il 23 maggio

²⁷⁰ *Ivi*, p. 36-37.

²⁷¹ *Ivi*, p. 37.

²⁷² *Ivi*, p. 38.

²⁷³ Questa tesi è sostenuta in DAVIDE SPANIO, *Gentile*, Carocci, Roma 2011, p. 29.

²⁷⁴ *CG*, p. 41.

²⁷⁵ *Ivi*, p. 40. La questione viene riassunta nella nuova lettera: «o il materialismo ha carattere filosofico; e allora fonda il socialismo; o non ha codesto carattere; e in questo caso, anche essendo esso verissimo, non offre nessun'arma appropriata ai socialisti; e, in quanto teoria, può giovare a loro, come a' loro avversari», *ivi*, p. 40.

1897²⁷⁶. Nel frattempo, Gentile, che si era convinto dell'importanza e della forza della sua critica, aveva deciso di rendere pubbliche le sue osservazioni; nella lettera del 9 aprile, annuncia a Croce l'intenzione di «ristudiare dal lato filosofico la questione che abbiamo insieme dibattuta in queste lettere, per farne oggetto di una dissertazione»²⁷⁷. In effetti, la pubblicazione del 1897 *Una critica del materialismo storico* ricalca, nella sua essenza, le tesi già espresse nel *Carteggio*.

2.2.3 Dalla lettera al saggio

Il saggio prende forma nell'estate del 1897. Gentile intende procedere con la pubblicazione dello stesso – anche per utilizzarlo come tesi di abilitazione all'insegnamento – e ne dà notizia a Croce: «mi scrive Crivellucci, dicendosi pronto ad accogliere questo mio lavoro negli *Studj storici*; ma io desidero farlo prima esaminare a voi, per vedere se si può piuttosto stampare in giornali della materia»²⁷⁸. Gentile non attende la valutazione di Croce, con cui si scusa per l'«involontario peccato di scortesia»²⁷⁹, e acconsente alla pubblicazione del testo nella rivista diretta dal Professore della Normale. Il giovane ambisce, tuttavia, a una più ampia diffusione del testo; invia, infatti, prontamente l'estratto a Croce, ipotizzando una nuova destinazione di pubblicazione: «se poi crederà che se ne possa anche cavar qualcosa pel *Devenir Social*, secondo quel che se ne discorse costà, a Napoli, in luglio scorso, io m'adoprerò a seguire quei consigli, che aspetto da Lei»²⁸⁰. Nel *Devenir Social* fondato da Georges Sorel erano stati pubblicati, come si ricorderà, testi di Croce e di Labriola. Gentile era, dunque, piuttosto convinto che anche il suo contributo sarebbe stato accolto: già il 31 agosto 1897 scrive ad Alessandro D'Ancona aggiornandolo in merito ai suoi studi: «sto stampando la tesi di abilitazione, che probabilmente mi sarà

²⁷⁶ «Non le dico niente sulle considerazioni ch'Ella mi fa intorno alla filosofia della storia. Problema difficile, nel quale ora mi accorgo di non essere ancora *maturo*. E provo il bisogno di ristudiarlo da capo, e con agio», *ivi*, p. 47.

²⁷⁷ *Ivi*, p. 41.

²⁷⁸ *Ivi*, p. 55.

Gentile lavora alle revisioni sul manoscritto ai fini della pubblicazione nell'estate del 1897. Tra la prima stesura e il testo a stampa sono riscontrabili diverse variazioni, che non alterano la sostanza del saggio: si tratta prevalentemente di limature nel tono delle critiche e dell'aggiunta di riferimenti. Il confronto filologico tra i due testi si può trovare in: GIOVANNI GENTILE, *Il materialismo storico nella dissertazione inedita del 1897*, a cura di Ignazio Volpicelli, Armando, Roma 1980.

²⁷⁹ *CG*, p. 59.

²⁸⁰ *Ivi*, p. 61.

anche tradotta in francese e pubblicata, per opera del Croce, in una rivista di Parigi»²⁸¹. In realtà, il saggio non verrà inviato a Sorel: «veggo ora che l'intonazione di esso non piacerebbe ai direttori di quella rivista *marxista*. Bisognerebbe ridurlo in altra *forma*»²⁸², nota Croce dopo aver letto l'estratto. Per intendere le ragioni del commento crociano, dobbiamo analizzarlo nel dettaglio la struttura e i contenuti del saggio.

Una critica del materialismo storico si apre con una dichiarazione metodologica caratterizzata da un tono polemico: di contro a coloro che affrontano con «gran clamore»²⁸³ i problemi sociali, seguendo la tendenza culturale del momento, Gentile dichiara di voler affrontare l'argomento con la «calma critica della scienza»²⁸⁴, per porre mente «allo stato e alla ragione effettuale delle cose»²⁸⁵. L'incipit suona come segue:

A sentire taluno, la preminenza scientifica spetterebbe oggi alle questioni sociali, ed esse costituirebbero, quantunque trattate già in ogni tempo e non perdute mai d'occhio, il carattere proprio dell'età nostra. Convieni, io credo, fin da principio mostrare quanto vi sia di esagerato in questa asserzione; anche, anzi soprattutto per cominciare dal fare una precisa e, ci pare, importante distinzione nell'argomento di cui intendiamo discorrere.²⁸⁶

La distinzione di cui scrive Gentile ci riporta fin da subito al nucleo concettuale che era stato oggetto di discussione nel carteggio con Croce: si tratta, infatti, della distinzione tra forma e contenuto. Gli eventi sociopolitici e gli studi su di essi possono rappresentare il contenuto della scienza, ma non ne costituiscono la forma:

La scienza può certamente e deve far capo alle condizioni reali della società, che toglie a speciale oggetto della sua investigazione: ma non deve né può mescolarle e farne una cosa sola con ciò che è proprio della sua essenza. La quale è propriamente prodotto di *formale elaborazione* dello spirito, laddove quelle sono destinate a fornire il semplice *contenuto*.²⁸⁷

²⁸¹ GIOVANNI GENTILE, ALESSANDRO D'ANCONA, *Carteggio*, a cura di Carlo Bonomo, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. VIII, Sansoni, Firenze 1973, p. 30.

²⁸² *CG*, p. 63.

²⁸³ *CMS*, p. 51.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ *Ibidem*.

²⁸⁷ *Ivi*, pp. 52-53.

Questa distinzione, anticipa Gentile, farà da guida nell'analisi del «socialismo contemporaneo»²⁸⁸ e del suo statuto teorico. Poiché «ogni utopia di un ideale assettamento della società»²⁸⁹ identifica in una teoria filosofica il suo fondamento, Gentile intende esaminare la forma del *materialismo storico*, dottrina che sta alla base del *comunismo critico*, per saggiarne la validità scientifica. Tra tutte le teorie socialistiche circolanti, quella marxiana «si può dire tenga incontrastata il campo»²⁹⁰: la concezione materialistica deve essere, dunque, l'oggetto di discussione primario per stabilire il grado di scientificità del socialismo.

Il secondo capitolo, dal titolo *La questione della concezione materialistica della storia*, chiarisce ulteriormente la domanda di ricerca: ci si interroga sul ruolo del materialismo nella storia della filosofia, per comprendere «se occupa la nuova dottrina un posto nella storia della filosofia propriamente detta. E se ve l'occupa, in che relazione si trova co' sistemi filosofici, cui successe o fra cui sorse»²⁹¹. Gentile nomina, in particolare, una questione interessante per «lo studioso della storia della filosofia»²⁹²: i rapporti del materialismo storico con l'*hegelismo*. È cosa nota, infatti, che Marx utilizzasse nelle sue formulazioni la terminologia hegeliana ma, si chiede Gentile, «era soltanto questione di parole?»²⁹³. La risposta che si può trarre dal *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca* di Engels – il quale avrebbe ritenuto che un legame di Marx con l'hegelismo ci fosse ma si riducesse alla prossimità con «Feuerbach, il più lontano dallo spirito e da' principii del maestro»²⁹⁴ – non aveva placato la disputa: alcuni, dunque, si impegnano a mostrare la continuità tra il sistema hegeliano e la filosofia marxiana, mentre altri riducono il legame ai verbalismi. Gentile ritiene che tale nodo teorico non si possa sciogliere prima di aver chiarito i termini della questione, che «si comincia anche a trovare inesatta, perché affatto ingiustificata e ingeneratrice di equivoci, la denominazione stessa di

²⁸⁸ *Ivi*, p. 53.

²⁸⁹ *Ivi*, p. 56.

²⁹⁰ *Ibidem*.

²⁹¹ *Ivi*, p. 57.

²⁹² *Ivi*, p. 58.

²⁹³ *Ivi*, p. 57.

²⁹⁴ *Ibidem*.

“materialismo storico”»²⁹⁵. Intendendo, dunque, concentrarsi sulla definizione della concezione materialistica, Gentile esplicita i suoi riferimenti; il prosieguo del capitolo si sofferma sulla letteratura critica dedicata al *materialismo storico* e ci fornisce uno scorcio del dibattito italiano sul marxismo: vengono citati i lavori di Alessandro Chiappelli, Achille Loria, Benedetto Croce e Antonio Labriola. Tra questi, Gentile valorizza la produzione labriolana:

Il prof. Labriola, invece, che è senza dubbio il più competente di quanti in Italia abbiano abbracciato questa fede e questa scienza sociale, ha dedicato da più anni studi assidui a illustrare la dottrina del materialismo storico nella sua forma più genuina e più compiuta, quale cioè fu proposta da Marx e quale si può logicamente sviluppare, secondo le vedute generali e gl'intendimenti e le applicazioni particolari del maestro, per rispetto ai problemi diversi della filosofia, del diritto e della politica.²⁹⁶

Per questa ragione, Gentile designa i primi due saggi labriolani come propri interlocutori privilegiati. Il terzo capitolo, *Esposizione della concezione materialistica della storia*, ripercorre la definizione di materialismo storico fornita dall'*In memoria del Manifesto dei comunisti* e dalla prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, la cui traduzione era stata posta in appendice al primo saggio di Labriola. Il punto di approdo di questa ricostruzione è l'affermazione del determinismo storico di cui si fa foriera la concezione materialistica: «e si viene però a riconoscere nella storia un procedimento necessario e immanente»²⁹⁷. Chiariti i confini di indagine e l'essenza della dottrina, Gentile si volge ad esporre la sua critica, che costituisce il quarto capitolo del saggio. In questa sezione sono rintracciabili interi passi tratti dall'epistolario gentiliano: la trattazione è, infatti, un'esposizione più ampia delle osservazioni rivolte a Croce. La questione che dà il titolo al capitolo – *La concezione materialistica è una filosofia della storia?* – è di particolare interesse perché ha dirette conseguenze sullo statuto del socialismo; se vi si risponde negativamente, infatti, si possono «pregiudicare gravemente le convinzioni teoriche de' socialisti»²⁹⁸. Gentile riporta la diversità di opinioni in proposito da parte di Croce e di Labriola, esplicitando

²⁹⁵ *Ivi*, p. 58.

²⁹⁶ *Ivi*, p. 60.

²⁹⁷ *Ivi*, p. 71.

²⁹⁸ *Ivi*, p. 73.

il suo dubbio più rilevante: «qual è il valore della nuova concezione, se essa non è una filosofia della storia?»²⁹⁹. L'attacco si riferisce alla posizione crociana, secondo la quale – come abbiamo visto – il materialismo costituirebbe uno *strumento* a disposizione dello storico. Si chiede Gentile:

Ora come siffatta previsione, anche semplicemente morfologica, sicura, vale a dire, non più utopistica, ma diventata scientifica, perché fatta dalla stessa società, la quale, al dire di Labriola, “in un momento del suo processo generale scopre la causa del suo fatale andare”, può aver luogo se non si fonda sulla intuizione del corso generale e necessario della storia?³⁰⁰

A sostegno della tesi per cui la previsione morfologica può svolgersi solo se sorretta da una dottrina deterministica, Gentile cita diversi passi labriolani, per arrivare a sostenere che «con tutti questi caratteri la concezione materialistica della storia non può non dirsi per la forma, in cui ci si presenta, una vera e propria filosofia della storia»³⁰¹. Non dimentica di riproporre, con un movimento concettuale analogo a quello del Carteggio, la critica del materialismo su base soggettivistica: «bisogna [...] ricordarsi che s'intende sempre un'elaborazione scientifica *di concetti nostri*»³⁰²: il materialismo è un'*interpretazione* che si dota di precise categorie e utilizza tali categorie per proporre una filosofia della storia, ovvero per «determina[re] un processo di sviluppo, nel quale deve correre la storia»³⁰³. Ciò non intacca, tuttavia, la *scientificità* della dottrina, preservata dalla *forma* che la contraddistingue. Concependo la concezione materialista nei termini labriolani di *previsione morfologica*, è possibile riconoscerne, infatti, il carattere di scienza: «non v'ha scienza senza previsione, cioè senza leggi che non comprendano soltanto i fenomeni, e diciamo pure i *fatti* passati, ma anche i fenomeni futuri, i fatti ancora da farsi»³⁰⁴. Si affaccia, qui, un problema speculativo fondamentale: sostenere che i “fatti futuri” rientrano in una previsione che si basa sui “fatti passati” significa *perdere il futuro*. Le dimensioni a cui ci si riferisce

²⁹⁹ *Ibidem*.

³⁰⁰ *Ivi*, p. 75.

³⁰¹ *Ivi*, p. 81.

³⁰² *Ivi*, p. 80.

³⁰³ *Ibidem*.

³⁰⁴ *Ivi*, p. 81.

sono, infatti, il presente e il passato, da cui il futuro, privo di autonomia, *deriva* come compimento. Per affrontare questo nodo concettuale, Gentile ricorre a una metafora:

L'astronomo che presagisce un'eclissi di luna o di sole, non è esatto dire che lo preveda; perché egli non vede il fenomeno futuro, ma i fenomeni presenti i quali sa per esperienza scientifica che cagioneranno i futuri; e però, parlando di questi, non fa altro che constatare la virtualità dei primi. Ora questa virtualità della società presente il materialismo storico dice appunto di averla constatata, quando afferma di essere innanzi a ciò che v'ha di *immanente* nel corso della storia. L'immanente trascende le relazioni di tempo, e nemmeno ciò che s'afferma di esso si dice perciò propriamente che si prevede; la previsione presupponendo quella successione che, almeno come tale, è la negazione dell'immanente.³⁰⁵

Come in una previsione astronomica, il fenomeno non viene *previsto* ma rientra in una *constatazione*. Si *constata* l'immanente, ciò che permane nel procedere degli eventi. Non si tratta, dunque, di presagire una riproduzione di *eventi* nel futuro, ma di constatare la *forma* alla quale la realtà obbedisce e obbedirà. Gentile intende, così, salvare il futuro, criticando l'immanenza intesa in senso temporale³⁰⁶. La concezione materialistica opera dunque correttamente quando, constatando la *virtualità della società presente*, ne estrae la forma che permane. La previsione scientifica autentica, infatti, non ha a che fare con il tempo ma con il permanente.

Dalla ricostruzione svolta, emerge chiaramente come la tesi fondamentale di Gentile sia più affine all'interpretazione di Labriola che a quella di Croce: il modo corretto di intendere il materialismo storico è come una «proiezione nel futuro di una necessità inderogabile (la forma, appunto) osservata nel passato»³⁰⁷. Rimane, dunque, da chiarire con più precisione quale sia l'errore che avrebbe impedito a Labriola di cogliere la verità del materialismo storico, pur avendone individuata la forma. È necessario, per far ciò, rivolgersi al *contenuto*, dove si annida la vera critica gentiliana al materialismo storico.

³⁰⁵ *Ivi*, p. 83.

È interessante notare che si ha, qui, l'accento alla figura della *negazione*, di fondamentale importanza per l'interpretazione labriolana del materialismo storico, su cui Gentile, tuttavia, non si soffermerà nel saggio.

³⁰⁶ Da questa critica possiamo dedurre che il carattere di *temporalità* della materia è uno degli aspetti che determina, come vedremo nel paragrafo seguente, l'inadeguatezza del contenuto a cui i materialisti applicano la forma.

³⁰⁷ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, in «Giornale critico della filosofia italiana», serie VII, vol. XI, fasc. I, Le Lettere, Firenze 2015, p. 18.

2.2.4 Identità e distinzione

«Finora abbiamo considerato, – e veramente ci premeva di più, – la forma che il materialismo storico come filosofia della storia, ereditò da Hegel»³⁰⁸: Gentile disegna una linea di perfetta continuità tra la dialettica hegeliana e la concezione materialistica. Coerentemente con gli studi a cui Jaja lo aveva indirizzato, la mente gentiliana è, in questa fase, tesa a concepire la distinzione tra forma e contenuto come superamento del kantismo; la comprensione in termini hegeliani rappresenta, dunque, il punto di massimo sviluppo della dialettica. Per questa ragione, proprio in virtù della sua coincidenza con quella hegeliana, la forma del materialismo storico non teme incongruenze, come si è dimostrato, tramite la difesa della previsione morfologica, nel corso del saggio³⁰⁹. Non potendo l'errore del marxismo risiedere nelle sue radici hegeliane, Gentile cerca il luogo in cui Marx avrebbe svelato il tradimento di Hegel: nel contenuto della dialettica. È su questa base che si erge la *Critica della nuova filosofia della storia*³¹⁰.

Il materialismo storico, per aver diritto o modo di antivedere la forma futura della società [...], dovrebbe aver colto ciò che vi ha di essenziale nel fatto storico e visto la legge del suo reale procedere. Ciò che v'è d'essenziale nel fatto storico è per Hegel l'Idea, che si sviluppa dialetticamente; per Marx, la materia (il fatto economico), che si sviluppa ugualmente; e se Hegel con la sua Idea poteva fare una filosofia della storia, ha pure da poterla fare Marx; e gli si deve concedere che proprio la sua scienza, non lo slancio della fede, gli faccia prevedere quello che sia per divenire la società presente, quando che sia.³¹¹

Il materialismo storico ha individuato l'essenza del fatto storico nella materia, e l'ha immersa nel movimento dialettico. Il risultato di questo processo è la constatazione scientifica, basata, come abbiamo visto, sulla riproduzione nel futuro della forma.

E si ha qui, o si dovrebbe avere, un immanente che è un perpetuo divenire, l'unità della successione e dell'immanente, il quale è però sempre identico a sé in tutti i momenti del tempo, e si constata in uno qualunque di essi, ma speculativamente e non

³⁰⁸ CMS, p. 98.

³⁰⁹ Scrive Gentile: «formalisticamente considerata, la concezione materialistica della storia ha tal carattere filosofico, – crediamo di averlo provato, – che non soffre critica alcuna d'inconsequenza», *ivi*, p. 97.

³¹⁰ È questo il titolo del quinto e ultimo capitolo del saggio *Una critica del materialismo storico*.

³¹¹ CMS, p. 82-83.

sperimentalmente, se il materialismo storico guarda davvero al sostrato, all'essenza della storia.³¹²

Si ricorderà che Gentile aveva insistito, nel Carteggio con Croce, sulla necessità della previsione, sul *doversi dissolvere* della struttura socioeconomica. In *Una critica del materialismo storico* viene introdotto, invece, un dubbio: lo svolgimento *si dovrebbe avere*. È questo il vero attacco di Gentile, il modo in cui si scopre il *vulnus* teorico che aveva determinato «tutte le difficoltà del Croce»³¹³. Il materialismo storico sbaglia nell'*individuazione del sostrato*. La materia, il puramente empirico, non può farsi contenuto della forma dialettica, che ha come contenuto proprio solo l'ideale³¹⁴. La forma andava, dunque, applicata all'Idea – all'essenza della storia – mentre Marx «aveva compiuto l'errore di applicarla ai dati dell'esperienza, con la pretesa di dedurre il transeunte e l'accidentale, ciò che non si lascia prevedere secondo il criterio della necessità»³¹⁵. Labriola, come Marx, aveva applicato la *forma* del materialismo storico ai *contenuti empirici*: il risultato di ciò non poteva essere che un'interpretazione. La previsione, infatti, è filosoficamente accettabile solo se alla forma corrisponde un contenuto ideale, ovvero, per utilizzare la già citata metafora gentiliana, se della storia si traccia la resultante, la linea retta. Nel materialismo storico, dunque, l'*atto di prevedere* è pienamente legittimo, poiché la struttura speculativa è corretta, ma il risultato della previsione è contraddittorio perché tale struttura si applica a un contenuto inadeguato; se il contenuto fosse adeguato, come nella dialettica hegeliana, allora la necessità sarebbe stringente; si parlerebbe, però di una necessità *speculativa*, poiché il sostrato sarebbe l'Idea. Sostenendo questa tesi, nota Mustè, Gentile concepisce un'ulteriore *distinzione*: «distingueva non solo tra forma e contenuto, ma tra due figure del contenuto, l'una assunta come contenuto ideale e l'altra come materia senza forma»³¹⁶. Gentile pone un'ulteriore distinzione, che deriva da quelle già sancite, tra la necessità speculativa e quella empirica. L'una – corrispondente alla previsione

³¹² CMS, p. 83.

³¹³ *Ivi*, p. 100.

³¹⁴ «Gentile riteneva che Hegel avesse dato alla dialettica il suo contenuto adeguato, quello ideale, là dove Marx aveva sollevato un contenuto inadeguato, meramente empirico, nella sfera impropria della considerazione speculativa», MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 19.

³¹⁵ *Ivi*, p. 18.

³¹⁶ *Ivi*, p. 19.

morfologica rettamente intesa – regolerebbe il movimento eterno dell’Idea, mentre l’altra non costituirebbe una filosofia della storia perché sarebbe oggetto di pura esperienza: «il fatto non si prevede, perché non è oggetto di speculazione, ma di esperienza»³¹⁷. Si tratta di una distinzione che pare, tuttavia, discostarsi da un monito gentiliano: l’Idea non può essere intesa come «trascendente la realtà alla maniera platonica», ma come «essenza del reale»³¹⁸. Precisa Gentile: «la materia del materialismo storico, lungi dall’essere esterna ed opposta all’Idea di Hegel, vi è dentro compresa, anzi è una cosa medesima con essa»³¹⁹. Se, tuttavia, il contenuto del materialismo storico è *una cosa medesima* con l’Idea, non è chiara la ragione per cui il primo risulterebbe inadeguato alla forma, mentre la seconda no. Gentile risemantizza la critica in termini di *assoluto e relativo*, e in questo binomio riappare una difficoltà: «lo stesso relativo (ché esso è la materia di cui si parla) non solo non è fuori dell’assoluto, ma è identico ad esso»³²⁰. Invece di vedere l’*uno*, i materialisti vedono un’opposizione, e da questa origina il loro errore: «persuasi di essere innanzi a due cose diverse una delle quali...non esiste, era naturale credessero potere o dovere fare la sostituzione di una all’altra di esse; di quella reale a quella immaginaria»³²¹. Il materialismo storico ha, così, impropriamente concepito distinzioni – tra assoluto e relativo, tra Idea e realtà – laddove, invece, vige l’identità. Eppure, tali distinzioni sono, da ultimo, essenziali alla critica di Gentile, che senza la primaria distinzione tra forma e contenuto sarebbe destituita di fondamento. Poche righe dopo, infatti, abbiamo una flessione dell’identità tra assoluto e relativo:

Il relativo è bensì diverso e opposto dall’assoluto; ma è una diversità, una opposizione le mille miglia lontana da quel che suppongono questi hegeliani comunisti; i quali credono il relativo stia, anzi si sia fatto stare nientemeno che dallo stesso Hegel, da una parte, qui, giù, non si sa dove precisamente, ma si dice nella realtà, nella storia, e l’assoluto lassù, in cielo forse, ma non si sa nemmeno esso in qual luogo per l’appunto: l’uno insomma di fronte all’altro, in due campi nemici, l’un contro l’altro armati.³²²

³¹⁷ CMS, p. 101.

³¹⁸ Ivi, pp. 98-99.

³¹⁹ Ivi, p. 99.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Ivi, p. 100.

³²² Ivi, pp. 99-100.

L'identità sparisce, per lasciare posto a una distinzione *diversamente* intesa. Errato è, infatti, il *modo* in cui Marx intende l'opposizione, non la *sussistenza* dell'opposizione tra i termini: «il guaio incomincia quando, fattasi la sostituzione, il relativo è costretto a far le parti dell'assoluto»³²³. A causa di questa impropria comprensione, il materialismo esce sconfitto, poiché la sua previsione si basa sullo scambio tra il reale e l'ideale e può avere, dunque, solo valenza empirica ma non speculativa:

La previsione è legittima quando si riduce a concepire la forma (restando morfologica, senza trasformarsi in previsione empirica), cioè quando rimane ferma a quel che è essenziale ed eterno. [...] Per cui, Marx era sì un filosofo della storia, ma solo sulla base di uno scambio improprio tra la forma e il contenuto, tra la metafisica e l'esperienza, tra il necessario e l'accidentale.³²⁴

Come, dunque, *concepire correttamente l'opposizione*? È questa la tensione speculativa che rimane irrisolta, e di cui seguiremo l'evoluzione, non prima di aver terminato l'esposizione di *Una critica del materialismo storico*.

Il giudizio conclusivo è duro:

Sicché, in fine, il materialismo storico, se vuol essere più che una semplice veduta metodologica, utile allo storiografo, considerato dall'aspetto filosofico ci riesce uno de' più sciagurati deviazioni del pensiero hegeliano, in quanto riconduce ad una metafisica (scienza necessaria ed assoluta) del reale, inteso come oggetto alla maniera prekantiana; e, quel che è più, trascina alla concezione di una dialettica, determinabile a priori, del relativo.³²⁵

La concezione materialista deve essere considerata come una filosofia della storia, poiché in quanto metodo storiografico non ha alcun legame necessario con il socialismo, ma la sua natura filosofica è falsa. Non stupisce, dunque, il suggerimento crociano di rivedere il testo prima di un eventuale invio al *Devenir Social* di Sorel.

La polemica conclusione ci permette di chiarire, inoltre, in quali rapporti teorici si collochi il testo di Gentile con i lavori di Croce e di Labriola, al di là delle dichiarazioni contenute nell'epistolario. L'argomentazione gentiliana prende avvio dalla concordanza con i saggi labriolani, dai quali emerge la tesi che il materialismo storico

³²³ *Ivi*, p. 100.

³²⁴ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 18.

³²⁵ *CMS*, pp. 102-103.

è una filosofia della storia, e intende radicalizzare tale formula e «renderla coerente, oltre le ambiguità e le oscillazioni che, come giustamente Croce aveva osservato, essa conservava nel discorso di Labriola»³²⁶. In questa prima fase, dunque, il pensiero gentiliano muove in direzione contraria rispetto a quello di Croce, la cui tesi fondamentale è l'impossibilità di attribuire il valore di filosofia della storia al materialismo, e si colloca «in una singolare sintonia con l'impostazione di Labriola»³²⁷. L'operazione di Gentile giunge, tuttavia, come abbiamo visto, a un esito opposto rispetto a quello labriolano, poiché priva il materialismo del carattere veritativo. Crediamo che sia possibile ipotizzare una “difesa” di Labriola dalle accuse gentiliane, che non va individuata nella *dichiarazione* di obiettività ma nella *forma* stessa del materialismo storico descritto nell'*In memoria del Manifesto dei comunisti*:

La storia, in vero, non poggia sulla differenza di vero e di falso, o di giusto ed ingiusto, e molto meno sulla più astratta antitesi di possibile e di reale, come se le cose stessero da un canto, e avessero dall'altro canto le proprie ombre e fantasmi, nelle idee. Essa è sempre tutta d'un pezzo, e poggia tutta sul *processo di formazione e di trasformazione* della società: il che è da intendere in senso obiettivo e indipendentemente da ogni nostro grado soggettivo di gradimento o sgradimento.³²⁸

Il sintagma fondamentale del passo è il “processo di formazione e trasformazione”, la cui analisi funge da cardine del materialismo storico e del suo carattere necessitante: è, infatti, la *contraddittorietà immanente alle forme capitalistiche* a determinare la loro necessaria dissoluzione. Il riferimento alla *struttura economica* non è, dunque, accessorio, ma è il cuore della concezione materialistica. La materia può essere considerata «sostrato sociale d'ogni e qualsiasi ideologia»³²⁹ – come scrive Gentile prima di relegarla al regno del mero empirico – proprio *in quanto* terreno di sviluppo delle leggi economiche: «questa medesima società borghese, che rivoluzionò tutte le precedenti forme di produzione, avea fatto luce a sé stessa e al suo processo, creando la dottrina della sua struttura, ossia la *Economia*»³³⁰. L'analisi della struttura

³²⁶ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 18.

³²⁷ ID., *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018, p. 105.

³²⁸ ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1150, corsivo nostro.

³²⁹ *CMS*, p. 68.

³³⁰ ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., p. 1190.

costituisce, dunque, il fondamento della storia; per questo, gli stadi di sviluppo della storia sono incomprensibili senza il riferimento all'analisi economica. Scrive Labriola:

Qui è la *economia* stessa (intendo dire dell'*ordinamento di fatto* e non della scienza intorno ad esso) che vien risolta nel flusso di un processo, per apparir poi in tanti stadi morfologici, in ciascun dei quali fa da relativa costruzione del resto, che le è corrispettivo e congruo. Non si tratta, insomma, di estendere il cosiddetto fattore economico, astrattamente isolato, a tutto il resto, come favoleggiano gli obiettori; ma si tratta invece e innanzi tutto di concepire storicamente la *economia*, e di spiegare il resto delle mutazioni storiche per le mutazioni sue³³¹.

Rubricando l'economia tra gli elementi empirici e accidentali di cui è costituita la materia, Gentile attraversa forse con troppa leggerezza il vero nocciolo teorico dei saggi di Labriola. Ne è segnale il fatto che, citando la *Prefazione a Per la Critica dell'Economia Politica* nella traduzione labriolana, Gentile ponga in evidenza il ruolo dell'aspetto antropologico³³² e non commenti, invece, il seguente passo:

I rapporti borghesi della produzione sono l'ultima forma antagonista del processo sociale della produzione; – antagonista, non nel senso che sorge dalle condizioni sociali della vita degli individui; – ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese, mettono già in essere le condizioni materiali per la soluzione di tale antagonismo.³³³

La precisazione marxiana, che Gentile non mette a fuoco, spiega in che senso Labriola si riferisse alla scansione dei *movimenti antitetici* come a un movimento dialettico autoalimentantesi. Inoltre, in un passo del Carteggio con Croce, Gentile scrive: «che il Marx abbia tenuto d'occhio, al di là o in fondo di una critica empirica, che non è, io penso, il suo maggior titolo alla stima di pensatore, il processo immanente della storia, non mi pare che si possa contestare»³³⁴. La “critica empirica” su cui l'autore della

³³¹ *Ivi*, p. 1195.

³³² Scrive Gentile, riportando in corsivo un passo della *prefazione*: «una frase è specialmente notevole e pregevole di significato, anzi racchiude il concetto filosofico di tutto il resto: “Non è la coscienza dell'uomo che determina il suo essere, ma è all'incontro il suo essere sociale che determina la sua coscienza”», *CMS*, p. 65.

³³³ *Ibidem*. Il passo chiude la citazione dalla *Prefazione* marxiana, che Gentile trae dall'appendice del primo saggio labriolano.

³³⁴ *CG*, pp. 34-35.

lettera sorvola, ritenendola accessoria rispetto al pensiero marxiano, costituisce, invece, il cuore della filosofia di Marx.

Concludendo la lettera del 17 gennaio 1897, Gentile scriveva a Croce:

Ella, circoscrivendo e limitando la portata teorica del materialismo storico, ha dimostrato, secondo me, di non accettarlo, o di accettarlo in minima parte; poiché il valore di esso non consiste tanto nella critica della storia, che Ella ne approva, quanto, se non erro, nelle conseguenze filosofiche che se ne derivano in ordine all'unità e continuità del processo storico.³³⁵

Per Sasso, Gentile si macchierebbe della stessa colpa di cui accusa Croce, poiché si farebbe autore di una «involontaria riproposizione»³³⁶ della tesi crociana. La critica al materialismo storico è radicale al punto da annullare la premessa di volerlo considerare come una filosofia della storia e il punto di arrivo sarebbe, dunque, sostanzialmente coincidente con la posizione di Croce. Mustè riassume: «criticato come filosofia della storia, e in generale come filosofia, anche per Gentile, dunque, il materialismo storico si riduceva a metodologia storica, incapace di fondare la prospettiva del comunismo»³³⁷. Crediamo di poterci spingere all'estremo di questa tesi: dal punto di vista di Gentile, il materialismo storico esce dal primo saggio spogliato di tutto. Anche il tentativo estremo di Croce di attribuirvi il ruolo di «canone d'interpretazione»³³⁸ non trova, in fondo, giustificazione; *Una critica del materialismo storico* si conclude, infatti, con un'aspra domanda, che sottintende una risposta negativa: «ma come semplice veduta metodologica giova esso davvero gran che alla coscienza del comunismo critico?»³³⁹.

Lo scontro con la filosofia di Marx non è, però, destinato a concludersi nel 1897.

³³⁵ *Ivi*, p. 28.

³³⁶ GENNARO SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 326.

³³⁷ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 19.

³³⁸ Croce riassume la sua veduta con questa formula nella *prefazione* alla seconda edizione (1906) di *Materialismo storico ed economia marxistica*. BENEDETTO CROCE, *Prefazione*, op. cit., p. 12.

³³⁹ *CMS*, p. 102.

Capitolo 3

LA FILOSOFIA DELLA PRASSI

3.1 Dal primo al secondo saggio

Il secondo saggio sul marxismo di Gentile vedrà la luce agli inizi del 1899; lì confluiranno le tesi sviluppate durante più di un anno di riflessioni e discussioni sulla filosofia di Marx. Influenzeranno la stesura del testo, inoltre, le letture e gli studi filosofici a cui l'allievo della Normale, ormai laureato, si stava contemporaneamente dedicando. Testimone di questo importante processo preparatorio è l'epistolario con Croce, a cui dobbiamo, dunque, tornare per ricostruire l'evoluzione del pensiero di Gentile riguardo alla filosofia di Marx.

3.1.1 *Un nuovo confronto con Croce*

Nel primo saggio gentiliano, Croce crede di trovare una tesi sostanzialmente coincidente con la propria, e identifica in irrilevanti differenze esegetiche la distanza da Gentile: «il nostro dissenso, a me sembra, *non è nella questione teorica: ma nella interpretazione dei testi*»³⁴⁰. Ammette di essersi valso di una certa libertà nella decodificazione delle opere³⁴¹ e, da ultimo, imputa agli stessi autori del materialismo la colpa di non aver stabilito precisi confini interpretativi: «quelli che hanno più torto, sono gli scrittori come Marx ed Engels, ed anche un po' il nostro Labriola, che non elaborano sufficientemente il loro pensiero, e lo lasciano in forma imprecisa e contraddittoria»³⁴². Per sostenere la sua tesi, menziona un lavoro labriolano non ancora

³⁴⁰ CG, p. 62.

³⁴¹ «La mia interpretazione tiene scarso conto della *formulazione verbale*: la sua è più rigorosa nell'attenersi alle parole», *ivi*, p. 63.

Ci pare di aver mostrato, nel precedente capitolo, che lo scarto tra l'interpretazione di Gentile e quella di Croce è tutt'altro che un problema terminologico, bensì si radica su profonde differenze teoretiche. Anche gli interpreti – abbiamo citato Mustè e Sasso – che sostengono una sostanziale consonanza di vedute tra i testi di Croce e *Una critica del materialismo storico*, ritengono che questo sia l'esito a cui Gentile giungerebbe suo malgrado.

³⁴² CG, p. 63.

edito, nel quale apparirebbe con più chiarezza che «nel fondo del suo pensiero, [Labriola] intende le aspettative del socialismo in modo tutt'altro che assoluto e filosofico»³⁴³. Oltre al primo saggio gentiliano, dunque, anche il pensiero labriolano sarebbe una riproposizione della veduta di Croce. Gentile è ben lontano dall'accettare tale sovrapposizione e, pur mantenendo toni di stima nei confronti dell'interlocutore, non esita a ritornare sul problema speculativo che li separa:

Ha proprio ragione di dire che *siamo d'accordo nella conclusione*; [...] Ma quel che non posso credere affatto, è che Labriola e i teorici del materialismo storico intendano questo piuttosto come Lei che come me; ed è per ciò che io non ho stimato affatto inopportuno stampare la mia critica. Ella pensa tuttavia ch'io stia troppo legato alla formulazione verbale del pensiero materialista della storia; io, senza voler essere prosuntuoso, credo che Ella rifiuti il nocciolo sostanziale del materialismo storico.³⁴⁴

È evidente come il *dar ragione* a Croce³⁴⁵ trovi immediatamente smentita, poiché in poche righe Gentile esplicita due elementi di disaccordo: 1) non comprende, e dunque non è disposto ad accogliere, la tesi della vicinanza tra le posizioni labriolane e crociane e 2) rimprovera nuovamente a Croce di voler salvare ciò che sta in realtà rifiutando con le sue interpretazioni. Gentile sta dichiarando, inoltre, non troppo implicitamente, di aver voluto pubblicare il saggio precisamente per mostrare la *differenza* tra la sua configurazione teorica – a cui quella labriolana si avvicinerrebbe – e quella di Croce. Si dice pronto a saggiare l'apparente cambio di vedute di Labriola tramite la lettura del nuovo testo preannunciatogli da Croce, ma non risparmia una nota di incredulità su una trasformazione che pare del tutto incoerente con l'indirizzo filosofico labriolano:

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ *Ivi*, p. 66.

³⁴⁵ Nella dichiarazione di concordia con Croce, gioca senz'altro un ruolo la volontà gentiliana di ottenere dall'interlocutore supporto nella diffusione di *Una critica del materialismo storico*. Gentile chiede, infatti, indicazioni per le modifiche da apportare per rendere il saggio pubblicabile nel *Devenir social*, suggerendo una soluzione: «pensavo già a certe modificazioni, una delle quali sarebbe prima di tutto quella di tralasciare tutto il primo paragrafo [...]; dove per l'appunto esprimo il mio giudizio sfavorevole sulla letteratura socialista. [...] Del resto mi rimetto interamente a Lei e a' suoi consigli», *ivi*, p. 67. In Croce, Gentile vede l'unica figura in grado di metterlo in contatto con gli ambienti del marxismo culturale: «mi piacerebbe questa ripubblicazione, perché l'articolo negli *Studi Storici* non potrà divulgarsi fra coloro cui interesserebbe [...]. Se Ella volesse prendersi la briga di scriverne Lei stesso due parole su qualche periodico, gliene sarei gratissimo; perché non vedo fra noi, chi avendo voglia probabilmente di dirne qualche cosa, sappia ben rilevare la questione che io ho inteso trattare. Chi scrive la critica delle cose di filosofia in Italia?», *ivi*, pp. 67-68.

Io voglio aspettare coteste dichiarazioni dal Labriola. Intanto vedo da lui, dall'Engels e da tutti *contrapporre* questo materialismo all'idealismo di Hegel; quando, intendendo il primo come intende Lei, essi sarebbero due cose disparatissime, che non è lecito ad uno studioso della storia della filosofia mettere per un momento a paragone. Aspetto quest'altro volume del Labriola, per tornare di proposito sull'argomento [...].³⁴⁶

Il volume a cui si fa riferimento è il *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, che poche settimane più tardi verrà pubblicato e illuminerà la strada per il secondo saggio gentiliano.

3.1.2 Il terzo Saggio di Labriola

I primi due Saggi di Labriola erano stati tradotti in francese e pubblicati con il titolo di *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* nel 1897. Il volume includeva una prefazione di Georges Sorel, nella quale venivano sollevate alcune obiezioni alle tesi degli *Essais*. Le risposte di Labriola alle osservazioni soreliane danno vita al *Discorrendo di socialismo e di filosofia*: pubblicato il 6 dicembre 1897, lo scritto rappresenta il terzo e ultimo saggio labriolano intorno alla concezione materialistica della storia³⁴⁷. Scrive Labriola nell'*Avvertenza*, esplicitando la continuità tra le sue opere: «noto qui soltanto, che queste pagine recano un qualche complemento, e aggiungono una certa chiarezza ai miei due saggi intitolati: *In memoria del Manifesto*

³⁴⁶ *Ivi*, p. 67. La stessa perplessità è ribadita nella lettera del 30 dicembre 1897, in cui Gentile scrive a Croce di aver visitato Labriola a Roma e di aver tratto dalla conversazione la conferma della distanza tra Labriola e Croce: «e quando me ne andai, pensandoci su, ho veduto crescere cotesto disaccordo per modo che di Lei mi son dovuto formare il concetto, che ora m'è rimasto, di un critico inesorabile di tutta questa nuova speculazione dell'amico», *ivi*, p. 77. Rispondendo, Croce riconoscerà che è corretto vedere delle differenze tra le proprie teorie e quelle labriolane e che la sua tendenza all'identificazione delle due ha radici affettive: «ma io sono tanto riconoscente al Labriola per l'influenza salutare esercitata sui miei studii, ho imparato tanto da lui, che quasi non mi sono accorto per un pezzo delle divergenze, tutto intento ad affermare le somiglianze», *ivi*, p. 83.

³⁴⁷ Il testo che leggerà Gentile corrisponde all'edizione citata, che però non rimarrà definitiva: in seguito alla traduzione francese (*Socialisme et philosophie. Lettres à G. Sorel*), apparsa nel 1899, Labriola apporterà delle modifiche e integrerà il testo con aggiunte volte a rispondere alle critiche di Sorel e Croce (ne *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*); le integrazioni confluiranno come appendice nella seconda edizione italiana del 1902, sulla quale si basano le successive ristampe. Per una ricostruzione delle vicende editoriali, si veda: LORENZO STEARDO, *Introduzione*, op. cit., pp. 1137-1142.

Nelle intenzioni di Labriola, i saggi sarebbero stati quattro: l'ultimo saggio, *Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi*, la cui stesura risale all'estate del 1901, rimarrà però incompiuto.

dei Comunisti e Del Materialismo Storico – Dilucidazione Preliminare»³⁴⁸. Dell'ampio saggio non intendiamo fornire un'esposizione esaustiva, ci preme tuttavia delinearne la struttura ed evidenziarne i punti che saranno coinvolti nella riflessione gentiliana.

«Scelgo la forma delle lettere, perché solo in queste un procedere interrotto, spezzato e a volte saltuario, che ritragga quasi quasi la conversazione, non par cosa impropria ed incongrua»³⁴⁹: il *Discorrendo* appare in forma epistolare e raccoglie dieci lettere, ciascuna delle quali fa da contrappunto a una o più osservazioni di Sorel; vediamone, dunque, i passi più rilevanti. Nella prima lettera, si affronta il tema della scarsa diffusione della dottrina materialistica in Francia, che Sorel imputava ai «pregiudizii derivanti dalla boria nazionale, [al]le pretese letterarie di alcuni»³⁵⁰ e ad altri comportamenti dettati dai vizi individuali. Labriola risponde accentuando il ruolo delle idiosincrasie, che non sono elementi accidentali ma antropologicamente essenziali, con i quali, dunque, il materialismo deve fare i conti:

Vanità, orgoglio, desiderio di parere senz'essere, iomania, megalomania, voglia e smania di prevalere, tutte queste ed altre passioni e *virtù dell'uomo civile* non son certo le bagatelle della vita, anzi assai più spesso possono parere come la sostanza e il nerbo di questa. [...] E via...cotesto materialismo storico esige, da chi voglia consapevolmente e schiettamente professarlo, una certa curiosa maniera di umiltà.³⁵¹

La concezione materialistica richiede al singolo di ricollocare la propria individualità nel tessuto sociale e di riconoscere la priorità del secondo sulla prima, ovvero «venire al punto da confessare a noi stessi, che il nostro proprio io individuo [...] è assai piccola cosa nel complicato ingranaggio dei meccanismi sociali»³⁵². L'individuo non è eliminato, ma viene riassorbito nel progresso storico, di cui è parte *in quanto* parte di un processo collettivo³⁵³. Accettare tale ridimensionamento dei «propositi o i conati

³⁴⁸ *DS*, p. 1391.

³⁴⁹ *Ivi*, p. 1397.

³⁵⁰ *Ivi*, p. 1395.

³⁵¹ *Ibidem*.

³⁵² *Ibidem*.

³⁵³ Dirsi materialisti significa «dover convenire di questo enunciato, che noi siamo come vissuti dalla storia, e che il nostro contributo personale a questa, *per quanto indispensabile*, è sempre un dato minuscolo nell'incrocio delle forze, che si combinano, completano ed elidono a vicenda», *ivi*, p. 1396.

subiettivi»³⁵⁴ non è cosa scontata per chi dalla prevaricazione del proprio io trae giovamento nella struttura sociopolitica vigente. L'aggregato di uomini che per primo potrà, dunque, scoprirsi classe, è quello che maggiormente si trova in condizione di sofferenza: il proletariato. Il proletario collettivizza la propria individualità, per poi riscattarla tramite il rovesciamento rivoluzionario dei rapporti di dominio vigenti:

Ed ecco perché le rivoluzioni, per tante altre ragioni necessarie ed inevitabili, anche per questo rispetto sono utili e desiderabili: perché, a guisa di grossa scopa, spazzano dal terreno i primi occupanti, o per lo meno rendono l'aere più respirabile, come accade dei temporali per cresciuto ozono.³⁵⁵

Il processo rivoluzionario potrà, però, attivarsi solo quando il proletariato *prenderà coscienza* di essere un *soggetto storico*: «che arrivi a conoscere perspicuamente ciò che esso *può*, ossia che s'avvii a saper volere ciò che *può*»³⁵⁶. Il compito di far luce su questo movimento necessario spetta all'intellettuale, che deve, dunque, occuparsi dell'opera di *traduzione* delle teorie marxiane. La «scarsità di forze intellettuali» che interpretino correttamente il loro ruolo determina la debolezza che si riscontra nella pervasività della dottrina: «non c'è dunque da inarcar le ciglia, se il materialismo storico sia così poco progredito dalle prime e generali enunciazioni»³⁵⁷. Per questa stessa ragione, Labriola lamenta, nella seconda lettera, «la rarità di molti di quegli scritti, e anzi la irreperibilità di alcuni di essi!»³⁵⁸. L'appunto ci consente di interrogarci, prima di ritornare ai contenuti del *Discorrendo*, sulla diffusione dei testi marxiani in Italia all'epoca del dibattito di cui ci stiamo occupando.

3.1.3 Il «privilegio da iniziati»³⁵⁹: la diffusione degli scritti di Marx

«Ed ora permettetemi di passare alla considerazione di certe cose prosaicamente piccole, ma che, come assai spesso accade delle cose piccole nelle faccende grosse del mondo, hanno assai peso nel fatto nostro»³⁶⁰: Labriola si avvia così a riflettere

³⁵⁴ *Ivi*, p. 1395.

³⁵⁵ *Ivi*, p. 1397.

³⁵⁶ *Ibidem*.

³⁵⁷ *Ivi*, p. 1398.

³⁵⁸ *Ivi*, p. 1401.

³⁵⁹ *Ibidem*.

³⁶⁰ *Ibidem*.

polemicamente sulle fonti marxiane in circolazione all'epoca della stesura del *Discorrendo*. Il quadro descritto è particolarmente interessante, perché ci consente di comprendere *quale marxismo* sia oggetto del dibattito tra Labriola, Croce e Gentile. I primi testi citati sono la *Misère de la Philosophie* e la *Heilige Familie*³⁶¹, si nomina poi la «Neue Rheinische Zeitung». Nell'*In memoria del Manifesto dei comunisti*, si faceva menzione, inoltre, a *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* e a *La Guerra civile in Francia*³⁶². Si tratta di opere, sostiene Labriola, di considerevole importanza per il marxismo ma di arduo reperimento:

A me, che pure ho una certa pratica alquanto notevole dei libri e del modo di ricercarli, non è toccata mai briga più fastidiosa di cotesta. Il leggere tutti gli scritti dei fondatori del socialismo scientifico è parso fino ad ora come un privilegio da iniziati!³⁶³

Coerentemente con l'esigenza di *traduzione* dei testi di cui Labriola si fa portatore, la scarsa disponibilità dei testi originali costituisce un grave problema per lo studio «con cognizion di causa»³⁶⁴ del materialismo storico e per la diffusione della dottrina stessa.

³⁶¹ Del primo testo, Labriola nomina una ristampa parigina contemporanea alla stesura del *Discorrendo*; relativamente al secondo, cita il lavoro curato da Franz Mehring, che aveva iniziato la raccolta degli scritti marxiano-engelsiani degli anni Quaranta e Cinquanta dell'Ottocento: tra questi, compariva la *Heilige Familie*. *Ivi*, pp. 1401-1402. I riferimenti bibliografici dei due testi sono i seguenti: KARL MARX, *Misère de la philosophie: réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon*, A. Franck, Paris 1847, rist. C.-G. Vogler, Bruxelles 1947, trad. it. *Miseria della filosofia. Risposta alla «Filosofia della Miseria» del Sig. Proudhon*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1901, ora trad. it. Franco Rodano, con introduzione di Nicola Badaloni, Editori Riuniti, Roma 2019; KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Konsorten*, Literarischen Anstalt (Rütten), Frankfurt a.M. 1845, trad. It. *La sacra famiglia, ossia Critica della critica critica contro Bruno Bauer e consorti*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1909, ora a cura di Aldo Zanardo, Editori Riuniti, Roma 1967.

³⁶² *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, scrive Labriola, viene pubblicato nel 1852 in una rivista di New York; circola poi ampiamente in Germania, mentre la prima traduzione francese risale al 1891. ANTONIO LABRIOLA, *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, op. cit., pp. 1173-1174. I riferimenti sono: KARL MARX, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Joseph Weydemeyer, New York 1852, trad. it. *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte, con prefazione di Federico Engels*, Amministrazione dell'«Asino», Roma 1896, ora con titolo *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di Palmiro Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1947; ID., *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in «Der Volksstaat», Leipzig 1871, rist. Berlin 1891, trad. It. *La guerra civile in Francia del 1870-71 o la Comune rivendicata*, Azzoguidi, Bologna 1894, rist. Ufficio della Critica Sociale, Milano 1896, ora Editori Riuniti, Roma 1990.

Si noti che nel catalogo delle opere non è, ovviamente, presente alcun riferimento al testo lasciato per volontà degli autori alla “critica roditrice dei topi”: *L'ideologia tedesca*.

³⁶³ *DS*, p. 1401. La testimonianza di Labriola è da ritenersi attendibile in quanto lo studioso era riconosciuto dai contemporanei come il maggior conoscitore dei testi marxiani.

³⁶⁴ *Ivi*, p. 1404.

L'autore dei saggi individua, dunque, una necessità operativa: «sarebbe dovere del partito tedesco di procurare una edizione completa e critica di tutti gli scritti di Marx»³⁶⁵, comprensiva delle opere in forma di libro ma anche dei testi d'occasione, come articoli di giornale, lettere, manifesti e programmi. In Italia, la stampa democratico-socialista aveva pubblicato nei primi anni Settanta dell'Ottocento alcuni dei testi marxiani, che non si erano inseriti, tuttavia, strutturalmente negli ambienti socialistici. Anche negli anni Ottanta, «l'edizione di altre opere marx-engelsiane, molto importanti per la riflessione storica ed il riferimento teorico-ideologico, ebbe carattere incidentale»³⁶⁶. Su quali testi potevano basarsi, dunque, i dibattiti sul marxismo di cui ci stiamo occupando? Dopo il difficile esordio nella penisola, un testo che ormai godeva di una discreta diffusione era il *Manifesto*³⁶⁷, nelle traduzioni di Bettini e di Labriola. Cominciano a circolare poi, nei primi anni Novanta, le pubblicazioni curate da Pasquale Martignetti, un socialista che, per personale iniziativa, aveva tradotto con rigore diverse opere, tra cui *Il socialismo utopico e il socialismo scientifico*³⁶⁸. Il socialismo italiano contribuisce a questo processo, promuovendo la pubblicazione delle opere nella «Critica Sociale», ma «non bisogna supporre che esistesse un progetto preciso e articolato per la costruzione di quel corpus [...]. Spesso le scelte sono occasionali, originate da contingenze favorevoli, altre volte legate al “momento politico”»³⁶⁹.

Non è un caso, dunque, che Gentile prenda in esame, nei suoi saggi, quasi esclusivamente i testi citati da Labriola e da Croce: non potendo contare su un corpus marxiano istituito, si affida alle note e alle traduzioni che nei saggi con cui si confronta sono riportate. La sovrapposizione bibliografica è evidente: in *Una critica del*

³⁶⁵ *Ibidem*.

³⁶⁶ PAOLO FAVILLI, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, op. cit., p. 251.

³⁶⁷ I riferimenti bibliografici del *Manifesto* sono i seguenti: KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Manifest der Kommunistische Partei*, Gedruckt in der Office der «Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter» von J.E. Burghard, London 1848, trad. It. *Il manifesto del partito comunista. 1847*, a cura di Pietro Gori, Fantuzzi, Milano 1891, poi, con titolo *Il Manifesto del Partito comunista*, in Antonio Labriola, *Il memoria del Manifesto dei Comunisti. Terza edizione. Aggiuntavi la traduzione del Manifesto*, Loescher, Roma 1902, pp. 75-118, ora, a cura di e trad. it. di Emma Cantimori Mezzomonti, Einaudi, Torino 1962.

³⁶⁸ FRIEDRICH ENGELS, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Hottingen-Zürich, 1882, trad. it. *Il socialismo utopico e il socialismo scientifico*, a cura di Pasquale Martignetti, De Gennaro, Benevento 1883, rist. Fantuzzi, Milano 1892.

³⁶⁹ PAOLO FAVILLI, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, op. cit., p. 255.

materialismo storico troviamo citati: il *Manifesto*, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*³⁷⁰, *Die Heilige Familie* (con il riferimento all'appendice del crociano *Sulla concezione materialistica della storia*), l'edizione Fantuzzi del 1892 di *Il socialismo utopistico e socialismo scientifico* e l'*Antidühring*³⁷¹. Quest'ultimo testo, che all'epoca non era ancora stato tradotto, era particolarmente apprezzato da Labriola, che lo descriverà come «il più compiuto libro di socialismo critico»³⁷², auspicandone un'ampia diffusione:

l'*Antidühring* è il libro che prima di ogni altro conviene che entri nella circolazione internazionale. Pochi libri io conosco, che possano stargli a paro, per densità di pensiero, per molteplicità di punti di vista, per duttilità di penetrazione suggestiva. Può essere una *medicina mentis* per la gioventù intellettuale, che di solito si volge, incerta di sé e con criterii assai vaghi, a ciò che genericamente ha nome di socialismo.³⁷³

Nel secondo saggio gentiliano, viene ricordata la *Prefazione a Zur Kritik der politischen Oekonomie*, che Labriola aveva tradotto e posto in appendice al primo saggio e citato nel terzo³⁷⁴; dal *Discorrendo* viene tratto anche il riferimento alla *Misère de la philosophie*. Gentile tornerà poi a confrontarsi, come vedremo, con il

³⁷⁰ Il riferimento è tratto da una nota di Labriola. Il testo è citato solamente in tedesco: la prima traduzione italiana apparirà, infatti, solo nel 1902: FRIEDRICH ENGELS, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 2 Aufl. Stuttgart, 1888 (prima in «Die Neue Zeit», fasc. 4-5, 1886), rist. 1895, trad. it. *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1902, ora a cura di e trad. it di Palmiro Togliatti, *Tesi su Feuerbach* trad. it. Mario Rossi, Editori Riuniti, Roma 1950.

³⁷¹ ID., *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Dietz, Stuttgart 1894, trad. It. *Il socialismo scientifico contro E. Dühring*, Sandron, Milano-Palermo 1901, ora, con titolo *Antidüring*, a cura di Valentino Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1950, II ed. 1968.

³⁷² *DS*, p. 1406.

Sulle ragioni del «culto» dell'*Antidühring*, che rappresentò per un periodo il *manuale* di riferimento per i marxisti, si concentra Valentino Gerratana nella prefazione all'edizione Editori Riuniti. Lo stesso testo è riportato nel seguente volume: VALENTINO GERRATANA, *Interpretazioni dell'«Antidühring»*, in id., *Ricerche di storia del marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 111-144.

³⁷³ *DS*, p. 1428.

Non deve stupire che i testi engelsiani siano inclusi come protagonisti nei saggi labriolani: non si dimentichi che Engels si era dedicato all'edizione degli scritti marxiani e che, anche in qualità di delegato del Consiglio generale per l'Italia, aveva intrattenuto un'importante corrispondenza con Labriola.

³⁷⁴ Nel terzo saggio, Labriola ricordava una ristampa del testo, apparsa per l'editore Dietz di Stuttgart nell'agosto 1897. *Ivi*, p. 1404. Di seguito, dunque, i riferimenti bibliografici completi: KARL MARX, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Franz Duncker, Berlin 1859, trad. it. *Per la critica dell'economia politica*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1899, ora, con introduzione di Maurice Dobb, Editori Riuniti, Roma 1969.

Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, e in particolare con il testo postovi in appendice: le *Thesen über Feuerbach*.

3.1.4 Ancora sul Discorrendo di socialismo e di filosofia

Tutti gli scritti di Marx ed Engels, scrive Labriola nella seconda lettera, «hanno un fondo comune; e questo è il materialismo storico»³⁷⁵. Questo termine è comprensivo di tre aspetti: 1) il costituirsi come *filosofia*³⁷⁶; 2) la critica dell'economia politica; 3) la decodificazione della strategia politica. «Questi tre aspetti [...] faceano uno nella mente degli autori stessi»³⁷⁷ e vanno dunque intesi come reciprocamente alimentantesi. Nel *Capitale*, la dottrina materialistica trova la sua formulazione compiuta: avendo come «premesse tipiche, senza della quale tutto il resto non è pensabile»³⁷⁸, l'elaborazione della *teoria del valore*, il *Capitale* ricostruisce la genesi, lo sviluppo e il destino del *sopravvalore*³⁷⁹, muovendosi tra spiegazioni storiche e genetiche. La specificità di questa trattazione, sottolinea Labriola, è il «procedimento dialettico»³⁸⁰, che rivela, attraverso la figura della *contraddizione*, la necessità rivoluzionaria. Il testo non è, perciò, «mai dommatico, appunto perché critico, ed è critico, non nel senso subiettivo della parola, ma perché ritrae la critica dal moto antitetico e quindi contraddittorio delle cose stesse»³⁸¹. Il passaggio del *Capitale* dalle mani di Marx a quelle di «parecchi scrittori, che pur sono nell'ala sinistra dei partiti rivoluzionarii»³⁸², ha dato origine a diverse correnti revisionistiche e tendenze interpretative; Labriola le passa in rassegna nella terza lettera, criticando quelle che non conservano, nelle loro proposte, «il nocciolo, che n'è, come a dire, tutta la *filosofia*». Nell'esplicitare che cosa

³⁷⁵ *DS*, p. 1405.

³⁷⁶ Labriola, nell'utilizzare la parola *filosofia*, esplicita un certo timore relativamente ai possibili fraintendimenti, e suggerisce un'espressione più opportuna: «tutta la dottrina nel suo intimo, o nel suo insieme, tutta la dottrina, intendo dire, insomma, come *filosofia* – e adopero questa parola con molta apprensione di poter esser frainteso, ma non ne saprei trovare di altra, e, se scrivessi in tedesco, direi più volentieri *Lebens-und Weltanschauung*, ossia concezione generale della vita e del mondo», *ivi*, p. 1400.

³⁷⁷ *Ivi*, p. 1406.

³⁷⁸ *Ivi*, p. 1407.

³⁷⁹ Così Labriola riassume il contenuto del *Capitale*: «il suo soggetto principalissimo è la origine ed il processo del *sopravvalore* (nell'orbita, si intende, della produzione capitalistica), e poi, dopo combinata la produzione con la circolazione del capitale, la spartizione del *sopravvalore* stesso», *ibidem*.

³⁸⁰ *Ivi*, p. 1408.

³⁸¹ *Ibidem*.

³⁸² *Ivi*, pp. 1412-1413.

costituisca il “nocciolo” del materialismo storico, Labriola fa emergere l’elemento chiave del terzo saggio:

Nel processo della *praxis* è la natura, ossia l’evoluzione storica dell’uomo: – e dicendo *praxis*, sotto questo aspetto di totalità, s’intende di eliminare la volgare opposizione tra pratica e teoria: – così perché, in altri termini, la storia è la storia del lavoro, e come, da una parte, nel lavoro integralmente inteso è implicito lo sviluppo rispettivamente proporzionato e proporzionale delle attitudini mentali e delle attitudini operative, così, da un’altra parte, nel concetto della storia del lavoro è implicita la forma sempre sociale del lavoro stesso, e il variare di tale forma: – l’uomo storico è sempre l’uomo sociale.³⁸³

Nella *praxis* risiede il modo di intendere il processo storico come *forma*, poiché la *praxis* comprende in sé *pratica* e *teoria*, e permette così di attuare «quel capovolgimento pratico della teorica della conoscenza, che è insito nel materialismo storico»³⁸⁴. L’apprensione intellettuale, infatti, dipende dall’atto pratico: «ogni atto di pensiero è uno sforzo; cioè un lavoro nuovo»³⁸⁵. Un importante affondo sulla *praxis* si ha nella quarta lettera, dove, dopo aver indicato alcune linee per «avviare in Francia una scuola del materialismo storico»³⁸⁶, Labriola utilizza una formula particolarmente incisiva:

E così siamo daccapo nella *filosofia della praxis*, che è il midollo del materialismo storico. Questa è la filosofia immanente alle cose su cui filosofeggia. Dalla vita al pensiero, e non già dal pensiero alla vita. Dal lavoro, che è un conoscere operando, al conoscere come astratta teoria: e non da questo a quello. [...] In questi pensieri è il segreto di una asserzione di Marx, che è stata per molti un rompicapo, che egli avesse, cioè *arrovesciata* la dialettica di Hegel.³⁸⁷

Nella *filosofia della praxis* Labriola rintraccia la coerentizzazione della dialettica hegeliana operata da Marx, nonché l’essenza del materialismo storico, di cui la formula diventa sinonima. Con questo capovolgimento si sancisce la fine di ogni dottrina che riconduca la realtà al pensiero³⁸⁸. Lo stesso argomento è utilizzato, nella quinta lettera,

³⁸³ *Ivi*, p. 1420.

³⁸⁴ *Ivi*, p. 1432.

³⁸⁵ *Ibidem*.

³⁸⁶ *Ivi*, p. 1422.

³⁸⁷ *Ivi*, p. 1433.

³⁸⁸ Un appunto labriolano posto in conclusione alla quarta lettera ci pare particolarmente interessante: Labriola scrive che alla rivoluzione della dottrina materialistica, rivelante l’obiettività storica,

per spiegare l'uso «in senso peggiorativo»³⁸⁹ che Engels fa della parola *metafisica*: se essa rappresenta la concezione per la quale «i termini del pensiero»³⁹⁰ anticipano le cose, allora la metafisica va rifiutata. Riassume Labriola:

Tutta codesta critica si risolve nell'esigenza realistica di considerare i termini del pensiero, non come cose ed entità fisse, ma come *funzioni*; perché quei termini hanno valore, solo in quanto noi abbiamo qualcosa da pensare attivamente, e siamo in effettivo atto di pensare, procedendo.³⁹¹

L'ultimo nucleo teorico di cui intendiamo occuparci si trova nella sesta lettera; qui Labriola individua una *tendenza* che si potrebbe attribuire alla *filosofia della prassi*: si tratta della *tendenza critico-formale al monismo*. Ogni termine di questa formula necessita di una precisa spiegazione: con *tendenza* si intende «l'adagiarsi della mente nella persuasione, che tutto è pensabile come genesi»³⁹², genesi che va tuttavia analizzata in termini critici e scientifici – ovvero dialettici –, per evitare di cadere nella «*intuizione teosofica o metafisica della totalità del mondo*»³⁹³. Il contenuto di questa tendenza è appreso come «parte della *praxis*»³⁹⁴, si conosce tramite il lavoro: si ottiene, così, un monismo che «rinuncia alla pretesa di recarsi in mano lo schema universale di tutte le cose»³⁹⁵.

Apparirà evidente, dalla ricostruzione che ne abbiamo fornito, che il *Discorrendo* di Labriola è lungi dal segnare un solido tracciato argomentativo. I «pensieri di semplice accenno, gli enunciati appena sviluppati, le osservazioni il più delle volte incidentali, e le bizzarre critiche disseminate qua e là»³⁹⁶ saranno, tuttavia, fondamentali per la riflessione gentiliana sul materialismo storico, come emerge fin dal primo commento che Gentile rivolge a Croce. In un'unica lettera, datata 2 febbraio

corrisponde la rivoluzione «che è riuscita a *storicizzare* la natura fisica». La natura perde, così il carattere statico: «questa non è più per alcun uomo pensante, un *fatto*, che non fu mai in *fieri*, un *avvenuto* che non è mai *divenuto*, un eterno *stante* che non *proceda*, e molto meno il *creato* d'una volta sola, che non sia la *creazione* di continuo in atto», *ivi*, p. 1434.

³⁸⁹ *Ivi*, p. 1439.

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ *Ibidem*.

³⁹² *Ivi*, p. 1449.

³⁹³ *Ibidem*.

³⁹⁴ *Ivi*, p. 1450.

³⁹⁵ *Ivi*, p. 1449.

³⁹⁶ *Ivi*, p. 1493.

1898, Gentile raccoglie le sue opinioni sulla memoria pontaniana di Croce *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* e sul *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. Non stupisce che i testi siano associati, poiché nella memoria crociana sono presenti critiche e rimandi al terzo saggio di Labriola. Il commento gentiliano si rivolge, tuttavia, prevalentemente al *Discorrendo*, la cui lettura spinge Gentile a confrontarsi nuovamente con la filosofia di Marx. L'analisi di questa lettera ci pare, dunque, particolarmente importante perché in essa si trovano, in nuce, nuclei teorici che verranno sviluppati nel secondo saggio gentiliano.

Il primo punto che Gentile pone in evidenza è l'impossibilità di concepire come distinti – come vorrebbe Croce – l'aspetto «della interpretazione storica del pensiero marxista» e la «sua esposizione teorica»³⁹⁷: Labriola ha infatti chiarito che gli *aspetti* del materialismo storico fanno *uno*, ed è questo il tratto di maggior «importanza teorica e pratica degli scritti»³⁹⁸. Riassumendo la spiegazione labriolana, Gentile scrive: «la storia si fonde con quella critica delle idee, che dev'essere la principal leva del progresso nella via della conoscenza teorica»³⁹⁹. La saldatura tra storia e teoria è la specificità della *gnoseologia* marxista. Si tratta, quindi, di una proposta filosofica: «nello stesso materialismo storico s'inchiede una vera e propria filosofia, *la filosofia della praxis*»⁴⁰⁰. Se, dunque, ci si vuole confrontare con il materialismo storico, bisogna andare al fondo dei testi labriolani: «sicché una più adeguata determinazione del materialismo storico non si può fare, se non vagliando e criticando quella datane da lui [Labriola]»⁴⁰¹. La critica crociana al *Discorrendo* risulta, per Gentile, inefficace, poiché «è parte indiretta, parte dissimulata»⁴⁰². Si dovrà tornare, quindi, a mettere a fuoco i problemi che si celano nel saggio, primo tra tutti «quel pericolo metafisico che [...] è molto più che un pericolo»⁴⁰³: con questo intento, Gentile annuncia di volersi impegnare nella stesura di un nuovo saggio sul materialismo storico:

³⁹⁷ CG, p. 85.

³⁹⁸ *Ibidem.*

³⁹⁹ *Ibidem.*

⁴⁰⁰ *Ibidem.*

⁴⁰¹ *Ibidem.*

⁴⁰² *Ibidem.*

⁴⁰³ *Ibidem.*

[...] io intendo di tornare a scrivere una memoria che non mi sembra affatto inopportuna. Mi pare soprattutto necessario fermarsi sul concetto messo fuori ora dal Labriola, di filosofia della *praxis*; dove a parer mio è sfuggito, o meglio continua a sfuggire al Labriola l'equivoco che vi si cela.⁴⁰⁴

Comincia così, all'inizio del 1898, l'elaborazione del testo gentiliano che prenderà il titolo da un'espressione labriolana: *La filosofia della praxis*.

3.1.5 Due Prefazioni

Inoltrandosi negli studi marxiani, Gentile non trascura le ricerche che avevano preso avvio nelle aule della Scuola Normale Superiore di Pisa. Le discussioni con Croce sul valore del materialismo storico sono, infatti, contemporanee ad altri importanti lavori filosofici gentiliani, di cui dobbiamo ora occuparci. Scriveva Gentile a Croce sul finire del 1897:

Ma per ora mi limito a ringraziar Lei di gran cuore [...] degli efficacissimi eccitamenti, che così mi vien dando, a studiare questioni così belle della filosofia contemporanea; dalla quale altrimenti mi terrebbero lontano gli studi faticosi che tuttavia proseguo sulla storia del nostro pensiero filosofico in questo secolo.⁴⁰⁵

Gentile si sta riferendo, in particolare, alla pubblicazione della sua tesi di laurea – il *Rosmini e Gioberti* – e alla curatela degli scritti di Bertrando Spaventa. Il legame tra le due opere è tutt'altro che accessorio: nell'avvicinarsi agli studi sul «moto filosofico della prima metà del secolo»⁴⁰⁶, Gentile aveva attinto a piene mani alle fonti spaventiane; Spaventa si era, infatti, occupato, a partire dalla prima metà degli anni Cinquanta dell'Ottocento, del pensiero di Antonio Rosmini e di Vincenzo Gioberti⁴⁰⁷, e la produzione critica in merito ai due filosofi costituisce, per Gentile, «quanto di più

⁴⁰⁴ *Ivi*, pp. 86-87.

⁴⁰⁵ *Ivi*, pp. 77-78.

⁴⁰⁶ *Ivi*, p. 96.

⁴⁰⁷ L'interesse di Spaventa per la filosofia di Rosmini e Gioberti risale alla prima metà degli anni Cinquanta dell'Ottocento; gli studi confluiscono, poi, nella *Prolusione e Introduzione alle lezioni di filosofia* letta al primo corso dell'Università di Napoli, nel 1862. Il testo corrisponde a quello che sarà edito da Gentile nel 1908 con il titolo *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*. Per una ricostruzione biografico-bibliografica di Spaventa, si vedano: ALESSANDRO SAVORELLI, *Spaventa, Bertrando*, s.v., in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XCIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2018 e ID., *Introduzione*, in Bertrando Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, rist. a cura di Alessandro Savorelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003.

originale e di più notevole a parer mio si sia scritto sull'argomento»⁴⁰⁸. Si ricorderà, inoltre, che Jaja era stato un devoto allievo di Spaventa, e aveva, dunque, trasmesso al suo studente l'interesse per la speculazione spaventiana. Gentile comincia a «studiare metodicamente e diligentemente tutto il pensiero dello Spaventa»⁴⁰⁹, e lamenta la poca visibilità di cui gli scritti godono negli ambienti filosofici. Per sopperire a questa grave mancanza, si incarica della raccolta e della pubblicazione in un volume «degli scritti di lui, che per essere sparsi in giornali e riviste fuori di mano, sono rimasti e rimangono pressoché sconosciuti»⁴¹⁰. Il lavoro lo occuperà per un biennio: gli *Scritti filosofici*⁴¹¹ di Spaventa saranno dati alle stampe nel 1900. Nel frattempo, Gentile lavora alla revisione della sua tesi di laurea ai fini della pubblicazione. La complesse indagini sull'influenza spaventiana nella formazione del pensiero gentiliano e sul confronto puntuale tra i contenuti del *Rosmini e Gioberti* e i saggi marxiani non rientrano nelle intenzioni della nostra ricerca⁴¹²; desideriamo, però, porre in evidenza i punti di contatto più importanti tra gli studi; questi emergono, in particolare, dalle *Prefazioni* gentiliane alla tesi di laurea e all'edizione degli scritti di Spaventa.

Il 26 agosto 1898, Gentile scrive a Jaja: «stamane ho scritto alcune pagine da servire di prefazione al volume sul *Rosmini e Gioberti*, che è agli ultimi fogli; e m'è venuto a proposito di toccare brevemente del concetto che io credo giusto, di filosofia»⁴¹³. Il senso della ricerca filosofica – su cui Gentile si sofferma dopo aver descritto

⁴⁰⁸ CG, p. 96.

⁴⁰⁹ *Ibidem*.

⁴¹⁰ *Ivi*, p. 97.

Nella *Prefazione* alla ripubblicazione delle *Opere* spaventiane del 1920, Gentile attesta il successo dell'operazione compiuta un ventennio prima: in seguito all'edizione del 1899, «lo Spaventa cominciò a esser letto e cercato. Il mio stesso saggio [...] giovò, non solo richiamando l'attenzione sopra i punti del pensiero dello Spaventa, che erano più ricchi d'interesse, ma ponendo sotto gli occhi di chi si accingeva a leggerne gli scritti, i documenti di una personalità superiore, ed esemplare per la nuova generazione», GIOVANNI GENTILE, *Prefazione*, in Bertrando Spaventa, *Opere*, a cura di Giovanni Gentile, 2 voll., Sansoni, Firenze 1972, vol. I, p. 3.

⁴¹¹ BERTRANDO SPAVENTA, *Scritti filosofici*, raccolti e pubblicati con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'autore da Giovanni Gentile e preceduti da una prefazione di Donato Jaja, Morano, Napoli 1900, rist. in 3 voll., Sansoni, Firenze 1972, ora a cura di Francesco Valagussa, Bompiani, Milano 2009. Per il nostro lavoro, ci affidiamo alla prima edizione, che differisce in alcuni passi dalle successive. La digitalizzazione dell'edizione del 1900 è disponibile all'url seguente: <https://archive.org/details/scrittifilosofi00gentgoog/page/62/mode/2up>.

⁴¹² Un'indagine sul «crinale che separa, e unisce, il versante dell'hegelismo ortodosso da quello del neoidealismo individuato dalla tesi attualistica di Giovanni Gentile» è stata condotta da Davide Spanio; si veda, dunque: DAVIDE SPANIO, *L'essere e il circolo. Spaventa, Jaja, Gentile*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», vol. XV, Il Mulino, Bologna 1998.

⁴¹³ *GJ*, p. 165.

l'argomento che si propone di trattare nel saggio⁴¹⁴ – è «qualcosa di diverso da tutte le scienze particolari»⁴¹⁵: non mera erudizione, non esposizione della «*quantità* delle cognizioni concrete»⁴¹⁶. La filosofia è la *vita dello spirito*, e come tale è «immanente in ogni ordine di studi»⁴¹⁷. Qui appare la distinzione cardine del primo saggio gentiliano su Marx: la filosofia non può *essere* contenuto, ma *forma*. L'unico contenuto che le è proprio – che, ovviamente, non è ma *ha* – è «l'ipostasi trascendentale della forma, secondo un concetto della forma kantiana, sul quale abbiamo insistito nel corso di questo libro»⁴¹⁸. Da questa tesi, Gentile giunge a concordare con la tesi spaventiana dell'identificazione tra filosofia e storia della filosofia: «questa forma del sapere, questa coscienza è essa stessa formazione, e quindi vita storica, nella quale ogni grado riassume in sé tutti i precedenti; o essa è affatto inconcepibile. Perciò filosofia e storia della filosofia sono una stessa cosa»⁴¹⁹. La filosofia, che alla vita è immanente, va, dunque, compresa nella sua «essenza storica»⁴²⁰: in ciò consiste «la ragione e il metodo»⁴²¹ del saggio gentiliano, nonché il modo corretto di intendere la filosofia come *forma*.

Nelle parole della *Prefazione* risuona il discorso sull'*inadeguatezza del contenuto* fondante la critica al materialismo storico, e qui ne vengono specificati i termini: l'unico contenuto adeguato alla forma filosofica è «l'ipostasi trascendentale della forma»⁴²²: solo se la forma viene applicata a tale contenuto ideale, si può stabilire il *nesso trascendentale kantiano*. Rileggendo *Una critica del materialismo storico* in termini kantiani, potremmo identificare la domanda del saggio – la concezione materialistica è una filosofia della storia? – con la domanda della prima *Critica*

⁴¹⁴ Sottolineiamo, di questa parte della *Prefazione*, il riferimento a un tema eminentemente spaventiano: «quel gran fatto della *circolazione del pensiero europeo*, che a noi pare il risultato più cospicuo, a cui sia pervenuta in Italia la critica della nostra storia filosofica [...] o è stato assolutamente negato, per non essersi capito, o non ha più attirato l'attenzione degli studiosi e non ha dato loro un orientamento, per non essersi capito abbastanza», GIOVANNI GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, op. cit., pp. X-XI.

⁴¹⁵ *Ivi*, p. XIV.

⁴¹⁶ *GJ*, p. 165.

⁴¹⁷ GIOVANNI GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, op. cit., p. XIII.

⁴¹⁸ *Ivi*, p. XIV.

⁴¹⁹ *Ibidem*.

⁴²⁰ *Ibidem*.

⁴²¹ *Ivi*, p. XVI.

⁴²² *Ivi*, p. XIV.

kantiana: *sono possibili giudizi sintetici a priori?* Gentile risponde negativamente alla questione perché si trova di fronte al residuo empirico, non riassorbito nella forma, che concederebbe il materialismo storico⁴²³; l'esigenza, che viene chiaramente alla luce nella *Prefazione al Rosmini e Gioberti*, è quella di riprodurre la *sintesi a priori* kantiana, arricchita dalle conquiste della dialettica hegeliana. Scrive Gentile a Jaja:

E qui torna in ballo la forma secondo il Kant e la vita di essa nella sintesi a priori. Tutta la vita è il contenuto; la filosofia è la forma o categoria, ora ciascuna a sé, la categoria è vuota, certo, ma la vita è cieca. Dunque? La realtà della filosofia, sta nella immanenza sua nella vita; ma, in quanto trascendentale, dev'essere astratta, cioè vuota. Chi ha paura di questo vuoto, non è filosofo: d'altra parte in questo vuoto bisogna cercare la vera pienezza della vita, o meglio la *verità* della pienezza universa[le] della vita». ⁴²⁴

La riconduzione della filosofia risorgimentale italiana alle radici kantiane è, a ben vedere, l'applicazione gentiliana dell'insegnamento spaventiano che più viene messo in luce nella *Prefazione agli Scritti filosofici: la circolazione del pensiero*. Dopo aver tracciato un ampio e dettagliato profilo biografico e bibliografico dei primi studi di Spaventa, Gentile apre il quarto paragrafo della nota introduttiva come segue: «il problema filosofico studiato e risolto dallo Spaventa nel decennio è quello che si può dire, con la sua stessa espressione, della *circolazione del pensiero italiano*; problema che è pure il maggior titolo del Nostro verso la scienza e la storia»⁴²⁵. Alla formulazione della sua più rilevante tesi, Spaventa arriva tramite una duplice ricerca; si concentra, dapprima, sull'«esodo della filosofia»⁴²⁶, ovvero sullo studio dei filosofi del Rinascimento e dell'Umanesimo, in particolare Giordano Bruno, Bernardino Telesio, Tommaso Campanella, in quanto precursori della modernità filosofica – rappresentata da Baruch Spinoza, John Locke e René Descartes⁴²⁷. Rivolge, poi, lo

⁴²³ Riassumendo a Jaja *Una critica del materialismo storico*, Gentile esplicita il cuore del problema: «io son venuto a dire questo: il materialismo storico se vuol avere un significato, dee considerarsi come una filosofia della storia, come alcuni suoi sostenitori la vogliono; ora, come tale, essa si fonda su una teoria della conoscenza (in questi filosofi che si dicono continuatori e proseguitori di Hegel) e ritorna alla vecchia metafisica dell'essere e fa *tabula rasa* non solo di Hegel, ma anche di Kant, delle cui esigenze non si dimostra la minima conoscenza», *GJ*, p. 44.

⁴²⁴ *Ivi*, p. 166.

⁴²⁵ GIOVANNI GENTILE, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in *Scritti filosofici*, op. cit., p. LV.

⁴²⁶ *Ivi*, p. XLVI.

⁴²⁷ JONATHAN SALINA, *Gentile e Spaventa*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, a cura di Michele Ciliberto, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2016, https://www.treccani.it/enciclopedia/gentile-e-spaventa_%28Croce-e-Gentile%29/.

sguardo al «ritorno di essa [la filosofia] in Italia»⁴²⁸, scoprendo che nella filosofia classica tedesca dimorano i presupposti dei filosofi risorgimentali italiani – Galluppi, Rosmini e Gioberti. «E così si compivano gli studi, onde il Nostro attuava la intuizione geniale»⁴²⁹. La *storia della filosofia* si identifica, quindi, come abbiamo già visto ricordare da Gentile, con la *filosofia* stessa; per questo «lo Spaventa aveva ragione [...] di richiamare gl’Italiani allo studio della storia della filosofia, ricordando che *la vita di questa è la sua storia* e tracciando l’ufficio del vero storico»⁴³⁰. Anche per questa ragione, le ricerche marxiane – che hanno come oggetto di indagine la *storia* – segnano per Gentile «una tappa importante in direzione di quella “metafisica nuova” o “nuovo idealismo” di matrice spaventiana»⁴³¹.

L’incontro ravvicinato con le opere di Spaventa condurrà Gentile verso gli studi più maturi sull’hegelismo – e verso il lavoro sulla *ristrutturazione della dialettica hegeliana*⁴³². Non è un caso, dunque, che nella *prefazione* Gentile concentri la sua attenzione sugli studi hegeliani di Spaventa, a partire dall’esposizione di *Le prime categorie della Logica di Hegel*, testo risalente al 1862. Lì, il genio spaventiano «si agita e risolve in maniera originale il problema fondamentale della dialettica hegeliana»⁴³³: si tratta del problema del *Nulla* nella prima triade della *Logica* hegeliana, di cui Spaventa propone una riforma. Considerando «un luogo, cui nessuno aveva bene badato, della *Logica*», in cui «è *implicita* la soluzione»⁴³⁴, la riforma spaventiana “sposta” il punto di partenza: si deve muovere dal *divenire*, che «primo concetto, il concetto concreto»⁴³⁵. Essere e non-essere sono, dunque, le *astrazioni* del divenire; si scopre, così, la contraddittorietà dell’essere: è l’indeterminatezza, ma deve essere astratto – quindi

⁴²⁸ GIOVANNI GENTILE, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in *Scritti filosofici*, op. cit., p. XLVI.

⁴²⁹ *Ivi*, p. LXXXIX.

⁴³⁰ *Ivi*, p. LIX, corsivi nostri.

⁴³¹ DAVIDE SPANIO, *Gentile*, op. cit., p. 33.

⁴³² Nel testo *La controriforma della dialettica*, Francesco Valentini critica il modo in cui Gentile arriverà a risolvere il problema della dialettica. Valentini si propone, in particolare, di mostrare la «natura criticamente retrograda» delle revisioni della filosofia hegeliana proposte da Croce e Gentile. Queste sarebbero portatrici di «pseudoproblemi, affioranti soltanto per un estrinseco spirito di sistema» e non reggerebbero il confronto filosofico con la speculazione a loro contemporanea. Nell’introduzione del saggio, Valentini cita De Ruggiero, Garin e Gramsci tra i sostenitori della tesi dell’*impoverimento* di Hegel da parte di Croce e Gentile. Francesco Valentini, *La controriforma della dialettica*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 8-9.

⁴³³ GIOVANNI GENTILE, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in *Scritti filosofici*, op. cit., p. CI.

⁴³⁴ *Ivi*, p. CIII.

⁴³⁵ *Ibidem*.

determinato – e ricade dunque nel suo opposto, il non-essere. All'accusa di pura *logicità* del divenire, che deriverebbe dall'equivalenza dell'essere con la sua astrazione, Spaventa risponde precisando in che senso vada intesa la relazione: «*identità del pensare e dell'essere* non vuol dire: identità del pensare e dell'essere, presa semplicemente. Con la *identità* c'è la *distinzione*: la distinzione tra pensare e essere *del pensare*»⁴³⁶. Ecco, ancora, all'opera il binomio presente in *Una critica del materialismo storico*. Gentile cita, poi, gli *Studi sull'Etica di Hegel*, «dove sono nettamente descritti i confini dell'esperienza, ma sono anche riconosciuti e spiegati tutti quanti i suoi diritti»⁴³⁷: con questa sottolineatura sul valore dell'esperienza, Gentile intende smarcare i testi spaventiani dalla possibile critica di «dommatico idealismo»⁴³⁸. Lo sguardo gentiliano si posa sui *Principj di filosofia* – opera incompiuta in cui Spaventa si proponeva di esporre il sistema hegeliano – e ne mette un luce un tratto che ci interessa particolarmente:

Ma una parte originale dei *Principj* c'è; e degna di molta considerazione, sebbene l'autore non l'abbia, per soddisfare le esigenze della sua trattazione, largamente sviluppata: intorno al valore dell'autocoscienza nella teoria del conoscere. Egli, maturando un concetto solamente accennato nella *Fenomenologia*, scopre nella conoscenza un sapere che non è più semplice *sapere*; ma, in quanto sapere, è *agire*, operare. [...] Il processo dell'oggettivazione del sapere è per lo Spaventa un processo pratico, una vera e propria vicenda di *appetito e soddisfazione*.⁴³⁹

La negazione dell'*Io* naturale – ovvero il superamento della «soggettività vuota (*Io = Io*)»⁴⁴⁰ – è un'*attività*, e solo tramite il *processo pratico* si può approdare all'*Io* universale, all'oggettivazione. Scrive Gentile: «la sete insomma rinasce sempre e non si estingue veramente se non si porta alle labbra il calice dell'assoluto: ma tutto ciò non è possibile in linea di pura teoria, senza l'attività (l'*intelletto*) pratico»⁴⁴¹. La ripresa di questo concetto – «la chiave d'oro della nuova gnoseologia»⁴⁴² – costituirà il nucleo della riforma gentiliana ma aveva rappresentato anche il cuore del secondo

⁴³⁶ *Ivi*, p. CIV.

⁴³⁷ *Ivi*, p. CVII.

⁴³⁸ *Ibidem*.

⁴³⁹ *Ivi*, p. CVIII.

⁴⁴⁰ *Ibidem*.

⁴⁴¹ *Ibidem*.

⁴⁴² *Ibidem*.

saggio sulla filosofia marxiana; nell'introduzione agli scritti di Spaventa, il riferimento a Marx è, infatti, esplicito: affermare la necessità dell'intelletto pratico «fu pure una delle vedute più profonde di uno degli epigoni tedeschi più celebrati del filosofo di Stoccarda, gnoto certamente, per questo rispetto, allo Spaventa; dico di Carlo Marx»⁴⁴³. Ci preme, dunque, inoltrarci nel saggio gentiliano per comprendere in che senso Marx si sarebbe valso della *chiave d'oro*.

3.2 La concretizzazione del marxismo

Il saggio *La filosofia della praxis* è diviso in nove capitoli. Nel primo, *Studi filosofici di Carlo Marx*, Gentile sostiene – basandosi sulla *Prefazione* marxiana del 1859 – che la filosofia marxiana propriamente detta sia sorta nel 1845. In quell'anno, Marx ed Engels avrebbero sentito l'esigenza di mettere a confronto la loro teoria materialistica con le «teorie ideologiche della filosofia tedesca»⁴⁴⁴. Avrebbe, così, avuto origine il manoscritto della *Deutsche Ideologie* che, in seguito a una serie di tentativi editoriali falliti, rimase «abbandonato alla critica roditrice dei topi»⁴⁴⁵. Il volume verrà riscoperto ed edito molti anni dopo ma Gentile, già nel 1899, ne auspica la pubblicazione, perché la lettura dello stesso gioverebbe «a risolvere la questione, [...] se nella mente di Marx e del suo Metrodoro questa tormentata concezione materialistica della storia sia sorta con i caratteri di una teoria filosofica»⁴⁴⁶. A partire da questa precisazione, che lamenta la mancanza di un testo che verrà considerato fondamentale per lo studio del materialismo storico, Gentile dichiara i suoi intenti di ricerca:

Non si tratta già, per ora e in questo caso, di ricercare ciò che di criticamente accettabile sia in fondo al materialismo storico; [...] ma si tratta invece di studiare in che modo fu effettivamente concepita da Marx questa teoria da lui messa a leva d'una gravissima dottrina sociale.⁴⁴⁷

⁴⁴³ *Ivi*, pp. CVIII-CIX.

⁴⁴⁴ *FP*, p. 107.

⁴⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁴⁶ *FP*, p. 108.

⁴⁴⁷ *Ivi*, p. 109.

È, dunque, un'indagine genetica: si vogliono ricostruire le coordinate filosofiche che portarono alla formulazione della concezione materialistica. Riprendendo il proposito che era stato sostenuto – e, in conclusione, negato – nel primo saggio, Gentile intende prendere in esame il materialismo come una filosofia, e «svolger[n]e il *concetto*»⁴⁴⁸. Tale volontà corrisponde alle linee di ricerca di Labriola che, nelle lettere a Sorel, si propone di «rimettere il campo il problema della filosofia in generale»⁴⁴⁹, ai fini di dotare il materialismo storico di legittimazione teorica, determinandone «l'orientazione [...] tra gli indirizzi odierni di filosofare»⁴⁵⁰. Le fonti a cui attingerà Gentile nel corso del saggio non sono, però, quelle labriolane; l'indagine sull'origine speculativa del materialismo storico verrà condotta basandosi sulla lettera marxiana:

Ma poiché sono molti, intorno al Labriola, anche *Iliacos intra muros*, i quali credono abbia egli, contro gl'intendimenti di Marx, allargato senza buon fondamento il giro della dottrina materialistica della storia, gioverà mettere avanti i documenti del pensiero genuino dello stesso Marx.⁴⁵¹

Dopo aver, dunque, nel corso del primo capitolo, esplicitato gli aspetti metodologici del suo lavoro, Gentile si addentra nella filosofia di Marx, e in particolare nelle *Tesi su Feuerbach*, «che nella sua riflessione divennero l'epicentro, l'alfa e l'omega, dell'intera costruzione teorica del marxismo»⁴⁵².

3.2.1 *La prassi rovesciata: le Tesi su Feuerbach*

Fanno da cardine al saggio gentiliano del 1899 le *Thesen über Feuerbach*: da questi appunti marxiani, si legge, traspaiono «le storiche relazioni del marxismo con l'hegelismo degenerare della sinistra, rappresentato specialmente dal Feuerbach»⁴⁵³. Gentile rintraccia una perfetta continuità tra il materialismo feuerbachiano e quello marxiano: come nel primo si riconducevano le spiegazioni dei comportamenti

⁴⁴⁸ *Ivi*, p. 110, corsivi nostri.

⁴⁴⁹ *Ibidem*.

⁴⁵⁰ *Ibidem*.

⁴⁵¹ *Ibidem*.

⁴⁵² MARCELLO MUSTÈ, *Umwälzende Praxis. La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano*, in *Marx in Italia. Ricerche nel bicentenario della nascita di Karl Marx*, vol. I, a cura di Claudio Tuozzolo, Aracne, Roma 2020, p. 65.

⁴⁵³ *FP*, p. 113.

individuali ai bisogni fisici⁴⁵⁴, così nel secondo «la spiegazione de' suoi fatti storici non può scaturire altronde che dai bisogni economici»⁴⁵⁵. Poiché, dunque, il materialismo di Feuerbach funge da sostrato teoretico per il marxismo, è fondamentale analizzare le note che Marx vi dedica, composte nel corso del cruciale anno 1845: per questa ragione, Gentile imposta la prima traduzione italiana delle *Tesi su Feuerbach* e la inserisce nel secondo capitolo de *La filosofia della prassi*. Le *Thesen* erano giunte in Italia nel 1890, quando Engels, che aveva curato l'edizione delle stesse nel 1888, le inviò a Labriola unitamente al *Ludwig Feuerbach*. Nonostante il riferimento alle *Tesi* non sia esplicito nelle risposte labriolane ad Engels, è assai probabile che a quegli appunti Labriola avesse prestato attenzione, traendone materiale per la formulazione della *filosofia della prassi* nel *Discorrendo*⁴⁵⁶. Gentile è, però, il primo a riferirsi direttamente alle *Tesi* e a «rendere esplicito il rapporto tra la filosofia della praxis e le *Tesi su Feuerbach*»⁴⁵⁷. Tra queste, la terza tesi gioca un ruolo fondamentale nel saggio gentiliano: a partire da un errore di traduzione, in un passo della terza tesi Gentile individua il nucleo della filosofia marxiana nel *rovesciamento dell'oggetto nel soggetto*. Ricostruiamone, dunque, più approfonditamente la vicenda; nel manoscritto originale di Marx, la terza tesi si chiudeva con le seguenti parole: «das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden»⁴⁵⁸. Engels, con l'intento di rendere il testo di più agevole fruizione, apportò una modifica decisiva. La versione pubblicata a sua cura nel 1888 suonava, infatti: «das Zusammenfallen des Ändern der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als *umwälzende Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden»⁴⁵⁹. La prassi

⁴⁵⁴ Per sostenere questa tesi, Gentile riassume la critica alla religione de *L'Essenza del Cristianesimo*: lì, com'è noto, Feuerbach perviene a un capovolgimento su base materialistica del rapporto hegeliano tra religione e filosofia. *Ivi*, pp. 113-115.

⁴⁵⁵ *Ivi*, p. 116.

⁴⁵⁶ Questa tesi è sostenuta in: MARCELLO MUSTÈ, *Umwälzende Praxis*, op. cit., pp. 64-65.

⁴⁵⁷ *Ivi*, p. 65.

⁴⁵⁸ Citiamo da *ivi*, p. 62, corsivi nostri. La versione originale del testo venne pubblicata solo nel 1925, nel «Marx Engels Archiv».

Nella traduzione di Rossi: «la coincidenza del variare delle circostanze dell'attività umana, o auto-trasformazione, può essere concepita o compresa razionalmente solo come *prassi rivoluzionaria*», in FRIEDRICH ENGELS, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, op. cit., p. 83.

⁴⁵⁹ Citiamo da MARCELLO MUSTÈ, *Umwälzende Praxis*, op. cit., p. 63.

rivoluzionaria diventava, così, *prassi rovesciante*, o *che rovescia*. Nella traduzione gentiliana, condotta «alla meglio»⁴⁶⁰ – che pur rimarrà negli anni seguenti il punto di riferimento per le edizioni successive – il participio di *umwälzen* viene reso impropriamente, subendo un'importante variazione rispetto al significato originario del manoscritto marxiano: «il coincidere del variar dell'ambiente e dell'attività umana può esser concepito e inteso razionalmente soltanto come *prassi rovesciata*»⁴⁶¹. Da prassi che *rovescia*, a prassi che *si rovescia*: questa infedeltà al testo ben si presterà, tuttavia, all'interpretazione gentiliana. Nello *schizzo della filosofia della prassi* che Gentile delinea nel terzo capitolo, infatti, alla prassi viene attribuito un *ruolo soggettivo-riflessivo*, i cui primi segni si intravedono nelle origini della filosofia:

La chiave di volta di questa costruzione filosofica sta nel concetto della “prassi”. Concetto, come ben nota lo stesso Marx, nuovo rispetto al materialismo, ma nell'idealismo vecchio quanto l'idealismo medesimo, anzi nato proprio a un parto con esso, già fin dal soggettivismo di Socrate.⁴⁶²

Nella verità dialogica socratica si ha la prima concezione idealistica: il *sapere* veniva *prodotto* tramite il *fare*: «il sapere, pertanto, importava già per Socrate un'attività produttiva, ed era una soggettiva costruzione, una continua e progressiva prassi»⁴⁶³. Così, dal padre dell'idealismo fino a Hegel, ogni idealista «ha inteso, più o men bene, il sapere come opera dello spirito umano»⁴⁶⁴. L'operazione marxiana, nella lettura di Gentile, consiste nel portare nel «concreto materialismo»⁴⁶⁵ questo saldo principio dell'idealismo.

3.2.2 *Dall'astratto al concreto*

Nel materialismo, Marx diagnostica un «difetto gravissimo»⁴⁶⁶, che intende correggere con la nuova concezione materialistica della storia: l'*oggetto* viene erroneamente concepito come *dato*. In tal modo l'atteggiamento del soggetto, posto *di*

⁴⁶⁰ *FP*, p. 116.

⁴⁶¹ *Ivi*, p. 118.

⁴⁶² *Ivi*, p. 123.

⁴⁶³ *Ibidem*.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

⁴⁶⁵ *Ivi*, p. 127.

⁴⁶⁶ *Ibidem*.

fronte all'oggetto, è caratterizzato dalla «passività»⁴⁶⁷. In questa configurazione gnoseologica, tuttavia, ogni relazione tra soggetto e oggetto è accidentale. Soggetto e oggetto devono invece corrispondersi: «ma questo soggetto, senza il suo oggetto, di che è soggetto? E questo oggetto senza il rispettivo soggetto, di che è oggetto? Soggetto e oggetto sono pure due termini correlativi, l'uno dei quali si trae dietro necessariamente l'altro»⁴⁶⁸. I due poli vanno, dunque, necessariamente concepiti «nella loro mutua relazione»⁴⁶⁹: tramite il *fare*, il soggetto *costruisce* l'oggetto, e costruendolo lo *conosce*; in questo rapporto, il soggetto si riflette nell'oggetto costruito e, dunque, insieme all'oggetto conosce anche se stesso⁴⁷⁰. La radice della gnoseologia è, dunque, la prassi. La specificità di Marx è la natura di tale prassi:

S'è concepito finora, egli dice (fr. 1), la realtà come *oggetto*, *intuizione*, non come attività umana, come *prassi*, non *soggettivamente*. La realtà dunque, secondo lui, è una produzione soggettiva dell'uomo; produzione però dell'attività sensibile (*sinnliche Thätigkeit* [sic]); non del pensiero, come credevano Hegel e gli altri idealisti.⁴⁷¹

La «concreta attività umana sensitiva»⁴⁷² si sostituisce allo spirito astrattamente inteso. Non è, tuttavia, un abbandono di Hegel, di cui rimane l'acquisizione fondamentale: «esser la conoscenza una produzione continua, un fare incessante, una prassi originaria»⁴⁷³; è, invece, un ritorno a Hegel che si arricchisce del mondo. Questo è il compimento a cui Marx conduce il materialismo, l'utilizzo della *chiave d'oro*: «bisogna, insomma, compiere l'intuizione materialistica col concetto fecondissimo dell'energia pratico-critica; dell'energia che si esplica producendo e conoscendo

⁴⁶⁷ *Ibidem*.

⁴⁶⁸ *Ivi*, pp. 127-128.

⁴⁶⁹ *Ivi*, p. 128.

⁴⁷⁰ «I momenti della progressiva formazione del soggetto corrispondono ai diversi momenti della progressiva formazione dell'oggetto», *ibidem*.

⁴⁷¹ *Ivi*, p. 130.

⁴⁷² *Ibidem*.

Come Gentile specificherà nel quarto capitolo, è bene notare che, nel materialismo, dall'attività sensitiva *deriva* il pensiero stesso: la forma inconscia di attività «è l'attività originaria; e in essa è quindi la radice e la sostanza del pensiero», *ivi*, p. 136.

⁴⁷³ *Ivi*, p. 130.

Savorelli pone in evidenza la radice jajana dell'interpretazione di Hegel da cui Gentile muove: «dalla considerazione della “filosofia della prassi”, Gentile accede a tutt'altro significato del *fare*: il primato del divenire, appreso da Jaja, si riempie di un significato del tutto nuovo. Un fare spirituale, certo, una prassi divenuta tutta essa stessa gnoseologia e forse, come è stato detto, “germe” dell'atto puro», ALESSANDRO SAVORELLI, *Gentile e Jaja*, op. cit., p. 62.

simultaneamente ciò che produce: il nuovo concetto dei “rivoluzionari”»⁴⁷⁴. Così si inaugura, sostiene Gentile all’inizio del quarto capitolo, il «vero realismo»⁴⁷⁵, vanamente cercato dai materialisti prima dell’intervento di Marx:

Così all’astratto subentra il concreto. All’oggetto, prodotto dall’attività umana, fantasticato indipendente dall’uomo, viene sostituito l’oggetto legato intrinsecamente all’umana attività, che si viene sviluppando in un processo parallelo al processo del suo sviluppo.⁴⁷⁶

Il subentrare della materia al pensiero, del concreto all’astratto, segue perfettamente il «ritmo descritto già (e non soltanto descritto!) dall’idealismo [...]. Fichte diceva *tesi, antitesi, sintesi; essere, non essere, divenire* diceva Hegel»⁴⁷⁷. Gentile esplicita dunque la corrispondenza dei momenti dell’idealismo con quelli marxiani: la *prassi soggettiva* è l’essere; l’*io* pone e determina l’*oggetto*, il non-essere; il soggetto modificato dalla relazione con l’oggetto da lui determinato è il divenire. «Sicché anche per questa via la correzione del materialismo consiste in un’applicazione alla materia di ciò che Hegel aveva esattamente scoperto per rispetto allo spirito»⁴⁷⁸: la materia è, infatti, intrisa nella *dialettica*. Proprio nella dialetticità della prassi, scrive Gentile nel quinto capitolo, si trova il fondamento della *società*: l’individuo, ponendo la società come oggetto, instaura con essa una relazione necessaria. L’individuo sociale è, dunque, l’esito del processo dialettico: «l’individuo, soggetto della prassi, fa la società, che reagisce sull’individuo, facendolo sociale»⁴⁷⁹. Analogamente alla società, dal rovesciamento della prassi risulta anche la *storia*, lo svolgimento del corso storico. Qui risiede la spiegazione dialettica del materialismo storico inteso come *filosofia della storia*: «lo studio della prassi, se è possibile a priori (e pare che sia, una volta riscontrato in essa un ritmo dialettico), può servire di base a una determinazione a priori dello sviluppo della storia»⁴⁸⁰. La nuova filosofia della storia, che è filosofia

⁴⁷⁴ *FP*, p. 133.

⁴⁷⁵ *Ivi*, p. 135.

⁴⁷⁶ *Ibidem*.

⁴⁷⁷ *Ivi*, p. 139.

⁴⁷⁸ *Ivi*, pp. 139-140.

⁴⁷⁹ *Ivi*, p. 145.

⁴⁸⁰ *Ivi*, p. 146.

della prassi, è caratterizzata dal *finalismo*, derivante dalla radicale necessità della relazione tra soggetto e oggetto o, meglio, dalla necessità pratica interna al soggetto⁴⁸¹:

Ora è evidente che questa prassi non può non essere indirizzata alla produzione dell'oggetto; anzi in questa produzione essa propriamente consiste. E questa produzione è per l'appunto il suo *fine*. E se questa prassi si determina nella società, nella storia, nella società e nella storia c'è un'immanente finalità di sviluppo. Ogni loro forma è l'oggetto, il fine della prassi immanente e originaria.⁴⁸²

3.2.3 Critica della filosofia della prassi

Nel corso della prima parte del saggio, di cui ci siamo finora occupati, Gentile restituisce l'immagine di un Marx «filosofo della praxis»⁴⁸³, capace di concretizzare il materialismo arrivando a concepire la materia *internamente* alla forma dialettica, tramite la filosofia della prassi; nel sesto, settimo e ottavo capitolo, Gentile, criticando alcune interpretazioni del marxismo⁴⁸⁴, anticipa i tratti della sua critica alla filosofia della praxis, sviluppata nel nono capitolo. Qui, Marx viene ricacciato, potremmo dire, al ruolo di materialista pre-marxiano: la materia, di cui a fatica si è mostrata l'intrinseca dialetticità, ritorna a essere un corpo statico opposto al pensiero. Scrive Gentile:

Marx non fa altro che sostituire allo spirito il corpo, all'idea il senso: e ai prodotti dello spirito, in cui consisteva la vera realtà (e che per Marx diventano ideologie), i fatti economici, che sono i prodotti dell'attività sensitiva umana [...]: ma conserva tutto il resto della concezione hegeliana.⁴⁸⁵

Si tratta, cioè, di un forzato trapianto della materia nella dialettica hegeliana; Marx ritorna alla *certezza sensibile* e non prosegue oltre la prima figura della *Fenomenologia*; passa, così, senza giustificazioni – a differenza dell'idealismo, nel quale il passaggio è legittimo – dall'*a posteriori* all'*a priori*. Ne deriva un problema nella concezione della relazione tra soggetto e oggetto: Marx criticava il concepire gli individui come singoli, non necessariamente sociali, proprio del materialismo

⁴⁸¹ «Finalismo, dunque, costitutivo di una filosofia della storia, ma, nondimeno, *interno*, ossia risolto nell'attività pratica», MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 24.

⁴⁸² *FP*, p. 146.

⁴⁸³ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 26.

⁴⁸⁴ In particolare, Gentile si confronta con i testi di Croce, Sorel e Labriola. Si veda: *FP*, pp. 147-222.

⁴⁸⁵ *Ivi*, p. 223.

intuizionista, sostenendo invece l'originarietà della società; la critica, per Gentile, è corretta, ma la soluzione marxiana è errata: «organismo, società importano relazione: e la relazione non si tocca, né si vede, né si ode: sensibili sono soltanto i suoi termini»⁴⁸⁶. Quando si voglia, dunque, comprendere la relazione, si deve lasciare il regno del sensibile e accedere all'intelletto. Poiché la prassi stabilisce il necessario instaurarsi di un legame tra soggetto e oggetto, questa porta con sé l'uscita dalla concezione materialistica: «se ammettete la prassi, trascendete, come s'è visto, la realtà sensibile»⁴⁸⁷. Dunque, proponendosi come materialismo «dinamico»⁴⁸⁸, il materialismo si trova davanti a un bivio: o ritornare alla materia e negare ogni tipo di realtà extrasensibile – privandosi del carattere di dinamicità – o conservare il *dinamismo* abbandonando finalmente la materia. Scrive Gentile:

Ed ecco che questo materialismo, per essere storico, è costretto a negare nella sua costruzione speculativa il proprio fondamento: che non siavi altra realtà all'infuori della sensibile. [...] Questo, insomma, è un materialismo che per essere storico non è più materialismo. Una intrinseca, profonda e insanabile contraddizione lo travaglia.⁴⁸⁹

Per evitare la contraddizione in cui cade Marx, si deve, quindi, ristabilire il primato del pensiero sulla realtà. Se la materia è parte del divenire, ciò avviene in forza dello spirito, che è il *primum*⁴⁹⁰. Gentile ritiene che questa sia la dottrina hegeliana, e chiude il saggio auspicando un ritorno a Hegel: «è bensì vero che non sta nei nomi l'interesse della scienza; e, se alcune tra le più importanti idee dell'hegelismo possono penetrar nelle menti per l'allettativa del nome di Marx, buona fortuna anche al “marxismo”!»⁴⁹¹.

Si noterà che la critica a cui perviene il saggio *La filosofia della prassi* è, in fondo, analoga a quella che alimentava *Una critica del materialismo storico* del 1897⁴⁹²:

⁴⁸⁶ *FP*, pp. 227-228.

⁴⁸⁷ *Ivi*, p. 230.

⁴⁸⁸ *Ivi*, p. 229.

⁴⁸⁹ *Ibidem*.

⁴⁹⁰ «La materia per sé è inerte, quindi sempre uguale a se medesima. Donde deriva la sua operosità, che la fa divenire incessantemente? Dicasi pure che le è immanente una forza; ma questa forma che trasforma via via la materia secondo uno sviluppo dialettico e finalistico, è una forza razionale: è ragione, è spirito. E così originario, oltre la materia, si presenta sempre lo spirito», *ivi*, p. 232.

⁴⁹¹ *Ivi*, p. 233.

⁴⁹² Per questa ragione, non stupisce che Gentile nel 1899 pubblichi i due saggi in un unico volume, come abbiamo già ricordato.

l'errore di Marx consiste nell'allontanamento dal tracciato hegeliano e, più precisamente, nell'improprio contenuto che si vuole dare alla forma dialettica. Quindi, considerando la «conclusiva valutazione teorica della dottrina, il secondo scritto su Marx [...] è da considerarsi coerente con le linee concettuali poste nel primo»⁴⁹³. Vi è però, nello sviluppo del testo, una tensione speculativa di particolare interesse. Scrive Mustè:

L'accusa a Marx, in fondo, rischiava di apparire imbarazzante: tutto sommato, portando la prassi nella realtà sensibile, Marx la aveva dialettizzata e spiritualizzata, manifestando perciò un "idealismo" persino più compiuto e radicale rispetto a quello che ora, tornando a separare i termini, il suo critico sembrava proporre.⁴⁹⁴

Il problema che riemerge con forza nel secondo saggio è l'identità di forma e contenuto, di teoria e prassi; al termine degli studi su Marx, Gentile non è, infatti, giunto a una risoluzione originale dell'aporia che ritracciava nel materialismo. Sul ruolo di questo irrisolto snodo concettuale dobbiamo, quindi, interrogarci nelle conclusioni di questo lavoro.

⁴⁹³ JONATHAN SALINA, *Scienza, metafisica, contraddizioni: il Marx di Giovanni Gentile*, in Giovanni Gentile, *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, p. 25.

⁴⁹⁴ MARCELLO MUSTÈ, *Marxismo e filosofia della praxis*, op. cit., pp. 121-122.

CONCLUSIONI

DAL MARXISMO ALL'ATTUALISMO E RITORNO

Riteniamo che il sentiero che abbiamo tracciato in questo lavoro ci abbia portato alle soglie di una duplice strada di ricerca: l'una *dal marxismo all'attualismo* e l'altra *dall'attualismo al marxismo*. Con tali formule, che chiariremo nel corso di queste ultime righe, intendiamo proporre *due ambiti di indagine* nei quali collocare le tesi che abbiamo sostenuto e le domande che ci pare sorgano dal nostro studio.

La direzione della prima via muove dal marxismo al sistema gentiliano. Ci pone di fronte, dunque, al seguente interrogativo: quale ruolo hanno avuto gli studi giovanili dedicati alla filosofia di Marx nella delineazione dell'attualismo? Si tratta di una questione già esplorata dagli interpreti, complici le parole dello stesso Gentile nell'*Avvertenza* alla ripubblicazione del 1937 dei saggi su Marx:

Mi sono indotto a rileggere quelle pagine che non m'erano cadute più sott'occhio. Le ho rilette con la commossa curiosità con cui si rovista talvolta tra le nostre vecchie carte dimenticate per ravvivare antiche esperienze ed immagini sbiadite della giovinezza lontana. E ho riudito qua e là *voci che non si sono mai spente* in me, e *qualche cosa di fondamentale* in cui ancora mi riconosco e in cui altri forse meglio di me potrà ravvisare i primi germi di pensieri maturati più tardi.⁴⁹⁵

È bene notare che nel 1937 Gentile gettava lo sguardo al passato anche con la riedizione di un testo del 1911, *L'atto del pensare come atto puro*⁴⁹⁶. Nella prefazione, dal tono piuttosto polemico, Gentile individuava in quello scritto «la prima

⁴⁹⁵ GIOVANNI GENTILE, *Avvertenza*, op. cit., p. 47, corsivi nostri.

⁴⁹⁶ ID., *L'atto del pensare come atto puro*, estratto di una serie di comunicazioni fatte alla Biblioteca filosofica nell'inverno 1911; raccolte dal mio scolaro ed amico professore Giuseppe Carlotti, in «Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo», vol. I, Reber, Palermo 1912, pp. 27-42, poi in *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, rist. 1923, ora Sansoni, Firenze 1937.

enunciazione di quel modo di pensare che sotto il nome di “idealismo attuale” o “attualismo” ha stimolato da allora tante menti»⁴⁹⁷.

Tra gli interpreti che, cogliendo le suggestioni gentiliane, hanno sondato la relazione tra i testi giovanili sul marxismo e l’attualismo, citiamo Augusto Del Noce e Gennaro Sasso, le cui tesi si collocano agli opposti. Ne *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Del Noce sostiene che nei saggi del 1897 e 1899 «si trova già *in nuce*»⁴⁹⁸ l’attualismo. Il sistema gentiliano sarebbe stato eretto, infatti, a partire dalla volontà di coerentizzazione della riforma della dialettica hegeliana avviata da Marx. Sasso, in dichiarato contrasto con la tesi di Del Noce, precisa: «non è nelle intenzioni di ripresentare e rinverdire la tesi secondo cui, studiando Marx, nel concetto della prassi intesa come attività Gentile individuò uno dei fondamenti della sua successiva meditazione idealistica e attualistica»⁴⁹⁹. Stando alla nostra ricerca, a sostegno dell’argomentazione di Sasso intervengono in particolare due elementi: innanzitutto, notiamo che è attestabile, in Gentile, la tendenza alla retrodatazione dell’attualismo; l’*Avvertenza* del 1937 a *La filosofia di Marx* va, dunque, letta con la consapevolezza di trovarci di fronte a una *rilettura*, che riflette il tentativo di *salvare l’attualismo* dall’uscita di scena a cui stava andando incontro. La chiusura solenne della prefazione – scritta nello stesso 1937 – alla riedizione de *L’atto del pensare come atto puro* è in tal senso indicativa: «a conti fatti, i vecchi paragrafi, nella loro sintetica brevità, possono agevolare l’intelligenza delle mie idee, almeno a tutti gli uomini di buona volontà. Così sia»⁵⁰⁰. Non basta, dunque, a legittimare l’anticipazione dell’attualismo, l’invito gentiliano a ritrarre lo sguardo. Ma, di più, nell’esposizione dei testi su Marx abbiamo ricordato alcune formule gentiliane a cui non è attribuibile il segno dell’attualismo; si pensi, ad esempio, al passo: «non v’ha scienza senza previsione, cioè senza leggi che non comprendano soltanto i fenomeni,

⁴⁹⁷ *Ivi*, p. 7.

⁴⁹⁸ AUGUSTO DEL NOCE, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 53. La tesi di Del Noce è, a ben vedere, meno *tranchant* di quanto appaia dal nostro riassunto della stessa: «credo che la formula più adeguata sia quella che mette in risalto, insieme, distanza e vicinanza tra marxismo e attualismo», si legge, infatti, nel testo (*ibidem*). Tra i due poli, tuttavia, Del Noce accentua con sicurezza quello della *vicinanza*, motivo per il quale Sasso si opporrà alla tesi delnociana.

⁴⁹⁹ GENNARO SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, op. cit., p. 318.

⁵⁰⁰ GIOVANNI GENTILE, *L’atto del pensare come atto puro*, op. cit., p. 10.

e diciamo pure i *fatti* passati, ma anche i fenomeni futuri, i fatti ancora da farsi»⁵⁰¹. Siamo, qui, indubitabilmente di fronte alla *fattualità del fatto*. Ci pare, insomma, di poter concordare con la tesi secondo la quale «l'importanza degli studi sul marxismo e sulla filosofia della prassi consiste proprio nell'assenza, in essi, di un rigoroso attualismo»⁵⁰². L'analisi de *La filosofia di Marx* ci permette, dunque, di assistere al *lavoro di costruzione* di un sistema speculativo, e di cogliere il giovane Gentile tra le difficoltà, i tentennamenti, gli scogli interpretativi e le «tracce delle oscurità e delle incertezze giovanili»⁵⁰³, con cui il padre dell'attualismo si dovrà confrontare. Sostenere, infatti, che nel 1899 non ci sia ancora il sistema maturo è ben diverso dall'escludere la presenza di alcuni nuclei teorici che troveranno poi sviluppo. Vediamo, quindi, quali sono i punti nevralgici degli scritti giovanili su cui Gentile ritornerà. La prima questione cruciale che emerge dagli scambi con Croce del 1897 sul tema del materialismo storico è il problema della *filosofia della storia*. Chiedersi se le concezioni materialistiche possa essere intesa come una filosofia della storia significa interrogarsi anche sullo statuto di quest'ultima. Gentile continuerà a porsi questa domanda a lungo, come testimoniano i lavori degli anni Trenta. Si legge nel saggio *L'oggetto della storia*:

La storia non è l'essere di Parmenide, ma l'idea di Platone in quanto questa idea, attraverso il *concetto* socratico, è la trasposizione della natura, oggetto del pensiero, da una fantasticata exteriorità sensibile e spaziale, nello stesso mondo del pensiero, dove peraltro riproduce la sua immediatezza.⁵⁰⁴

La storia sembra avere una collocazione precisa nel sistema: è la riconduzione della natura al pensiero, è il volto *oggettivo* dello Spirito. Gentile non porterà a compimento, tuttavia, la sua *Filosofia della storia*, di cui aveva progettato l'indice nel 1934 e su cui quasi un decennio più tardi, nel 1943, si era riproposto di tornare⁵⁰⁵. Ci pare

⁵⁰¹ CMS, p. 81.

⁵⁰² MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 17.

⁵⁰³ GIOVANNI GENTILE, *Avvertenza*, op. cit., p. 48.

⁵⁰⁴ ID., *La filosofia della storia. Saggi editi e inediti*, a cura di Angela Schinaia, Le Lettere, Firenze 1996, p. 138.

⁵⁰⁵ A tal proposito, si veda: MAURO VISENTIN, *Attualismo e filosofia della storia*, in id., *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., *Le premesse storiche e filosofiche: Croce e Gentile*, vol. I, pp. 401-441.

interessante notare che il problema manifestatosi per la prima volta negli scritti su Marx rimanga, nell'attualismo, un aspetto non pienamente risolto.

Il secondo pungolo teorico che proviene dai saggi marxiani è il tema della *riforma* della dialettica hegeliana. Nel saggio del 1899, come abbiamo visto, Gentile individua il merito di Marx nella riconduzione dell'attività gnoseologica all'*intelletto pratico* e, dunque, nell'esplicitazione de «l'identità di fare e conoscere, di *verum e factum*»⁵⁰⁶, che costituisce l'inveramento del movimento dialettico di Hegel. L'identità scoperta con Marx rimarrà salda nella riforma gentiliana della dialettica, la cui essenza è esplicitata nella *Prefazione* alla prima edizione de *La riforma della dialettica hegeliana*: «tutta l'empiria si risolve nel pensiero»⁵⁰⁷; una formula analoga – che rispecchia la maturazione della tesi – compare nel capitolo *La realtà spirituale* de la *Teoria generale dello spirito come atto puro*:

Non dunque spirito e fatto spirituale è la realtà spirituale, oggetto del nostro conoscere: ma, puramente e semplicemente, spirito come soggetto. E come tale essa non è conosciuta se non al patto che s'è detto: in quanto la sua oggettività si risolve nell'attività reale del soggetto che la conosce.⁵⁰⁸

Abbiamo sostenuto che all'epoca della stesura dei saggi Gentile non era ancora pervenuto al *formalismo assoluto*. Si deve constatare, tuttavia, che il tema del rapporto tra forma e contenuto emerge fin dal 1896, con le discussioni di estetica, e si precisa con l'analisi della filosofia marxiana. Al termine degli studi sul materialismo e sulla prassi, Gentile si era trovato innanzi a un'aporia: il residuo materiale non riassorbito dal soggetto. Nel 1899 imputava, quindi, la colpa a Marx. In quell'errore logico attribuito alla dottrina marxiana si celava, però, qualcos'altro: «a ben vedere, quella materia informe resisteva, come un residuo irrisolto, nella struttura speculativa che lui stesso, non ancora pervenuto all'attualismo, riusciva per il momento a concepire»⁵⁰⁹. C'era, insomma, una difficoltà che Gentile non era riuscito a sciogliere, e, «come

⁵⁰⁶ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 22.

⁵⁰⁷ GIOVANNI GENTILE, *Prefazione*, in *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, II ed. rivista e accresciuta 1923, rist. Sansoni, Firenze 1954, p. VII.

⁵⁰⁸ ID., *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Mariotti, Pisa 1916, II ed. rivista e corretta, Spierri, Pisa 1918, poi, rivista, Sansoni, Firenze 1937, ora in id., *L'attualismo*, introduzione di Emanuele Severino, Bompiani, Milano 2014, p. 90.

⁵⁰⁹ MARCELLO MUSTÈ, *Gentile e Marx*, op. cit., p. 26.

un'eco lontana»⁵¹⁰, tale imbarazzo alimenterà la riflessione gentiliana, «additandogli un compito che non poteva ulteriormente essere rimandato»⁵¹¹. L'assoluzione del "compito" sarà risolvere senza residui il contenuto nella forma, l'essere nel pensiero, il fatto nell'atto.

Veniamo alla seconda strada di ricerca, che abbiamo nominato *dall'attualismo al marxismo*; è bene innanzitutto specificare a cosa intendiamo riferirci con questa espressione: se fino a ora abbiamo individuato ciò che Gentile ha tratto dagli studi su Marx, con l'inversione di direzione vogliamo comprendere il contributo che Gentile stesso – e, poi, la scuola attualistica – ha apportato al dibattito sul marxismo. Consideriamo innanzitutto il ruolo del Gentile pre-attualista, l'autore de *La filosofia di Marx*; come abbiamo sostenuto nel corso del primo capitolo di questo lavoro, l'avvicinamento del giovane studente ai testi marxiani – o, per meglio dire, agli studi crociani e labriolani su Marx – risponde all'esigenza di inserirsi nel dibattito che si stava imponendo negli ambienti culturali italiani: un bisogno, dunque, più "mondano" che speculativo in senso stretto. Importanti temi teoretici emergono, tuttavia, nelle critiche che Gentile – supportato dagli studi filosofici su Kant e Hegel in cui Jaja l'aveva accompagnato – muove ai saggi di Labriola e alle memorie di Croce. Le osservazioni gentiliane non rimangono sullo sfondo ma si impongono nel campo di discussione, costringendo Croce a ritornare sulle proprie posizioni, a rileggere i testi labriolani, a cercare strumenti teorici nuovi per supportare le proprie tesi. Anche se le pubblicazioni del 1897 e del 1899 non godono di ampia risonanza tra i contemporanei, poiché vengono considerate come lavori giovanili⁵¹², il contributo di Gentile emerge negli scambi epistolari. In seguito all'analisi di questi ultimi, e dalla stessa *Filosofia di Marx*, possiamo ritenere che l'approccio gentiliano al marxismo rispecchi appieno la tendenza del *marxismo culturale* italiano di fine secolo, che rispetto al marxismo europeo «rappresenta una eccezione feconda e traccia fin dall'inizio una prospettiva

⁵¹⁰ DAVIDE SPANIO, *Idealismo e metafisica. Coscienza, realtà e divenire nell'attualismo gentiliano*, Il Poligrafo, Padova 2003, p. 151.

⁵¹¹ *Ibidem*.

⁵¹² Ricordiamo che il testo del 1897 era stato proposto da Gentile come tesi di abilitazione all'insegnamento. Notiamo, inoltre, che la mancata pubblicizzazione dei saggi gentiliani negli ambienti marxisti era anche motivata da un aspetto teorico: Croce non intendeva farsi promotore di saggi aspramente *critici* nei confronti del marxismo; si pensi alla mancata pubblicazione di *Una critica del materialismo storico* sul *Devenir Social*, di cui abbiamo detto.

critica e originale, centrata sulla ricerca di una *filosofia* – di una “*Lebens- und Weltanschauung*”»⁵¹³. La specificità dell’interpretazione italiana è, dunque, l’attenzione alla giustificazione speculativa del materialismo storico. «Questo tratto originale», scrive Mustè, «trovò un indice riassuntivo in una formula, *filosofia della praxis*, con cui il marxismo italiano ha cercato di svolgere la lezione di Marx»⁵¹⁴. Cogliendo la rilevanza di tale espressione, presente nel *Discorrendo* labriolano, Gentile si fa vettore di un tratto che riapparirà in Mondolfo, e poi in Gramsci⁵¹⁵.

Guardando al Gentile attualista, Ugo Spirito ha rintracciato in *Genesi e struttura della società* l’emergere di un tema che era stato oggetto delle riflessioni gentiliane nel 1899: *l’Umanesimo del lavoro*⁵¹⁶. Nell’omonimo paragrafo si legge:

All’umanesimo della cultura, che fu pure una tappa gloriosa della liberazione dell’uomo, succede oggi o succederà domani l’umanesimo del lavoro. Perché la creazione della grande industria e l’avanzata del lavoratore nella scena della grande storia, ha modificato profondamente il concetto moderno della cultura. [...] Via via la materia con cui, lavorando, l’uomo si deve cimentare, si alleggerisce e quasi si smaterializza; e lo spirito per tal modo si affranca e si libera nell’aer suo, fuori dello spazio e del tempo: ma la materia è già vinta da quando la zappa dissoda la terra, infrange la gleba e l’associa al conseguimento del fine dell’uomo.⁵¹⁷

Genesi e struttura della società è l’opera estrema di Gentile, pubblicata postuma nel 1946. Troviamo difficile, dunque, individuarne ne *La filosofia di Marx*, scritta più di quarant’anni prima, i *presupposti*. Possiamo, tuttavia, riconoscere la presenza di

⁵¹³ MARCELLO MUSTÈ, *Marxismo e filosofia della praxis*, op. cit., p. 8.

⁵¹⁴ *Ivi*, p. 9.

Visentin, sottolinea come l’attenzione ai problemi filosofici si sia accompagnata a una debole – quasi assente – considerazione dell’economia politica: «nel quadro del marxismo italiano [...] il *Capitale* resterà un’opera assente, e i temi che prevarranno (anche per il periodo successivo al ’45) saranno quelli storico-materialistici (sia come discussione intorno al materialismo storico sia come applicazione concreta di questo canone alle indagini specifiche della storiografia marxista) e quelli filosofici, che avranno il loro baricentro nel concetto di “prassi”», MAURO VISENTIN, *Il rapporto Labriola-Croce e la genesi del marxismo italiano*, op. cit., p. 170.

⁵¹⁵ Questa traiettoria (a partire da Labriola) è analizzata nel dettaglio da Mustè nel volume *Marxismo e filosofia della praxis*. Di Mondolfo, in particolare, ricordiamo il seguente volume: *Umanesimo di Marx: studi filosofici 1908-1966*, Einaudi, Torino 1968.

⁵¹⁶ UGO SPIRITO, *Gentile e Marx*, in *Note sul pensiero di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1954.

⁵¹⁷ GIOVANNI GENTILE, *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, Sansoni, Firenze 1946, ora in id., *L’attualismo*, introduzione di Emanuele Severino, Bompiani, Milano 2014, p. 1352.

riflessioni – elaborate alla luce del sistema attualistico⁵¹⁸ – sui temi propri dei testi marxiani. Così, l'identità di *teoria e prassi*⁵¹⁹ e l'assorbimento della materia nella forma, su cui un giovane Gentile cominciava, con fatica, ad affacciarsi, sono, nell'*Umanesimo del lavoro*, portate a compimento nell'attualismo. Non è, dunque, un caso che, a partire dagli anni Trenta del Novecento, diverse figure formatesi nell'ambito dell'attualismo abbiano rivolto lo sguardo a Marx; ci riferiamo a Ugo Spirito⁵²⁰, Galvano Della Volpe⁵²¹, Delio Cantimori⁵²², Cesare Luporini⁵²³. Le ragioni profonde di questo *ritorno a Marx* e il legame con l'attualismo delle opere marxiste che discendono dalla scuola attualistica restano, tuttavia, da indagare. Lungo queste traiettorie, dunque, sarà necessario prolungare il tracciato di ricerca.

⁵¹⁸ Le coordinate sono pienamente attualistiche: «da quando lavora, l'uomo è uomo, e s'è alzato al regno dello spirito, dove il mondo è quello che egli crea pensando: il suo mondo, se stesso», *ivi*, pp. 1353-1354.

⁵¹⁹ Il binomio inscindibile si ritrova anche nella configurazione statuale. Scrive Valentini: «dunque lo stato attualistico è un'idea, ma un'idea-azione, quindi direttamente operante nella realtà storica», FRANCESCO VALENTINI, *La controriforma della dialettica*, op. cit., p. 129.

⁵²⁰ Oltre al già citato *Gentile e Marx*, Spirito si è confrontato con il pensiero di Marx in diversi testi, tra cui ricordiamo: UGO SPIRITO, *Il comunismo*, Sansoni, Firenze 1965, II ed. accresciuta Sansoni, Firenze 1970, rist. 1979. Per una ricostruzione biografico-bibliografica, si veda: ALESSANDRA TARQUINI, *Spirito, Ugo*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2012.

⁵²¹ I primi testi in cui è esplicita la matrice marxista sono: GALVANO DELLA VOLPE, *La teoria marxista dell'emancipazione umana. Saggio sulla trasmutazione marxista dei valori*, V. Ferrara, Messina 1945, rist. in *Umanesimo positivo e emancipazione marxista*, Sugar Editore, Milano 1964; ID., *La libertà comunista. Saggio di una critica della ragion "pura" pratica*, V. Ferrara, Messina 1946, rist. Avanti!, Milano 1963.

⁵²² Numerose sono le opere dedicate al marxismo (si veda, ad esempio: DELIO CANTIMORI, *Studi di storia*, vol. I, Einaudi, Torino 1959) e le traduzioni dei testi marxiani. Per una prima ricognizione, si veda: PIERO CRAVERI, *Cantimori, Delio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1975.

⁵²³ Si veda, in particolare: CESARE LUPORINI, *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974.

BIBLIOGRAFIA

GIOVANNI GENTILE

Letteratura primaria

CROCE BENEDETTO, GENTILE GIOVANNI, *Carteggio. 1896 – 1900*, a cura di Cinzia Cassani e Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Torino 2014.

GENTILE GIOVANNI, D'ANCONA ALESSANDRO, *Carteggio*, a cura di Carlo Bonomo, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. VIII, Sansoni, Firenze 1973.

GENTILE GIOVANNI, JAJA DONATO, *Carteggio*, a cura di Maria Sandirocco, 2 voll., in *Giovanni Gentile, Epistolario*, vol. I, Sansoni, Firenze 1969.

GENTILE GIOVANNI, *Arte Sociale*, prima ed. in «Helios. Rivista d'Arte Lettere e Varietà», a. II, n. 3, Castelvetro 1896, pp. 17-20, rist. a cura di Carlo Bonomo in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIV, Sansoni, Firenze 1972, pp. 240-247, ora in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XLVII, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Sansoni, Firenze 1992, pp. 251-261.

ID., *Avvertenza*, in id., *I fondamenti della filosofia del diritto*, III edizione, Sansoni, Firenze 1937, ora in id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 47-48.

ID., *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in *Scritti filosofici*, raccolti e pubblicati con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'autore da Giovanni Gentile e preceduti da una prefazione di Donato Jaja, Morano, Napoli 1900, pp. IXX-CXXXIX.

- ID., *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, Sansoni, Firenze 1946, ora in id., *L'attualismo*, introduzione di Emanuele Severino, Bompiani, Milano 2014, pp. 1243-1424.
- ID., *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, recensione in «Studi storici», a. VI, n. 1, Spoerri, Pisa 1897, pp. 137-152, ora in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XLVIII, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Sansoni, Firenze 1992, pp. 121-135.
- ID., *Il materialismo storico nella dissertazione inedita del 1897*, a cura di Ignazio Volpicelli, Armando, Roma 1980.
- ID., *L'atto del pensare come atto puro, estratto di una serie di comunicazioni fatte alla Biblioteca filosofica nell'inverno 1911; raccolte dal mio scolaro ed amico professore Giuseppe Carlotti*, in «Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo», vol. I, Reber, Palermo 1912, pp. 27-42, poi in *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, rist. 1923, ora Sansoni, Firenze 1937.
- ID., *La filosofia della praxis*, in id., *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, pp. 115-147, rist., con titolo *Recente interpretazione della filosofia della prassi*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, pp. 125-155, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 105-234.
- ID., *La filosofia della storia. Saggi editi e inediti*, a cura di Angela Schinaia, Le Lettere, Firenze 1996.
- ID., *La mia religione*, in id., *La religione*, Sansoni, Firenze 1965, pp. 403-426.
- ID., *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, II ed. rivista e accresciuta 1923, rist. Sansoni, Firenze 1954.
- ID., *La Scuola Normale Superiore*, prima ed. in *Scuola e filosofia. Concetti fondamentali e saggi di pedagogia sulla scuola media*, Palermo, Sandron 1908, pp. 242-292, rist. Edizioni della Normale, Pisa 2015, con introduzione di Claudio Cesa.
- ID., *Prefazione*, in Bertrando Spaventa, *Opere*, a cura di Giovanni Gentile, 2 voll., Sansoni, Firenze 1972, vol. I, pp. 3-7.

- ID., *Prefazione*, in *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, rist. in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 41-46.
- ID., *Prefazione*, in *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, II ed. rivista e accresciuta 1923, rist. Sansoni, Firenze 1954.
- ID., *Ricordi di Alessandro D'Ancona*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. VIII, *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, Sansoni, Firenze 1936, pp. 183-203.
- ID., *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, Filosofia e filologia», vol. XIII, Pisa, Nistri 1899 (prima, in estratto, Nistri, Pisa 1898), II ed. Sansoni, Firenze 1955, III ed. in *Opere complete*, XXV, Firenze, Sansoni 1958.
- ID., *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Mariotti, Pisa 1916, II ed. rivista e corretta, Spoerri, Pisa 1918, poi, rivista, Sansoni, Firenze 1937, ora in id., *L'attualismo*, introduzione di Emanuele Severino, Bompiani, Milano 2014, pp. 71-326.
- ID., *Una critica del materialismo storico*, in «Studi storici», a. VI, n. 3, Spoerri, Pisa 1897, pp. 371-423, rist. in id., *La filosofia di Marx. Studi critici del prof. G. Gentile*, Spoerri, Pisa 1899, pp. 3-47, rist. in *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. XXVIII, Sansoni, Firenze, 1955, pp. 13-58, ora id., *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 49-103.

Repertori bibliografici

- BELLEZZA VITO ANTONIO, *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. III, Sansoni, Firenze 1950.
- ID., *Cronologia della vita e dei principali scritti di Giovanni Gentile*, in AA.VV., *Enciclopedia '76 – 77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, a cura dell'Istituto della Enciclopedia Italiana, 2 voll., vol. II, Roma 1977.

ID., *Edizioni delle opere di Giovanni Gentile*, in AA.VV., *Enciclopedia '76 – 77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, a cura dell'Istituto della Enciclopedia Italiana, 2 voll., vol. II, Roma 1977.

DIAMANTI MARCO (a cura di), *Giovanni Gentile. Bibliografia 1994-2014*, in «Giornale Critico della Filosofia italiana», serie VII, volume XI, anno XCIV (XCVI), fasc. I, Le Lettere, Firenze 2015.

Biografie

COLI DANIELA, *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 2004.

DI LALLA MANLIO, *Vita di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1975.

ROMANO SERGIO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Bompiani, Milano 1984.

SASSO GENNARO, *Gentile, Giovanni, s.v.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000.

TURI GABRIELE, *Giovanni Gentile. Una biografia*, UTET, Torino 2006.

Letteratura critica

A.A.V.V., *Il problema della religione nel pensiero di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIII, Sansoni, Firenze 1971, pp. 1-221.

AMATO ALESSANDRO, *L'etica oltre lo Stato. Filosofia e politica in Giovanni Gentile*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

BONOMO CARLO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XIV, Sansoni, Firenze 1972, pp. 1-155.

DEL NOCE AUGUSTO, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990.

- GARIN EUGENIO, *Introduzione a G. Gentile*, in Giovanni Gentile, *Opere filosofiche*, a cura di Eugenio Garin, Garzanti, Milano 1991, pp. 7-79.
- JACOBELLI JADER, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, Rizzoli, Milano 1989.
- MORETTI MAURO, *Gentile a Pisa: Jaja, D'Ancona, Crivellucci*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, a cura di Michele Ciliberto, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2016, pp. 9-16.
- MUSTÈ MARCELLO, *Gentile e Marx*, in «Giornale critico della filosofia italiana», serie VII, vol. XI, fasc. I, Le Lettere, Firenze 2015, pp. 15-27.
- ID., *Umwälzende Praxis. La terza tesi su Feuerbach nel marxismo italiano*, in *Marx in Italia. Ricerche nel bicentenario della nascita di Karl Marx*, vol. I, a cura di Claudio Tuozzolo, Aracne, Roma 2020, pp. 61-81.
- NEGRI ANTIMO, *Attualismo e marxismo*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. IX, Sansoni, Firenze 1961.
- ID., *Giovanni Gentile*, 2 voll., *Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, vol. II, La Nuova Italia, Firenze 1975.
- SALINA JONATHAN, *Scienza, metafisica, contraddizioni: il Marx di Giovanni Gentile*, in Giovanni Gentile, *La filosofia di Marx*, Edizioni della Normale, Pisa 2014, pp. 5-37.
- SASSO GENNARO, *Introduzione a Gentile Giovanni, Jaja Donato, Carteggio*, a cura di Maria Sandirocco, 2 voll., in *Gentile Giovanni, Epistolario*, vol. I, Sansoni, Firenze 1969, pp. IX-XXXV.
- ID., *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1998.
- SPANIO DAVIDE, *Gentile*, Carocci, Roma 2011.
- ID., *Idealismo e metafisica. Coscienza, realtà e divenire nell'attualismo gentiliano*, Il Poligrafo, Padova 2003.
- ID., *L'essere e il circolo. Spaventa, Jaja, Gentile*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», vol. XV, Il Mulino, Bologna 1998.

VISENTIN MAURO, *Attualismo e filosofia della storia*, in id., *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., *Le premesse storiche e filosofiche: Croce e Gentile*, vol. I, pp. 401-441.

DONATO JAJA

Letteratura primaria

JAJA DONATO, *Origine storica ed esposizione della "Critica della Ragion pura" di E. Kant*, in «Rivista bolognese di Scienze e Lettere», a. III, serie II, vol. I, fasc. V e VI, Bologna, Fava e Garagnani 1869, consultabile all'url: https://books.google.it/books?id=e3iOF3D29pkC&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

ID., *Ricerca speculativa: Teoria del conoscere*, vol. I, Spoerri, Pisa 1893.

ID., *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà*, prima ed. Tip. R. Università, Napoli 1886, ora a cura di Amedeo Roncato, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

ID., *Studio critico sulle categorie e forme dell'essere di A. Rosmini*, prima ed. 1878, rist. in id., *Saggi filosofici*, Morano, Napoli 1886, ora a cura di Pier Paolo Ottonello, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1999.

Letteratura secondaria

DONATELLI PIERGIORGIO, *Jaja, Donato, s.v.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LXII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2004.

PASSONI ANNALISA, *Donato Jaja nella formazione di Giovanni Gentile: il problema del metodo tra critica gnoseologica e deduzione metafisica*, in «Rivista di Storia della Filosofia», Vol. LV, n. 2, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 205-228.

RIZZO FRANCESCA, *Da Gentile a Jaja*, Rubettino, Soveria Mannelli 2007.

SAVORELLI ALESSANDRO, *Gentile e Jaja*, in «Giornale critico della filosofia italiana», Vol. LXXIX, Le Lettere, Firenze 1995, pp. 42-64.

SCISCI ANTONIO, *Donato Jaja [1839 – 1914]. La vita e il pensiero*, Editrice Parnaso, Foggia 2009.

BERTRANDO SPAVENTA

Letteratura primaria

SPAVENTA BERTRANDO, *Scritti filosofici*, raccolti e pubblicati con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'autore da Giovanni Gentile e preceduti da una prefazione di Donato Jaja, Morano, Napoli 1900, rist. in 3 voll., Sansoni, Firenze 1972, ora a cura di Francesco Valagussa, Bompiani, Milano 2009.

ID., *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di Giovanni Gentile, Laterza, Bari 1908, rist. a cura di Alessandro Savorelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003.

Letteratura secondaria

SALINA JONATHAN, *Gentile e Spaventa*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, a cura di Michele Ciliberto, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2016, https://www.treccani.it/enciclopedia/gentile-e-spaventa_%28Croce-e-Gentile%29/.

SAVORELLI ALESSANDRO, *Introduzione*, in Bertrando Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, rist. a cura di Alessandro Savorelli, *Bertrando*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003.

ID., *Spaventa, Bertrando, s.v.*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XCIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2018.

ANTONIO LABRIOLA

Letteratura primaria

LABRIOLA ANTONIO, *Carteggio*, a cura di Stefano Miccolis, 5 voll., vol. III, *Carteggio. 1890 – 1895*, Bibliopolis, Napoli 2003.

ID., *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, prima ed. Loescher, Roma 1896, seconda ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 531-657, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia* in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1269-1388.

ID., *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, prima ed. con sottotitolo *Lettere a G. Sorel*, Loescher, Roma 1898, seconda ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 658-793, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1389-1553.

ID., *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, prima ed. Loescher, Roma 1895, seconda ed. Ufficio della Critica sociale, Milano 1895, terza ed. Loescher, Roma 1902, rist. in id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., Einaudi, Torino 1973, vol. II, pp. 469-530, ora in id., *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1143-1268.

Letteratura secondaria

- BASILE LUCA, *Saggio introduttivo*, in Antonio Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 7-419.
- BONDÌ DAVIDE, *Il Marx di Labriola. Dalle lezioni ai Saggi*, in Antonio Labriola, *Marx*, a cura di Davide Bondi e Alessandro Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019, pp. 91-127.
- DE GIOVANNI BIAGIO, *Per Antonio Labriola*, Postfazione in Labriola Antonio, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1855-1861.
- SAVORELLI ALESSANDRO, *Introduzione*, in Antonio Labriola, *Marx*, a cura di Davide Bondi e Alessandro Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019, pp. 5-15.
- SBARBERI FRANCO, *Cronologia della vita e delle opere di Antonio Labriola*, in Antonio Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., vol. I, Einaudi, Torino 1973, pp. CV-CIX.
- ID., *Il marxismo di Antonio Labriola*, in Antonio Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, 2 voll., vol. I, Einaudi, Torino 1973, pp. XI-CIX.
- STEARDO LORENZO, *Cronologia della vita e delle opere*, in Antonio Labriola, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 421-430.
- ID., *Introduzione*, in Antonio Labriola, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, in id., *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di Luca Basile e Lorenzo Steardo, Bompiani, Milano 2014, pp. 1131-1142.

BENEDETTO CROCE

Letteratura primaria

CROCE BENEDETTO, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895 – 1900): lettere e ricordi personali*, in Antonio Labriola., *La concezione materialistica della storia. Nuova edizione con un'aggiunta di B. Croce sulla critica del marxismo in Italia dal 1895 al 1900*, Laterza, Bari 1938, rist. in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1941, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 265-305.

ID., *La storia ridotta sotto il concetto dell'arte*, in *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, II ed. Loescher, Roma 1896, rist. in id., *Primi saggi*, Laterza, Bari 1919, rist. 1951, pp. 3-72.

ID., *Les théories historiques de M. Loria*, in «Le Devenir Social», a. II, n. 11, Giard et Brière, Paris 1896, pp. 881-905, trad. it. *Le teorie storiche del prof. Loria*, Giannini, Napoli 1897, rist. in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, pp. 39-81, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 35-65.

ID., *Prefazione*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 9-16.

ID., *Sul principio economico. Due lettere al prof. V. Pareto*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 221-242.

ID., *Sulla concezione materialistica della storia*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», vol. XXVI, Napoli 1896, rist. in «Critica sociale», a.VI, n. 11, Milano 1896, pp. 172-174, poi, con il titolo *Della forma scientifica del materialismo storico* in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, pp. 11-35, rist. con titolo *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, Laterza, Bari 1918, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 17-34.

ID., *Sulla storiografia socialistica. Il comunismo di Tommaso Campanella*, in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Sandron, Milano 1900, ora in id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, a cura di Maria Rascaglia e Silvia Zoppi Garampi, 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2001, vol. I, pp. 177-219.

Letteratura secondaria

AGAZZI EMILIO, *Il giovane Croce e il marxismo*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1962.

DAL PANE LUIGI, *Il materialismo storico nelle lettere di Benedetto Croce a Giovanni Gentile*, in «Giornale degli Economisti e Annali di Economia», a. XXVIII, n. 7/8, Egea, Milano 1969, pp. 491-512, consultabile all'url: <https://www.jstor.org/stable/23240931>.

MUSTÈ MARCELLO, *Croce*, Carocci, Roma 2009.

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

VISENTIN MAURO, *Il rapporto Labriola-Croce e la genesi del marxismo italiano*, in AA.VV., *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, a cura di Alberto Burgio, Quodlibet, Macerata 2005, pp. 153-171.

ID., *La riflessione di Croce su Marx e l'organizzazione categoriale dell'utile nella filosofia dello Spirito*, in id., *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., vol. I, *Le premesse storiche e filosofiche: Croce e Gentile*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 123-231.

KARL MARX e FRIEDRICH ENGELS

Letteratura primaria

ENGELS FRIEDRICH, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Hottingen-Zürich, 1882, trad. it. *Il socialismo utopico e il socialismo scientifico*, a cura di Pasquale Martignetti, De Gennaro, Benevento 1883, rist. Fantuzzi, Milano 1892.

ID., *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Dietz, Stuttgart 1894, trad. It. *Il socialismo scientifico contro E. Dühring*, Sandron, Milano-Palermo 1901, ora, con titolo *Antidürring*, a cura di Valentino Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1950, II ed. 1968.

ID., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 2 Aufl. Stuttgart, 1888 (prima in «Die Neue Zeit», fasc. 4-5, 1886), rist. 1895, trad. it. *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1902, ora a cura di e trad. it di Palmiro Togliatti, *Tesi su Feuerbach* trad. it. Mario Rossi, Editori Riuniti, Roma 1950.

MARX KARL, ENGELS FRIEDRICH, *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Konsorten*, Literarischen Anstalt (Rütten), Frankfurt a.M. 1845, trad. it. *La sacra famiglia, ossia Critica della critica critica contro Bruno Bauer e consorti*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1909, ora a cura di Aldo Zanardo, Editori Riuniti, Roma 1967.

MARX KARL, ENGELS FRIEDRICH, *Manifest der Kommunistische Partei*, Gedruckt in der Office der «Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter» von J.E. Burghard, London 1848, trad. it. *Il manifesto del partito comunista. 1847*, a cura di Pietro Gori, Fantuzzi, Milano 1891, poi, con titolo *Il Manifesto del Partito comunista*, in Antonio Labriola, *Il memoria del Manifesto dei Comunisti. Terza edizione. Aggiuntavi la traduzione del Manifesto*, Loescher, Roma 1902, pp. 75-118, ora, a cura di e trad. it. di Emma Cantimori Mezzomonti, Einaudi, Torino 1962.

- MARX KARL, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie, Erster Band, Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Verlag von Otto Meissner, Hamburg 1867, trad. it. *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo*, a cura di Gerolamo Boccardo, UTE, Torino 1886, rist. a cura di Delio Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1951-1956, ora, a cura di Aurelio Macchioro e Bruno Maffi, UTET, Torino 2017.
- ID., *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Joseph Weydemeyer, New York 1852, trad. it. *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, con prefazione di Federico Engels, Amministrazione dell'«Asino», Roma 1896, ora con titolo *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di Palmiro Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1947.
- ID., *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in «Der Volksstaat», Leipzig 1871, rist. Berlin 1891, trad. it. *La guerra civile in Francia del 1870-71 o la Comune rivendicata*, Azzoguidi, Bologna 1894, rist. Ufficio della Critica Sociale, Milano 1896, ora Editori Riuniti, Roma 1990.
- ID., *Misère de la philosophie: réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon*, A. Franck, Paris 1847, rist. C.-G. Vogler, Bruxelles 1947, trad. it. *Miseria della filosofia. Risposta alla «Filosofia della Miseria» del Sig. Proudhon*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1901, ora trad. it. Franco Rodano, con introduzione di Nicola Badaloni, Editori Riuniti, Roma 2019.
- ID., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in «Deutsch-Französischen Jahrbüchern», Paris 1844, trad. it. *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico (§§ 261-313)*, in id., *Opere filosofiche giovanili*, a cura di Galvano della Volpe, Editori Riuniti, Roma 1950, poi, con titolo *Critica del diritto statale hegeliano*, trad. it. e a cura di Roberto Finelli e Francesco Saverio Trincia, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1983, rist. Pigreco, Roma 2022.
- ID., *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Franz Duncker, Berlin 1859, trad. it. *Per la critica dell'economia politica*, a cura di Ettore Ciccotti, Mongini, Roma 1899, ora, con introduzione di Maurice Dobb, Editori Riuniti, Roma 1969.

Letteratura secondaria

BRAVO GIAN MARIO, *L'opera di Marx in Italia tra fascismo e dopoguerra*, in «Studi Storici», Anno XXIV, n. 3/4, Fondazione Istituto Gramsci, Roma 1983, pp. 523-548, consultabile all'url: <http://www.jstor.com/stable/20565191>.

FAVILLI PAOLO, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, FrancoAngeli, Milano 1996.

GERRATANA VALENTINO, *Interpretazioni dell'«Antidühring»*, in id., *Ricerche di storia del marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 111-144.

MUGNAI MASSIMO, *Traduzioni italiane del «Capitale»*, in «Belfagor», vol. XXXIV, n. 1, Leo S. Olschki, Firenze 1979, pp. 72-80, consultabile all'url: <https://www.jstor.org/stable/26144716>.

ALTRE OPERE

CANTIMORI DELIO, *Studi di storia*, vol. I, Einaudi, Torino 1959.

CRAVERI PIERO, *Cantimori, Delio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1975.

DELLA VOLPE GALVANO, *La libertà comunista. Saggio di una critica della ragion "pura" pratica*, V. Ferrara, Messina 1946, rist. Avanti!, Milano 1963.

ID., *La teoria marxista dell'emancipazione umana. Saggio sulla trasmutazione marxista dei valori*, V. Ferrara, Messina 1945, rist. in *Umanesimo positivo e emancipazione marxista*, Sugar Editore, Milano 1964.

GARIN EUGENIO, *Storia della filosofia italiana*, vol. III, Einaudi, Torino 1967, pp. 1261-1342.

LUPORINI CESARE, *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974.

MONDOLFO RODOLFO, *Umanesimo di Marx: studi filosofici 1908-1966*, Einaudi, Torino 1968.

- MUSTÈ MARCELLO, *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018.
- PETRUCCIANI STEFANO, *Pensare con Marx. Interpretazioni e letture*, Carocci, Roma 2022.
- RUSSO LUIGI, *La critica letteraria contemporanea*, Sansoni, Firenze 1967, pp. 267-375.
- SPIRITO UGO, *Gentile e Marx*, in *Note sul pensiero di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1954.
- ID., *Il comunismo*, Sansoni, Firenze 1965, II ed. accresciuta Sansoni, Firenze 1970, rist. 1979.
- TARQUINI ALESSANDRA, *Spirito, Ugo*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2012.
- VALENTINI FRANCESCO, *La controriforma della dialettica*, Editori Riuniti, Roma 1966.
- VIGNA CARMELO, *Le origini del marxismo teorico in Italia. Il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia*, Città Nuova Editrice, Roma 1977.