

BERTRANDO SPAVENTA NEL MARXISMO ITALIANO*

Giuseppe Vacca

Fu Antonio Labriola, com’è noto, a porre Bertrando Spaventa alle origini del marxismo italiano. Nella celebre lettera a Engels del 14 marzo 1894, restituendogli la copia della *Sacra Famiglia* che Engels gli aveva procurato in prestito, scriveva:

Ho letto, capito e *gustato* tutto. Capire potranno molti, ma GUSTARE come me ora pochi. A Napoli, privatamente dal 1840-60, e poi pubblicamente all’Università dal 1960-75, ci fu la rinascenza dell’Hegelismo [...]. Lo Spaventa (ottimo fra tutti, e taccio degli altri) scrisse di dialettica in modo squisito, scovrì di nuovo Bruno e Campanella, delineò la parte nobile e utilizzabile di Vico e trovò da sé (nel 1864!) la connessione fra Hegel e Darwin.

Sono nato in tale ambiente. A 19 anni scrissi una invettiva contro Zeller per il ritorno a Kant [...]. Tutta la letteratura hegeliana e post hegeliana ci era nota [...]: Studiai Feuerbach nel 1866-68 e poi la scuola di Tübingen: ich habe leider, auch Theologie studiert!

Forse – anzi senza forse – io sono diventato comunista per effetto della mia educazione (rigorosamente) hegeliana – dopo essere passato attraverso la psicologia di Herbart e la Völkerpsychologie di Steinthal – ed altro. Dunque nel leggere l’*heilige Famille* mi son trovato assai facilmente nella situazione psicologica di voi che la scrivevate¹.

La lettera costituisce un documento fondamentale per individuare i temi che accomunano l’itinerario di Labriola, Gramsci e Togliatti: l’enfasi sulla *Sacra Famiglia*, che elaborando il principio della *traducibilità* dei linguaggi scientifici evocava la circolazione europea della filosofia italiana del Rinascimento; la preminenza di Hegel fra le matrici filosofiche del marxismo; lo studio e la reinterpretazione del marxismo a seguito dell’approdo al comu-

* Relazione al convegno *Bertrando Spaventa. Tra coscienza nazionale e filosofia europea*, Chieti, Università degli studi «G. D’Annunzio», 23-24 febbraio 2017.

¹ A. Labriola, *Carteggio*, vol. III, 1890-1895, a cura di S. Miccolis, Napoli, Bibliopolis, 2003, p. 378.

nismo. Sono percorsi biografici accertati, su cui non è il caso di ritornare; qui mi propongo di specificare l'incidenza del pensiero di Spaventa sui tre «autori» verificando in che misura abbia contribuito se non a instaurare una tradizione del marxismo italiano, certo a determinarne la caratterizzazione. Parlando di «marxismo italiano» non intendo avvalorare un principio – giobertiano o gentiliano che sia – di *nazionalità* della filosofia, ma seguire un criterio storiografico consolidato: il marxismo, comunque lo si intenda, non è separabile dall'esistenza e dall'azione dei movimenti collettivi che vi si ispirano, i quali assumono caratteri e determinazioni particolari dalla vita delle nazioni in cui si sviluppano. Non mi pare arbitrario, quindi, privilegiare le personalità più rilevanti del socialismo e del comunismo italiano sacrificando i «marxisti della cattedra», che meritano una trattazione a parte.

1. *Antonio Labriola*. Mi pare significativo che Labriola, in una lettera a Engels di poco successiva (13 giugno 1894), sintetizzi il suo modo d'intendere la concezione materialistica della storia chiosando l'*Anti-Dühring*, che, com'è noto, era una summa del materialismo dialettico. Labriola giustifica le sue postille con la necessità di introdurre il marxismo in un contesto culturale diverso da quello in cui si era sviluppato; non è chi non veda come la «traduzione» proposta differenziasse il suo pensiero da quella ch'era già allora una vulgata del marxismo. «Voi adoperate come termini antitetici il metodo dialettico e il metodo metafisico. Per dire lo stesso, io qui in Italia invece di *dialettico* devo dire metodo *genetico*», sia perché la parola «dialettica» era «degradata» a sinonimo di sofistica (*Scheinbeweis Kunst*), sia perché la «tradizione hegeliana» era ormai svaporata. Ma non era solo una questione di linguaggio e neppure di differenze fra la situazione italiana e quella tedesca, poiché gli pareva che per caratterizzare «la forma di pensiero che concepisce le cose non in quanto sono (factum, specie fissa, categoria etc.) ma in quanto divengono», *metodo genetico* rendesse meglio il concetto che quella «forma di pensiero», «come pensiero, deve essere in atto di movimento». Era la questione nodale della *storicità delle categorie*, a proposito della quale affermava «credere che la designazione di *concezione genetica* riesca più chiara; e di certo riesce più comprensiva, perché abbraccia così il contenuto reale delle cose che divengono, come la virtuosità logico-formale di intenderle per divenenti».

In verità, Labriola considerava errata la contrapposizione di dialettica e metafisica poiché, riducendo la dialettica a un metodo d'indagine separato

dal progredire delle conoscenze e della storia, riproponeva la scissione fra soggetto e oggetto lasciando campo libero alla revisione neokantiana del marxismo che si veniva ormai imponendo. Nel *Ludovico Feuerbach* Engels aveva proclamato la «morte» della filosofia; il modo in cui riproponeva il rapporto fra scienze e filosofia nell'*Anti-Dühring* confermava la matrice positivistica di quella tesi, ripetendone l'equivoco². Richiamando, quindi, questo punto dell'*Anti-Dühring*, Labriola obbiettava:

Verissimo quel che dite, che la filosofia come un tutto a sé è destinata a sparire: salvo la logica e la dialettica (il che vuol dire, la dottrina delle forme della conoscenza). Due cose c'è però da notare, non in antitesi, a completamento della vostra affermazione: 1) Che ciò accade solo quando la scienza ha raggiunto tale grado di maturità, da eliminare la ricerca unilaterale filosofica [...]. Tale è il caso del *Capitale* di Marx. 2) Sotto il nome di logica e di dialettica va intesa naturalmente tutta la metodica speciale delle scienze particolari; il che vuol dire la conoscenza formale dell'atto e del procedimento del conoscere, in ogni relazione con l'esperienza e con l'osservazione.

Per evidenti ragioni tattiche Labriola diplomaticava il dissenso, ma non si può dubitare che con queste specificazioni la proposta di sostituire al metodo dialettico il metodo genetico fosse in realtà un rifiuto del materialismo dialettico. Da dove veniva la sua concezione del rapporto fra scienze e filosofia come *unità di esperienza e concetto*? Riprendendo il riferimento alla «connessione fra Hegel e Darwin», a cui aveva fatto cenno nella lettera del 14 marzo, Labriola forniva sufficienti ragguagli per risalire alla critica del positivismo sviluppata da Spaventa fin dagli anni Settanta:

Dicendo *concezione genetica*, così il Darwinismo come l'interpretazione materialistica della storia, ed ogni altra spiegazione di cose che divengono e si formano, pigliano il loro posto. Voglio dire, che l'espressione *metodo genetico* lascia impregiudicata la natura empirica di ciascuna formazione: il che non intendono i generalizzatori del Darwinismo, e gli ammiratori del Grande Eunuco Spencer.

² F. Engels, *Anti-Dühring*, a cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti, 1968, II edizione, p. 28: «Il materialismo moderno è essenzialmente dialettico e non ha più bisogno di una filosofia che stia al di sopra delle altre scienze. Dal momento in cui si esige da ciascuna scienza particolare che essa si renda conto della sua posizione nel nesso complessivo delle cose e della conoscenza delle cose, ogni scienza che abbia per oggetto il nesso complessivo diventa superflua. Ciò che quindi resta ancora in piedi autonomamente, di tutta quanta la filosofia che si è avuta fino ad ora è la dottrina del pensiero e delle sue leggi, cioè la logica formale e la dialettica, tutto il resto si risolve nella scienza positiva della natura e della storia».

Posta così l'equazione fra il «metodo genetico» e la filosofia dell'esperienza del tardo Spaventa, anche «il metodo metafisico» («l'altro termine dell'antitesi») avrebbe richiesto una nuova denominazione. Ma per rendere più efficace la polemica contro il positivismo, per cui «si grida contro la metafisica [...] per combattere ogni sforzo del pensiero, che sia diretto a dare connessione ed unità al vario dell'osservazione», conveniva mantenerlo specificandone il significato: vale a dire introducendo il principio della storicità delle categorie:

La parola metafisica [non] ha significato sempre lo stesso [...]. Per esempio Herbart chiamava metafisica un complesso di ricerche, nelle quali fra le altre cose risolvere le *categorie* in formazioni psichiche, e negate le facoltà dell'anima ha aperto la via ad una vera scienza della psicologia genetica³.

Datando al 1864 la scoperta spaventiana della «connessione fra Hegel e Darwin» si riferiva probabilmente alla prima lezione dell'anno accademico 1864-1865 che doveva aver ascoltato⁴; ma nel '67 Spaventa l'aveva ripresa in polemica con il positivismo ormai imperante⁵ e nel 1874, anticipando le ricerche raccolte dopo la sua morte in *Esperienza e Metafisica*⁶, aveva dedicato al tema una memoria breve, ma assai pregnante⁷.

La figura di Herbart, a cui Labriola assegnava un ruolo decisivo nella propria formazione, esige dunque qualche chiarimento. Dagli anni Settanta del secolo scorso l'«herbartismo» è divenuto un tema sempre più rilevante non solo nella ricostruzione della biografia intellettuale di Labriola, ma anche nella caratterizzazione del suo marxismo. Effettivamente, nella *Prelezione* al corso di Filosofia della storia del 1887 Labriola aveva esposto sistematicamente le categorie che avrebbero caratterizzato la sua concezione materialistica della storia e sul punto nodale dell'unità fra esperienza e concetto aveva affermato:

Per quanto io abbia per molti rispetti cambiato nel mio modo di concepire e d'insegnare, da che professo etica e pedagogia in questa università [dal 1874, N.d.R.],

³ Labriola, *Carteggio*, vol. III, cit., pp. 411-414.

⁴ La lezione fu pubblicata da Sebastiano Maturi nel 1901 e mai più ristampata. Cfr. B. Spaventa, *Opere*, a cura di I. Cubeddu, Firenze, Sansoni, 1972, vol. III, p. 923.

⁵ B. Spaventa, *Logica e metafisica*, a cura di G. Gentile, Bari, Laterza, 1911 (nuova edizione con l'aggiunta di parti inedite).

⁶ Ultima opera incompiuta, scritta fra il 1881 e il 1882, e pubblicata postuma da Donato Jaja.

⁷ B. Spaventa, *La legge del più forte*, ora in Id., *Opere*, cit., vol. I, pp. 531-544.

tengo però sempre fermo nell'indirizzo hebertiano di considerare *la metafisica, non come veduta del mondo per totalità, ma come critica e correzione dei concetti, che sono necessari per pensare l'esperienza*⁸.

Avvenne però che la ricostruzione sempre più accurata delle fonti e della coloritura herbartiana del marxismo di Labriola mettesse in discussione l'influenza perdurante e dinamica della lezione di Bertrando Spaventa⁹. Alcune ricerche nascevano dalla esigenza di confutare e correggere la genealogia togliattiana che esamineremo più avanti. Quella di Stefano Poggi, in particolare, aveva il merito di inserire l'evoluzione di Labriola nel movimento della filosofia europea dando adeguato rilievo all'herbartismo nel dibattito sulle «scienze dello spirito». Ma lo stesso discorso si sarebbe dovuto fare per Bertrando Spaventa, che dall'inizio degli anni Sessanta aveva avviato una revisione dell'hegelismo culminate in *Esperienza e Metafisica*¹⁰. Certo, la meditazione spaventiana fu un corpo a corpo spesso molto aspro con l'herbartismo, ma fu condotta ponendo in tensione Herbart e Hegel nel tentativo di ripetere l'operazione egemonica che Hegel aveva fatto col kantismo. Il programma scientifico di Labriola si innestava in quello post-unitario dello Spaventa. Quindi, per definire in modo fondato la genesi e il carattere del suo marxismo, non giova prescindere dalla strategia culturale e dalla evoluzione del pensiero di Spaventa dal 1872 alla morte¹¹.

L'accento va posto sullo slittamento del *soggetto moderno* dallo Stato al nesso società politica-società civile, quindi al *lavoro*, che in Labriola, in seguito all'exploit del socialismo tedesco negli anni Novanta, s'incarna nella figu-

⁸ A. Labriola, *Il problema della filosofia della storia*, in Id., *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, Torino, Einaudi, 1973, p. 20.

⁹ S. Poggi, *Antonio Labriola. Herbartismo e scienze dello spirito alle origini del marxismo italiano*, Milano, Longanesi, 1978.

¹⁰ Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., pp. 4-5. Ma si veda la ricostruzione puntuale delle critiche e confutazioni spaventiane di Herbart e dei suoi seguaci compiuta da N. Siciliani de Cumis, *Herbart e herbartiani alla scuola di Bertrando Spaventa*, in «Giornale critico della filosofia italiana», ottobre-dicembre 1973, pp. 517-561.

¹¹ Cfr. E. Garin, *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, Bari, De Donato, 1983, pp. 103 e 105-113: «Il rapporto fra Labriola e Spaventa, così come l'hegelismo e l'herbartismo coesistenti dialetticamente in Labriola e il suo atteggiamento tanto duramente polemico contro il positivismo, e poi il suo movimento verso il marxismo, non s'intendono se non si restituiscce il suo volto al magistero napoletano di Spaventa dal '62 in poi, così poco hegeliano "ortodosso", ma anche così lontano dalle vie percorse, attraverso l'esperienza feuerbachiana, dai "giovani hegeliani" tedeschi». Sul pensiero di Spaventa prima e dopo il '62 mi sia consentito rinviare a G. Vacca, *Politica e filosofia in Bertrando Spaventa*, Bari, Laterza, 1967.

ra del movimento operaio. La necessità di appropriarsi del marxismo e di tradurlo nel linguaggio storico della cultura italiana scaturiva dalla scelta socialista maturata negli anni Ottanta; in questo percorso Labriola si innestava sulla *soggettivazione del lavoro* che aveva costruito il punto d'approdo della riflessione di Spaventa.

Esperienza – scrive Spaventa tirando le somme della sua ricerca – è certezza di se stesso, essere limitato all'esperienza è non *uscire* mai da sé, non avere altra base che se stesso, sia nel pensiero, sia nel volere [...]. Questo è il gran concetto del *lavoro* umano e della *storia*, che in fondo sono la stessa cosa¹².

Passando dalla prospettiva antropologica dell'ultimo Spaventa a quella politico-filosofica del *Discorrendo*, Labriola scrive a Sorel il 10 maggio del '97 che «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: perché, in altri termini, *la storia è la storia del lavoro*»¹³. Ma la soggettivazione del lavoro assume in lui una curvatura sociologica, incarnandosi nel proletariato moderno. Inoltre, sia pure introducendo la cautela della «previsione morfologica», Labriola pronosticava l'avvento prima o poi del comunismo, incorrendo nella severa critica di *teleologismo*, rivoltagli da Giovanni Gentile¹⁴. Spaventa, invece, manteneva una definizione rigorosamente teoretica del soggetto e si dovrebbe partire da qui per fissare la differenza fra le loro filosofie; ma a questo accenneremo più avanti.

2. *Il giovane Gramsci*. Ricostruire l'influenza di Spaventa su Gramsci non è compito che si possa assolvere in questa sede. Sorge innanzi tutto il problema di sceverarla dalla mediazione di Croce e Gentile, che furono gli autori principali della sua giovinezza; in secondo luogo, non disponiamo di alcun suo scritto su Spaventa, ma solo di sparsi riferimenti contenuti negli scritti giornalistici e nelle note dei *Quaderni*; in terzo luogo, vi è una sostanziale differenza fra gli scritti «giovani» e i *Quaderni*, nei quali il programma scientifico di Gramsci echeggia, sotto molti aspetti, quello di Spaventa prima e dopo l'unità: vi è una evidente analogia fra il programma di ricostruzione della cultura italiana sviluppato da Spaventa dopo il 1848 e quello gramsciano di rifondazione del marxismo nei

¹² B. Spaventa, *Esperienza e Metafisica*, a cura di D. Jaja, Torino, Loescher, 1888, p. 138.

¹³ Labriola, *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 689.

¹⁴ G. Gentile, *La filosofia di Marx*, Firenze, Sansoni, 1955, pp. 40-44.

Quaderni. In fine, non è agevole fare l'inventario delle fonti spaventiane di Gramsci¹⁵.

Negli scritti giovanili l'unico riferimento testuale a Spaventa è nell'articolo *Abbruciamenti*, pubblicato su «Il Grido del Popolo» il 21 luglio 1917 in cui, ironizzando sulla inaugurazione di un monumento a Giuseppe Mazzini officiata dalla Corona, Gramsci cita liberamente il pamphlet sul *Paolottismo*¹⁶. Ma l'influenza di Spaventa sul giovane Gramsci è ben più profonda di quanto potrebbero testimoniare le citazioni dei suoi scritti, che peraltro non sono mai esplicite. È un'influenza mediata dai saggi sul materialismo storico di Labriola ma anche autonoma. I motivi spaventiani affioranti fin dal 1917 echeggiano non solo il pamphlet del 1868, ma anche la Prolusione napoletana del 1861¹⁷ e la prefazione del 1867 agli *Scritti filosofici*¹⁸. Un primo esempio è l'articolo *Caratteri italiani*¹⁹, ma una incidenza più determinata appare già nell'aspra critica alla *Monarchia socialista* di Mario Missiroli, del gennaio 1916, dove, anticipando pensieri che avranno un notevole sviluppo negli articoli sul progetto wilsoniano della Società delle Nazioni, Gramsci conclude:

¹⁵ L'influenza di Spaventa sul giovane Gramsci è documentata dal catalogo della biblioteca di Attilio Carena, «discepolo» di Gramsci «negli anni di guerra e del dopoguerra», nel quale sono presenti – seguendo l'ordine di pubblicazione – *Esperienza e Metafisica* (Torino, Loescher, 1888); gli *Scritti di Filosofia* (Napoli, Morano, 1900); *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (Bari, Laterza, 1908); *La libertà d'insegnamento* (Firenze, Le Lettere, 1920). Secondo una testimonianza di Alfonso Leonetti, il giovane Carena acquistava i libri su suggerimento di Gramsci e il catalogo della sua biblioteca è caratterizzato dalla presenza preponderante delle *Opere* di Croce e di Gentile (G. Bergami, *Il giovane Gramsci e il marxismo 1911-1918*, Milano, Feltrinelli, 1977, Appendice, pp. 175-193). A questo elenco conviene aggiungere i libri citati da fonte diretta o indiretta nei *Quaderni*: gli *Scritti filosofici* nella edizione Jaja-Spaventa già ricordata; i *Principi di Etica* (Napoli, Morano, 1904); *Paolottismo, positivismo, razionalismo*, citato sia nella edizione della «Rivista bolognese» del 1868 che nella ristampa degli *Scritti filosofici*; *La politica dei Gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, nell'edizione Gentile del 1911; *Dal 1848 al 1861. Lettere, scritti, documenti*, di Silvio Spaventa, nella seconda edizione laterziana del 1923.

¹⁶ A. Gramsci, *Scritti (1910-1926)*, vol. II, 1917, a cura di L. Rapone, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2015, pp. 388-389 (Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci). Cfr. L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma, Carocci, 2011, pp. 120-123.

¹⁷ B. Spaventa, *Della nazionalità della filosofia*, probabilmente noto a Gramsci dalla ristampa negli *Scritti filosofici*, contenenti anche il pamphlet sul *Paolottismo*, come vedremo analizzando la presenza di Spaventa nei *Quaderni*.

¹⁸ Ristampata anche dal Gentile in B. Spaventa, *Logica e metafisica*, Bari, Laterza, 1911.

¹⁹ «Avanti!», 5 marzo 1917, ora in Gramsci, *Scritti (1910-1926)*, vol. II, cit., pp. 156-157.

Nella lotta fra il *Sillabo* e Hegel, è Hegel che ha vinto, perché Hegel è la vita del pensiero che non conosce limiti e pone se stesso come qualcosa di transeunte, di superabile, di sempre rinnovantesi come e secondo la storia, e il *Sillabo* è la barriera, è la morte della vita interiore, è un problema di cultura e non un fatto storico²⁰.

Mi pare evidente che l'ispirazione di questo articolo – il celeberrimo *Il Sillabo ed Hegel* – non sia tratta dall'idealismo attuale di Giovanni Gentile, bensì dalla visione spaventiana della modernità fondata sulla tesi della circolazione europea della filosofia italiana del Rinascimento. Ma ai fini del nostro sondaggio il testo più significativo è *La rivoluzione contro il «Capitale»*, su cui frequentemente si appoggiano i sostenitori della genesi gentiliana della filosofia della praxis di Gramsci. I passi salienti sono molto noti:

I bolsceviki rinnegano alcune affermazioni del *Capitale*, non ne rinnegano il pensiero immanente [...] vivono il pensiero marxista che non muore mai, che è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco, e che in Marx si era contaminato di incrostazioni positivistiche e realistiche. E questo pensiero pone sempre come massimo fattore di storia non i fatti economici, bruti, ma l'uomo, ma la società degli uomini, degli uomini che si accostano, si intendono fra di loro, sviluppano attraverso questi contatti (civiltà) una volontà sociale, collettiva, e comprendono i fatti economici, e li giudicano, e li adeguano alla loro volontà, finché questa diventa la matrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva²¹.

Sono pensieri famigliari ai lettori del *Discorrendo* di Labriola, ma oltre la sua mediazione s'intravedono concetti tipicamente spaventiani come quello riguardante il nesso storia-politica-economia, che ricorda i *Principi di Etica*²², o la formulazione di un concetto che diverrà il tema fondamentale della filosofia della praxis nei *Quaderni*. Infatti l'espressione «volontà collettiva popolare» echeggia i pensieri sulla nazionalità sviluppati da Spaventa nella Prolusione napoletana²³.

²⁰ A. Gramsci, *Il Sillabo ed Hegel*, in «Il Grido del Popolo», 15 gennaio 1916, ora in Id., *Cronache torinesi 1913-1917*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980, p. 72. Per gli articoli sul programma di W. Wilson cfr. A. Gramsci, *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, pp. 357-358, 409-414, 455-460, 476-478, 484-487, 538-542. Sull'argomento si veda ora G. Savant, *Bordiga, Gramsci e la Grande Guerra (1914-1920)*, Napoli, La Città del Sole, 2016, capitoli IV e V.

²¹ Gramsci, *Scritti (1910-1926)*, vol. II, cit., pp. 617-618.

²² Cfr. Vacca, *Politica e filosofia di Bertrando Spaventa*, cit., pp. 193-204.

²³ Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, cit., pp. 10-12 e 32-33.

Ad ogni modo, la Rivoluzione d'ottobre inaugura una nuova fase del pensiero di Gramsci, in cui comincia ad appropriarsi sistematicamente di Marx. Approfondisce i saggi sulla concezione materialistica della storia del Labriola, traendovi il concetto della *realità delle ideologie*. È un Labriola saldato fin dall'inizio alla lezione spaventiana, che contribuisce a trasmetterla a Gramsci fornendogli una chiave di lettura originale di Marx²⁴. Una concezione del marxismo che fino all'esperienza dell'«Ordine Nuovo» resta tuttavia ancorata all'idea che il nuovo soggetto della storia mondiale sia ormai costituito, per cui «la dottrina del materialismo storico [non è che] l'organizzazione critica del sapere sulle necessità storiche che sostanziano il processo di sviluppo della società umana»²⁵.

3. Passaggi. Gli scritti che vanno dall'«Ordine Nuovo» all'arresto di Gramsci non evidenziano una riflessione specifica sui testi di Spaventa, mentre vi sono tracce significative della sua influenza negli scritti di Togliatti. Com'è noto, la solidarietà intellettuale e politica fra loro divenne particolarmente intensa nell'esperienza del settimanale torinese anche se Gramsci era già un dirigente politico a tutti gli effetti, mentre Togliatti lo sarebbe diventato dopo. Nell'«Ordine Nuovo» si realizza inizialmente una divisione del lavoro fra i due e il più assiduo nelle polemiche culturali è Togliatti. Il suo primo scritto è una recensione a *Guerra e fede* di Giovanni Gentile in cui, ricalcando i *Principi di Etica* dello Spaventa, rimproverava a colui che riconosceva «il maestro più insigne della scuola filosofica italiana», di abbandonare l'ispirazione rivoluzionaria del liberalismo per reazione alla Rivoluzione russa. Il suo ragionamento mirava a ritorcere contro Gentile gli argomenti che in Spaventa fondano l'eticità dello Stato nel suo nesso dinamico con la società civile, per cui lo «Stato etico» non può cristallizzarsi in ordinamenti definitivi, ma deve restare aperto ai mutamenti dell'eticità e in particolare all'ethos delle classi lavoratrici che pongono il problema di creare un nuovo Stato²⁶.

²⁴ Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 288-293.

²⁵ A. Gramsci, *Stato e sovranità*, in «Energie Nuove», febbraio 1919, in Id., *Il nostro Marx*, cit., p. 529. Nella polemica con Treves, di un anno prima, lo stesso concetto era stato espresso in termini ancor più netti, limitando il materialismo storico a canone ermeneutico della storia passata: A. Gramsci, *La critica critica*, in Id., *La città futura 1917-1918*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1982, pp. 555-556. Sul problema del soggetto mi sia consentito rinviare a G. Vacca, *Moderinità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Torino, Einaudi, 2017, pp. 3-19 e 151-185.

²⁶ P. Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, a cura di M.

Di stampo spaventiano sono poi i concetti fondamentali della laudatio dedicata ad Arturo Farinelli nel secondo numero del settimanale²⁷. Ricordando nel 1949 i maestri dell'Ateneo torinese, Togliatti attribuirà a Farinelli il merito di aver inculcato in Gramsci «una morale nuova [...] di cui era legge suprema la sincerità sino all'ultimo con noi stessi» e «l'abnegazione alla causa cui si è consacrata la propria esistenza»²⁸. Nella laudatio del 1919, ricordando l'educatore che prima della guerra aveva indirizzato i suoi allievi ad apprendere il principio moderno di nazionalità, Togliatti utilizzava alcuni concetti della Prolusione napoletana e della prefazione a *Logica e metafisica*, enfatizzando «il concorso di tutte le generazioni e di tutte le stirpi alla elaborazione di un patrimonio artistico e civile comune» grazie a cui «tutto si unifica nel presente eterno dello spirito»; inoltre definiva lo «spirito» come *unità del molteplice*, a cui era sembrato che tendesse il mondo delle nazioni prima della guerra²⁹.

Anche nella recensione alle «*Pagine sulla guerra*» di Benedetto Croce il nocciolo dell'argomentazione è di stampo spaventiano: Togliatti critica la riduzione crociana dello Stato a pura *potenza*, ravvisandone l'origine nella frattura fra teoria e pratica³⁰; ma lo scritto in cui l'impronta spaventiana è dichiarata apertamente è la recensione alla «*Polemica liberale*» di Mario Missiroli, del settembre 1919. L'atteggiamento di Togliatti è dialogico e, dato il profilo intellettuale dell'interlocutore, ne confuta soprattutto la filosofia. Il punto saliente della sua critica riguarda la riduzione crociana del marxismo a canone empirico di ricerca storiografica che, fatta propria da Missiroli, lo conduceva a una visione passiva e scettica della storia. In questo scritto

Ciliberto e G. Vacca, Milano, Bompiani, 2014, pp. 1882-1887. La recensione apparve sul primo numero dell'«Ordine Nuovo» settimanale (1° maggio 1929) e riguardava sia il libro di Gentile, appena uscito da Ricciardi, sia l'articolo *Politica e filosofia*, uscito nella rivista nazionalista «*Politica*» diretta da Francesco Coppola e Alfredo Rocco.

²⁷ P. Togliatti, «*Franches parole alla mia nazione*» di Arturo Farinelli, in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., pp. 1897-1900. Pubblicato da Bocca nel 1919, insieme al discorso *L'umanità di Herder e il concetto della «razza» nella storia dello spirito*.

²⁸ P. Togliatti, *Pensatore e uomo d'azione*, in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., pp. 1045-1062, p. 1054.

²⁹ Ivi, pp. 1897-1898.

³⁰ Ivi, p. 1907: Croce «si muove “nel campo teorico e scientifico”, il solo nel quale lo spirito possa “mettersi al di fuori del tumulto della pratica” [...]. Si parte dalla critica delle astratte idee di giustizia e libertà, e poi via via che si va in cerca della concretezza, si viene staccando lo Stato dalla coscienza degli individui ed a porre tra di essi un abisso [...]. Lo Stato torna ad essere un'astrazione, perché gli si è tolto il sostegno concreto delle volontà morali degli individui».

Togliatti supera l'applicazione del materialismo storico alla sola storia passata che Gramsci aveva sostenuto nella polemica con Treves un anno prima:

Conoscere il vero vuol dire concorrere alla creazione di esso [...]. Acquistare coscienza storica per noi vuol dire sentirsi parte effettiva e operante della storia, conquistare sempre più chiara coscienza del proprio scopo e quindi coscienza di sé come parte attiva. E non possiamo disgiungere il pensare dall'operare³¹.

La polemica è improntata al principio per cui «la lotta di classe è l'ultima conseguenza dell'applicazione integrale del libero esame, è il principio rivoluzionario applicato a legge di sviluppo di tutta la realtà sociale»; e pertanto «i socialisti sono i soli che continuano il pensiero e l'azione del liberalismo». La fonte è il *Discorrendo* di Labriola, ma la filosofia della praxis enunciata da Togliatti non coincide con la definizione del marxismo data da Gramsci su «Energie Nuove» e la ragione mi pare stia nella consapevolezza che per giungere ad una visione più adeguata del soggetto convenisse risalire a Bertrando Spaventa: «La verità trascendente – scrive Togliatti – l'abbiamo distrutta nel cielo, perché dobbiamo continuare a riconoscerla e rispettarla quando si tratta delle istituzioni politiche ed economiche che sono pure sostanziate e nutrite di volontà umana?». Quindi, rivelando la sua fonte nel pamphlet sul *Paolottismo*, afferma:

Detronizzato il povero vecchio Dio, venne la volta delle autorità mondane. La Divina Commedia, diceva Bertrando Spaventa, una volta rappresentata in cielo fu rappresentata poi sulla terra, e i re salirono sulla ghigliottina, i parlamenti abolirono i privilegi, la critica si estese alle basi prime dell'autorità e dell'ordine sociale, al modo di produzione e distribuzione della ricchezza³².

Anche la datazione della decadenza italiana dalla Controriforma derivava dallo Spaventa (innanzitutto dallo schema della Prolusione napoletana), così come la rivendicazione del carattere rivoluzionario del liberalismo sette-ottocentesco sembra riecheggiare gli articoli del «Nazionale» ripubblicati da Croce insieme al carteggio fra Silvio e Bertrando Spaventa nel 1897. Sicché l'affermazione perentoria «che Marx è figlio diretto di Hegel»³³, riproposta dopo la guerra e la Rivoluzione d'ottobre, acquista un sapore diverso dalla genealogia labriolana, che l'aveva preceduta di più di vent'anni.

³¹ Ivi, p. 1933.

³² Ivi, p. 1929.

³³ Ivi, p. 1930.

Il respiro e gli argomenti con cui Togliatti replicava a Missiroli non sorprendono. Il successo della *Monarchia socialista*, pubblicato da Zanichelli nel 1913, ne aveva fatto una figura eminente dell'orianesimo; nutrita era il bagaglio spaventiano della sua formazione, che Togliatti gli ritorceva contro con puntiglio; inoltre l'«Ordine Nuovo» aveva ospitato poco prima un suo articolo intitolato *Il socialismo contro la scienza*, postillato da Togliatti con argomentazioni sul rapporto fra scienze e filosofia di sapore schiettamente spaventiano. Egli dunque mostrava di conoscere a fondo gli *Scritti filosofici* e forse anche *Esperienza e Metafisica*³⁴. Infine, senza venir meno alle «buone maniere» dovute allo schieramento antimussoliniano di Missiroli e all'influenza del suo ruolo giornalistico (vice direttore del neonato «Il Tempo», sarebbe tornato poco dopo a Bologna alla direzione del «Resto del Carlino»), Togliatti denunciava l'indole intimamente antisocialista dell'eclettismo anarchicheggiante del Missiroli³⁵.

Ad ogni modo, il problema dell'influenza di Spaventa sugli «ordinovisti» non sarebbe riproponibile prima della fine del 1923. Gramsci è a Mosca dal maggio '22 mentre Togliatti, in Italia, è alle prese con l'avvento del fascismo e com'è noto dedica le sue energie intellettuali principalmente ad analizzarlo. Ma quando Gramsci comincia, nell'estate del '23, ad affrontare il problema della «traduzione in linguaggio storico italiano» della politica del Comintern, inizia a porsi il problema della tradizione ideale in cui radicare il Pcd'I sfidando la direzione di Bordiga³⁶.

Stimolato anche dal lavoro di riedizione di testi di Marx ed Engels che si sviluppa a Mosca fra aspri conflitti teorici vivacizzati dalla lotta per la successione a Lenin, Gramsci è colpito dalla pubblicazione di un'ampia antologia di scritti di Marx ed Engels curata da Rjazanov e, trasferitosi a Vienna, propone a Zino Zini di tradurla in italiano³⁷. In questo clima

³⁴ P. Togliatti, *Scienza e socialismo*, ivi, pp. 1914-1916.

³⁵ Ripubblicando nel 1971 *La Monarchia socialista*, Missiroli scriveva a Giuseppe Prezzolini: «Come tu ben sai, il socialismo anarchico, era per me, un modo sì di fare un po' di giustizia sociale, ma soprattutto di combattere il socialismo e di evitare di andare a fondo sui principi del Risorgimento, che, sviluppati, avrebbero costituito un "pericolo" per lo Stato monarchico». Cfr. M. Missiroli, G. Prezzolini, *Carteggio 1906-1974*, a cura di A. Botti, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1992, pp. 413-414; cit. da F. Perfetti nella *Introduzione* alla nuova edizione del volume per Le Lettere, Firenze, 2015.

³⁶ G. Vacca, *Gramsci a Roma Togliatti a Mosca*, Torino, Einaudi, 1999, pp. 84 sg.

³⁷ A. Gramsci, *Lettere 1908-1926*, a cura di A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992, pp. 172-173. Cfr. F. Izzo, *I Marx di Gramsci*, in Id., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2009, pp. 45-46.

nasce l'idea di rimettere in circolazione Labriola a cui pensa di dedicare un numero unico della nuova serie dell'«Ordine Nuovo»³⁸. A Mosca era stata pubblicata anche una scelta delle lettere di Labriola a Engels, e Gramsci chiede a Terracini di procurarsene una copia per pubblicarle in Italia³⁹. Egli tiene in modo particolare a fare di Labriola un punto di riferimento per la formazione del nuovo gruppo dirigente del Pcd'I e dei suoi quadri⁴⁰. Tuttavia, alla vigilia del Congresso di Lione, la stesura della piattaforma ideologica del partito è affidata a Togliatti. Nel celebre articolo intitolato *La nostra ideologia* («l'Unità», 7 luglio 1925), rivendicando agli «ordinovisti» il merito d'aver rappresentato l'interpretazione più giusta del «marxismo rivoluzionario», Togliatti non temeva di affermare:

Al marxismo si può giungere per diverse vie. Noi vi giungemmo per la via seguita da Carlo Marx, cioè partendo dalla filosofia idealistica tedesca, da Hegel [...]. La via che abbiamo seguito è, rispetto a qualsiasi altra via, la via maestra, ed ha tutti i vantaggi dell'essere tale.

Mi pare evidente che questa «via», mediata da Labriola, non conduceva al materialismo dialettico, ma piuttosto ad uno storicismo conseguente. «Rimane a vedere, proseguiva Togliatti, se noi abbiamo operato, e se lo abbiamo operato completamente quel rovesciamento della costruzione idealistica hegeliana necessario a rimettere saldamente in piedi il mondo e la storia che nel sistema di Hegel si reggono e camminano sulla testa». A chi volesse fare questa verifica gioverebbe fermare l'attenzione sulla definizione della dialettica che seguiva:

Una delle caratteristiche della concezione dialettica della realtà è [...] quella di non isolare mai nessuno degli elementi di una situazione dagli altri elementi di essa e dalla situazione stessa considerata nel suo complesso e nel suo svolgimento, e di ritenere che solo in questa mutua, completa e continua correlazione e interdipendenza di elementi in sviluppo il senso della realtà può essere colto⁴¹.

³⁸ Ivi, p. 138.

³⁹ Ivi, p. 287.

⁴⁰ Nell'Introduzione al primo corso della scuola di partito (aprile 1925), lo definisce l'unico intellettuale legato al movimento operaio che avesse studiato effettivamente il marxismo e nell'ottobre 1926, poco prima dell'arresto, sollecita a Togliatti, che allora era a Mosca, l'invio del «testo corretto e collezionato delle lettere di Antonio Labriola, con la prefazione di Rjazanov» per pubblicarlo nel primo numero di una nuova serie dell'«Ordine Nuovo». Cfr. A. Gramsci, *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 54 e 125.

⁴¹ P. Togliatti, *La nostra ideologia*, in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., pp. 1970-1977.

Nell'involucro di lemmi squisitamente labriolani (come la «previsione morfologica» per escludere il teleologismo) e di metafore consolidate della vulgata marxista (come quella di rimettere Hegel sui piedi), la definizione della dialettica chiamava in campo la revisione dell'hegelismo operata da Bertrando Spaventa⁴².

4. *Nei Quaderni del carcere*. Nella lettera a Tania del 13 gennaio 1930 Gramsci, che si accingeva o aveva appena cominciato a scrivere i paragrafi 43 e 44 del Quaderno 1, contenenti il nocciolo della sua interpretazione del Risorgimento, diceva di aver letto in quei giorni *Dal 1848 al 1861*, ritrovandovi «stati d'animo simili a quelli che lo attraversavano»⁴³.

I paragoni che seguivano si limitavano alla sensazione di abbandono in cui si sentiva e costituivano un messaggio in codice al Partito per sollecitare la sua liberazione⁴⁴. Ma non ci si può fermare a questo. Vi è un parallelismo fra il programma di ricerca di Bertrando Spaventa, che fin dall'esilio torinese mirava a una revisione dell'idealismo⁴⁵, e quello impostato da Gramsci nei *Quaderni*, volto a una profonda revisione del marxismo⁴⁶: il primo si proponeva di innestare la filosofia classica tedesca nella cultura della nuova Italia per portarla all'altezza del pensiero europeo più avanzato; il secondo si proponeva di sviluppare la filosofia di Marx per sollevare il socialismo europeo dalla crisi in cui era precipitato con la grande guerra e di educare le classi popolari ad un «nuovo cosmopolitismo», «collaborando» alla «formazione di un'economia secondo un piano mondiale»⁴⁷.

A questa stregua, l'influenza di Spaventa su Gramsci risulta molto più ampia e profonda di quanto rivelino le poche citazioni presenti nei *Quaderni*. Ad ogni modo, il primo riferimento esplicito a Spaventa è un passo assai noto del Quaderno 4 (novembre 1930) in cui Gramsci abbozza un paragone fra Spaventa e Hegel. La nota è dedicata a criticare le riforme dell'hegelismo di Croce e Gentile, giudicate «un passo indietro» rispetto a Hegel,

⁴² Vacca, *Politica e filosofia in Bertrando Spaventa*, cit., pp. 272-288.

⁴³ A. Gramsci, T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli e C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997, p. 438.

⁴⁴ Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., p. 81.

⁴⁵ B. Spaventa, *Unificazione nazionale ed egemonia culturale*, a cura di G. Vacca, Bari, Laterza, 1969; Garin, *Tra due secoli*, cit., pp. 21-58.

⁴⁶ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Geratana, Torino, Einaudi, 1975, Q. 4, *Appunti di filosofia. Materialismo e idealismo. Prima serie*, pp. 421-425.

⁴⁷ Vacca, *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, cit., cap. III.

ma conviene fermare l'attenzione sul passo riguardante Spaventa che n'era stato, insieme a Vico, «l'anello di congiunzione»:

Può essere pensato Hegel senza la Rivoluzione francese e le guerre di Napoleone [...]? Cosa di simile potevano dare Vico e Spaventa? Anche Spaventa, che partecipò a fatti storici di portata regionale e provinciale, in confronto a quelli dall'89 al 1815 che sconvolsero tutto il mondo civile d'allora e obbligarono a pensare «mondialmente»?⁴⁸

Il giudizio era palesemente riduttivo, viziato dalla polemica contro il neoidealismo. Il '48 napoletano era stato la scintilla di quello europeo, che quanto a pensare «mondialmente» non fu certo un «passo indietro» rispetto alla Rivoluzione francese. Lo stesso dicasi per la formazione filosofica di Spaventa, che semmai eccedeva in cosmopolitismo⁴⁹. Ma non fu quello il solo giudizio di Gramsci su Spaventa. La riflessione sul Risorgimento, avviata nei giorni in cui aveva letto *Dal 1848 al 1861*, si fondava sulla consapevolezza del carattere ineguale dello sviluppo capitalistico; ma prima d'incontrarla nei dibattiti del Comintern, quella visione aveva ispirato il *Discorrendo* e il quarto *Saggio* di Labriola, debitori a loro volta della concezione spaventiana della modernità. Posto il «nesso europeo» del Risorgimento italiano, Gramsci lo inseriva in un processo di formazione differenziata e globale dell'Europa moderna, non dissimile da quello che Spaventa aveva tratteggiato sul terreno filosofico, e il ruolo che attribuiva alle élite intellettuali doveva molto alla visione spaventiana dei filosofi e della rivoluzione. Prendendo spunto dal libro di Raffaele Ciasca, *L'Origine del programma per l'opinione nazionale*, Gramsci elaborava una «concezione dello Stato secondo la funzione produttiva delle classi» in cui, in paesi periferici come l'Italia, attribuiva un ruolo fondamentale ai gruppi intellettuali, rivelatisi più avanzati della borghesia capitalistica nel captare le spinte modernizzatrici internazionali e diffonderle nel paese. Il ruolo assegnato da Gramsci agli intellettuali e la conseguente visione dello Stato italiano non sarebbero concepibili prescindendo dalla lezione spaventiana; e non è azzardato ritenere che il carteggio fra Silvio e Bertrando, letto e meditato in quel periodo, avesse influito significativamente sul suo pensiero:

⁴⁸ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 504.

⁴⁹ Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, cit., pp. 698-699: «Quegli hegeliani scrissero, e insegnarono, e disputarono come se stessero, non a Napoli ma a Berlino, o non so dove».

Quando la spinta al progresso non è strettamente legata a uno sviluppo economico locale, ma è riflesso dello sviluppo internazionale che manda alla periferia le sue correnti ideologiche nate sulla base dello sviluppo produttivo dei paesi più progrediti, allora la classe portatrice delle nuove idee è la classe degli intellettuali e la concezione dello Stato muta d'aspetto. Lo Stato è concepito come una cosa a sé, come un assoluto razionale⁵⁰.

Ma è ancora più significativo che Gramsci richiami esplicitamente i *Principii di Etica* e il pamphlet sul *Paolottismo* nel Quaderno 8, in cui la terza serie degli *Appunti di filosofia* getta le basi di una nuova concezione del soggetto. Di ciò diremo più avanti; qui giova registrare il mutamento del suo giudizio sul valore storico della filosofia di Spaventa.

Il nuovo giudizio è formulato nel corso della critica dei residui positivistici del marxismo di Labriola. Gramsci si riferisce a un'intervista del 1903 in cui Labriola, interpellato sul miglior modo di educare un «papuano», aveva detto che innanzi tutto l'avrebbe fatto schiavo. «Si potrebbe ricordare, commentava Gramsci, ciò che dice lo Spaventa a proposito di quelli che non vogliono mai che gli uomini escano di culla (cioè dal momento dell'autorità che educa alla libertà i popoli immaturi) e pensano tutta la vita (degli altri) come una culla». Quindi, rilevate le venature colonialistiche di Labriola, scrive:

Lo Spaventa, che si metteva dal punto di vista della borghesia liberale [...] esprimeva, nel suo sarcasmo, una posizione ben più progressiva e dialettica⁵¹.

Questo è il suo giudizio prevalente su Spaventa, maturato attraverso lo studio dei *Principii di etica* in cui veniva sviluppata fino in fondo l'interpretazione liberal-rivoluzionaria di Hegel⁵²; e non si può escludere l'influenza di quel testo sulla concezione dello Stato come unità dialettica di società politica e società civile, a cui Gramsci era giunto proprio in quel periodo⁵³.

Dello stesso tenore era la citazione del parallelo carducciano fra Kant e Robespierre («Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio/Massimiliano Robespierre, il re») che secondo Gramsci era stato anticipato da Spaventa nella celebre

⁵⁰ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 132-133.

⁵¹ Ivi, pp. 1060-1061.

⁵² Vacca, *Politica e filosofia in Bertrando Spaventa*, cit., capp. III e IV; D. Losurdo, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci*, Napoli, La Città del Sole, 1997, capitoli II e IV.

⁵³ Si veda la lettera a Tatiana del 7 settembre 1931, in cui riassumeva il punto d'arrivo della sua riflessione sugli intellettuali e sullo Stato: Gramsci, Schucht, *Lettere*, cit., p. 791.

*Lettera a De Meis*⁵⁴. Citazione quanto mai significativa (anche se imprecisa, poiché Spaventa aveva paragonato Kant con Vico, non con Robespierre), perché inserita in un paragrafo intitolato *Traducibilità reciproca delle culture nazionali*. Il nesso fra la *La Sacra Famiglia* e la «circolazione» spaventiana discendeva da Labriola, che, come abbiamo visto, aveva tratto da Marx anche il concetto della *realità dell'ideologia*, fondamentale per l'elaborazione del concetto gramsciano di *egemonia*⁵⁵. V'è, in fine, un'ascendenza spaventiana nella declinazione del rapporto fra politica e religione. Com'è noto, la costruzione spaventiana della nazione coniugava strettamente etica, politica e religione, tanto da assumere i tratti di quella che per Gramsci – mutuando l'espressione di Romain Rolland – sarà l'idea della «riforma intellettuale e morale»⁵⁶. Non a caso, dunque, nel Quaderno 15, dedicato all'elaborazione del concetto di «rivoluzione passiva», Gramsci cita *La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX*, sottolineando che la formula cavouriana dei rapporti «libera Chiesa in libero Stato» aveva un valore prammatico e perciò era divenuta «permanente», ma in Spaventa la religione aveva valore sociale e civile, concorrendo a determinare l'eticità dello Stato⁵⁷. Si può quindi sostenere fondatamente che anche la ridefinizione gramsciana dello «Stato etico» come «Stato di cultura» fosse debitrice della lezione di Spaventa.

Data l'impostazione di questo scritto, ci siamo soffermati sui luoghi dei *Quaderni* in cui è lo stesso Gramsci a evocare Spaventa; ma, com'è noto, questi sono iscritti nella rivalutazione del pensiero di Hegel che costituisce un punto di riferimento fondamentale del suo programma scientifico. I sondaggi compiuti ci portano a concludere che il pensiero di Spaventa sia stato una fonte essenziale – diretta o mediata da Labriola – nell'emancipazione di Gramsci dalle influenze crociane e gentiliane della giovinezza, e abbia contribuito significativamente ad ispirarne la rielaborazione del materialismo storico in chiave di «filosofia della praxis».

Come abbiamo detto l'incidenza di Spaventa sulla definizione gramsciana dei caratteri del Risorgimento è mediata da Labriola, ma non perciò è meno rilevante: il Quaderno 19 e l'insieme delle note sparse sul Risorgimento ricalcano lo schema del *IV Saggio*, il cui punto saliente è nella conclusione:

⁵⁴ Ivi, p. 1067.

⁵⁵ Vacca, *Modernità alternative*, cit., cap. I.

⁵⁶ Losurdo, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci*, cit., *passim*.

⁵⁷ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1768-1787.

L’Italia, uscendo da secoli di effettiva decadenza e passando per la tensione cospiratoria e per l’ardore delle rivolte, non ha portato nel nuovo assetto una proporziona-
ta esperienza di politica moderna [...]. Quante garanzie di Stato moderno offre ora
l’Italia in quanto a mantenere un posto di utile ed efficace concorrente nella gara
internazionale? [...] La vecchia nazione italiana, componendosi a Stato moderno,
di quanto s’è trovata adattabile e di quanto difettava di fronte alle condizioni della
politica mondiale in genere?⁵⁸

Questo era il problema che Spaventa aveva inteso affrontare nella Pro-
lusione napoletana e nelle ricerche filosofiche del ventennio successivo,
confrontandosi incessantemente con gli sviluppi del pensiero europeo
dopo la guerra franco-prussiana e la Comune. Ma era anche il problema
di Gramsci che però, nel corso della «grande trasformazione», non faceva
piú questione di compimento della rivoluzione borghese attraverso l’al-
leanza rivoluzionaria di operai e contadini, ma reimpostava il problema
della «incongruenza italiana» indicando alle classi lavoratrici le vie della
internazionalizzazione⁵⁹.

Questo esigeva di ripensare *ab imis* la costituzione dei soggetti capaci di
«iniziativa storica»: una questione eminentemente filosofica, che nel pas-
saggio dalla prima alla terza serie degli *Appunti di filosofia* lo induceva a
riformulare il problema del rapporto fra struttura e sovrastruttura (tema
cruciale della concezione materialistica della storia) traducendolo nel «pro-
blema della formazione di una volontà collettiva». Abbandonata la «meta-
fora architettonica», la domanda è «come appunto si formino le volontà
collettive permanenti, e come tali volontà si propongano dei fini immediati
e mediati concreti, cioè una linea d’azione collettiva»⁶⁰. Gramsci si propo-
neva quindi di rifondare la concezione del soggetto non piú come *dato*,
ma *risultato* di combinazioni dinamiche fra scienza-lavoro e filosofia. Era
questo il problema che lo induceva a cambiare il suo lessico: non piú «ma-
terialismo storico», ma «filosofia della praxis»; una filosofia che prevenisse i
rischi del riduzionismo sociologico presente anche in Labriola, debellando
ogni forma di trascendentalismo. Gramsci conosceva bene la prefazione
del 1867 ai *Principii di filosofia*, in cui Spaventa, raccogliendo la sfida del
positivismo e delle nuove «scienze dello spirito», riassumeva la sua revisione
dell’hegelismo nel modo seguente:

⁵⁸ Labriola, *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 855.

⁵⁹ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1987-1989.

⁶⁰ Ivi, p. 1057.

La vera natura, essere, esistere umano, è il fare umano. In altri termini, l'uomo è essenzialmente storia; e chi dice storia, dice positivismo, aposteriorismo. L'uomo apriori è l'uomo astratto, non reale, l'uomo senza storia [...]. [Ma] la filosofia – e solo così è filosofia – vuol comprendere le cose in quella forma costante, non accidentale, eterna, che io dico infinita esistenza [...]. L'Infinita esistenza è l'infinito a-posteriori⁶¹.

Questa idea della filosofia si attagliava molto meglio alla concezione processuale del soggetto a cui Gramsci era pervenuto, di quanto non facesse il materialismo storico anche nella rielaborazione di Labriola⁶²; e non escluderei che Gramsci avesse in mente proprio questi pensieri quando si proponeva di «rifare per la concezione filosofica del Croce la stessa riduzione che i primi teorici della filosofia della praxis [avevano] fatto per la concezione hegeliana»⁶³.

5. L'invenzione di una tradizione. Nel discorso inaugurale dell'Istituto delle Riforme sociali «Giuseppe Mazzini», pronunciato nell'aula magna della Scuola Normale di Pisa il 10 marzo 1946, Togliatti dedicava un riconoscimento eccezionale a Bertrando Spaventa. Posto che il marxismo è «la sola vera possibile concezione storica del mondo italiano», ne individuava la sostanza nella dialettica, aggiungendo che il modo di applicarla al «rinnovamento di tutto il nostro organismo sociale» era stato «il problema intorno al quale [si era tormentato] lo spirito del più grande filosofo del secolo passato: lo Spaventa». Giova soffermarsi su questo apprezzamento:

In quel suo scritto [le *Prime categorie della logica di Hegel*, del 1864, N.d.A.], che mi è parso il più profondo degli scritti filosofici [...] egli pone effettivamente questo

⁶¹ Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., p. 7.

⁶² Per rendere più chiaro quel che intendo dire, si confronti la concezione processuale del soggetto contenuta nel brano di Spaventa citato, con la concezione *materialistica* della storia condensata da Labriola nella lettera a Pasquale Villari del 13 novembre 1900: «Io ho inteso sempre il *socialismo* italiano come mezzo 1) per sviluppare il senso politico delle moltitudini; 2) per educare quella parte degli operai che è educabile alla organizzazione di classe; 3) per opporre alla varie camorre che si chiamano partiti una forte compagnie popolare; 4) per costringere i rappresentanti del governo alle riforme economiche utili per tutti. Il resto della propaganda socialista, nel senso specifico della parola, non può avere effetto pratico quanto all'Italia che per le generazioni al di là da venire» (Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., p. 833. Togliatti citava questo brano nel rapporto all'VIII Congresso del Pci, accostando Labriola a Turati).

⁶³ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1233.

problema: in quale modo Hegel passerebbe dall'una all'altra di queste tre categorie? Da quale parte viene il movimento?

«Domande alle quali bisogna rispondere», proseguiva Togliatti, «se si vuole avere una concezione storica della vita»; e dopo aver affermato che la risposta «più semplice» la dà il marxismo dimostrando che «il movimento è nella realtà stessa della nostra vita sociale», ne declinava il concetto in chiave tipicamente spaventiana:

La nostra vita sociale è la sola realtà che noi possiamo conoscere, perché è la sola che noi conduciamo come uomini riuniti in società. La sola storia che ci interessa è la storia della società umana nella quale lo sviluppo storico è causa di se stesso, *causa sui*⁶⁴.

È l'incipit più appropriato per proseguire la nostra ricostruzione poiché conferma l'incidenza di Spaventa nella formazione di Togliatti e ribadisce il nesso fra la filosofia della praxis gramsciana e la riforma spaventiana dell'hegelismo su cui ci siamo soffermati prima. Ma soprattutto ha uno spiccato carattere programmatico. Nel '46 Togliatti era un leader politico di rango e un protagonista della ricostruzione democratica della nazione italiana. Le sue idee filosofiche avevano quindi una proiezione strategica. Annunciando di voler rimettere in circolazione Labriola e l'imminente pubblicazione degli scritti di Gramsci⁶⁵, mirava a costruire una genealogia e ad instaurare una tradizione.

Non è casuale che, dopo aver esposto questo programma, Togliatti si dedicasse alla pubblicazione dei *Quaderni* tacendo su Labriola fino al 1952⁶⁶: per costruire una genealogia bisognava far conoscere prima il pensiero di colui che doveva costituirne il culmine. Ma c'erano anche motivi politici che ostacolarono la realizzazione del suo progetto. Nel giro di pochi mesi

⁶⁴ Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., p. 1268.

⁶⁵ «Pubblicheremo tra poche settimane gli scritti filosofici e scientifici» di Gramsci e «tutti si stupiranno della profondità di quel pensiero per il modo come riesce a collegare ed a fondere il pensiero rigidamente marxista con la tradizione millenaria italiana» (ivi, p. 1272).

⁶⁶ L'annunciata imminenza della pubblicazione dei *Quaderni* nel marzo del '46 era forse un omaggio a Luigi Russo, Rettore della Normale e suo ospite, a cui era stata affidata una copia dei *Quaderni* per una prima pubblicazione; ma in maggio si fece avanti Giulio Einaudi con la proposta di pubblicare tutti gli scritti di Gramsci e Togliatti l'accollse prontamente. La pubblicazione delle *Opere* cominciò l'anno dopo con le *Lettere dal carcere*, mentre il primo volume dei *Quaderni*, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, uscì nel 1948. Cfr. *Togliatti editore di Gramsci*, a cura di C. Daniele. Introduzione di Giuseppe Vacca, Roma, Carocci, 2005 (Annali della Fondazione Istituto Gramsci, XIII).

cominciò la guerra fredda e il «lavoro culturale», affidato a Emilio Sereni, assunse il carattere di propaganda della società sovietica e del materialismo dialettico provocando gravi urti col mondo scientifico e seri danni all'immagine del «partito nuovo»⁶⁷. Ultimata la pubblicazione dei *Quaderni* quando la stella del Cominform declinava⁶⁸, Togliatti nominò Carlo Salinari responsabile della Commissione culturale (istituita nel VI Congresso) e nella sua prima riunione riprese il suo progetto affossando la politica culturale del predecessore. Non è questa la sede per commentare questo celebre documento; giova invece soffermarsi sul modo in cui Togliatti concepiva la traduzione del marxismo nel linguaggio storico della cultura italiana del dopoguerra.

Premesso che «una cultura socialista è tale per il suo contenuto, ma è nazionale per la forma», proponeva di preparare il terreno alla penetrazione del pensiero di Gramsci sviluppando un ambizioso programma di revisione della storia culturale dell'Italia moderna volto a discernere le correnti progressive su cui innestare un marxismo consono al programma di rinnovamento della società italiana a cui si applicava il Pci.

Riprendendo indicazioni strategiche dei *Quaderni*, individuava in Francesco De Sanctis il termine di paragone per il rinnovamento della cultura letteraria e in Labriola «il pensatore che, affondando le radici nella cultura italiana della metà dell'Ottocento, con un colpo d'ala apre al pensiero progressivo del nostro paese la via maestra del marxismo»⁶⁹.

Poco dopo morì Benedetto Croce e Togliatti cominciò a lavorare ad un saggio sull'opera sua e di Gentile, di cui ci restano solo degli appunti pubblicati dopo la sua morte. Nell'economia della nostra ricostruzione ci limitiamo ad analizzarne i riferimenti a Spaventa. Togliatti riprendeva il giudizio della conferenza pisana del '46 affermando che negli «ultimi due decenni dell'Ottocento», mentre le «scuole filosofiche italiane» si erano «in molti casi esaurite senza lasciar traccia», Bertrando Spaventa, «un gigante del pensiero», era stato l'unico ad andare avanti da sé «o per lo meno [aveva tentato] di farlo». Quindi, ribadendo la derivazione del neoidealismo dall'hegelismo napoletano, riconosce a Croce di aver avuto inizialmente «davvero uno spirito rivoluzionario» e, rievocando la propria giovinezza e

⁶⁷ G. Vacca, *Politica e cultura negli anni della guerra fredda*, in *Paesaggi in trasformazione*, a cura di G. Bonini e C. Visentin, Bologna, Editrice Compositori, 2014, pp. 39-46.

⁶⁸ Cfr. S. Pons, *Togliatti e Stalin*, in *Togliatti nel suo tempo*, a cura di R. Gualtieri, C. Spagnolo, E. Taviani, Roma, Carocci, 2007, pp. 195-214.

⁶⁹ Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., p. 320.

quella di Gramsci, di aver avuto un ruolo altamente positivo, con «La Critica», nella formazione della «gioventú studiosa» e della «intellettualità media del tempo».

Ma il punto saliente dei suoi appunti è l'adesione alla derivazione dell'attualismo dalla riforma spaventiana dell'hegelismo. Il tema è di capitale importanza sia per l'interpretazione togliattiana di Spaventa, sia per il riconoscimento del ruolo di Gentile nella sua formazione. Riprendendo il ragionamento sulla riforma della dialettica hegeliana, Togliatti faceva suo il giudizio di Gramsci sul carattere regressivo del neoidealismo facendone risalire l'origine al «mentalismo» di Spaventa⁷⁰. Ma gli *Appunti* del 1952-53 contenevano anche lo schema del saggio *Per una giusta comprensione del pensiero di Antonio Labriola*, pubblicato su «Rinascita» a puntate l'anno successivo. Nella conferenza torinese del '49, tracciando il profilo della crisi della cultura italiana fra Otto e Novecento, Togliatti aveva giudicato Labriola un «isolato», attribuendone la causa al temperamento «aristocratico nel pensiero e nel carattere» che gli aveva impedito tanto di entrare «più strettamente nel movimento e nella lotta diretta», quanto «di creare almeno tra i giovani una scuola [...] di pensiero e di azione insieme»⁷¹. Invece nel saggio del '54 la prospettiva era cambiata: anche per contrastare il «ritorno a Croce» propiziato dalle celebrazioni seguite alla sua morte⁷², Togliatti promuoveva un rilancio editoriale e degli studi su Labriola considerandolo decisivo nella strategia culturale dell'Anti-Croce⁷³ e si dava il compito di sottrarlo all'emarginazione a cui Croce l'aveva «condannato».

In verità la biografia di Luigi Dal Pane, uscita nel 1934, conteneva un'ampia prefazione di Gioacchino Volpe che documentava la perdurante vitalità del pensiero di Labriola anche sotto il fascismo⁷⁴. Se, inoltre, si tiene conto

⁷⁰ Togliatti tornava su *Le prime categorie della logica di Hegel* affermando che mentre Hegel era partito dall'«essere» per spiegare il «movimento», Spaventa partiva invece dal «pensiero». Era l'interpretazione gentiliana, naturalmente mutata di segno. Inoltre, ricordava che «l'influenza del Gentile [...] nel campo del pensare» era stata «assai più profonda» di quella di Croce. Cfr. Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., pp. 1132-1133.

⁷¹ Togliatti, *Pensatore e uomo d'azione*, cit., p. 1050.

⁷² L. Mangoni, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, pp. 620-646.

⁷³ Sul modo in cui Gramsci aveva prospettato il rilancio di Labriola nei *Quaderni* cfr. A. Burgio, *L'eredità misconosciuta. Ancora sul rapporto Gramsci-Labriola*, in «Il Cannocchiale», 2012, n. 3, pp. 11-56.

⁷⁴ L. Da Pane, *Antonio Labriola. La vita e il pensiero*, Bologna, Forni, 1934.

del «duello» storiografico di quegli anni fra Volpe e Croce⁷⁵, si comprendono meglio la stizza, le parole grevi e l'assertività di Croce su Labriola nel saggio *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia* con cui, accompagnando nel '37 la ristampa per Laterza dei saggi sulla concezione materialistica della storia, ne forniva un ritratto irridente e liquidatorio. Il saggio di Togliatti s'interruppe alla quarta puntata e quindi non abbiamo la sua interpretazione del Cassinate. Ma l'«operazione» culturale a cui puntava era chiaramente enunciata nella seconda puntata: Labriola era riproposto come anello medio d'una catena che avrebbe ricongiunto anche in Italia il marxismo a Hegel. Rifacendosi alla lettera a Engels da cui abbiamo preso le mosse, Togliatti scriveva:

È da questa [...] posizione che bisogna partire. Dalla educazione rigorosamente hegeliana al comunismo. Da Hegel a Marx. È il cammino classico, e il compito sta nel ricercare come sia stato percorso e in particolare se il punto d'arrivo fosse già contenuto nelle prime valutazioni critiche della dottrina hegeliana e quindi i successivi «passaggi» non siano stati proprio nulla di «sussultorio» [come aveva scritto Croce nel 1907, *N.d.A.*] ma soltanto momenti necessari per rendere esplicito un orientamento già originariamente intuito e ricercato come nuovo⁷⁶.

Per preparare il terreno alla dimostrazione della sua tesi, Togliatti dedicò la puntata successiva a una pregevole lettura degli scritti del «giovane» Marx, inconsueta nella letteratura marxista italiana di quegli anni. Quindi affrontò distesamente l'interpretazione di Spaventa, inquadrandolo nel *Movimento e crisi del pensiero italiano nell'Ottocento*.

Le fonti spaventiane su cui si basava erano: la Prolusione napoletana del '61; *Paolottismo, positivismo, razionalismo*; la Prefazione ai *Principii di filosofia, ed Esperienza e Metafisica*. Togliatti individuava nello schema della circolazione europea la strategia più efficace per unificare culturalmente lo Stato nazionale sorto dal Risorgimento, interiormente fragile e minato dalle fratture secolari della Storia d'Italia⁷⁷. Ma per argomentare sia la derivazione che lo stacco del marxismo di Labriola dall'hegelismo di

⁷⁵ G. Volpe, *L'Italia in cammino*, Roma, Donzelli, 2010, con un'ampia Introduzione di Salvatore Lupo che ricostruisce i loro contrasti. Si veda inoltre I. Cervelli, *Gioacchino Volpe*, Napoli, Guida, 1977, in particolare il capitolo su Volpe e Labriola. Sulla storiografia economico-giuridica e la scuola romana degli anni Trenta cfr. pure D. Cantimori, *Note sugli Studi Storici in Italia dal 1926 al 1951*, in Id., *Storici e Storia. Metodo, caratteristiche e significato del lavoro storiografico*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 268-280.

⁷⁶ Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., p. 1351.

⁷⁷ Ivi, p. 1371.

Spaventa, bisognava sgomberare il campo non solo dalla lettura crociana e gentiliana dell'uno e dell'altro, ma anche dal modo in cui Croce e Gentile avevano costruito le rispettive riforme della dialettica al fine di bloccare l'influenza di Labriola. Era un problema di revisione storiografica e di reinterpretazione filosofica di Spaventa, per porre su nuove basi il suo rapporto con Labriola⁷⁸. Togliatti fa leva sull'aspetto rivoluzionario dell'hegelismo spaventiano degli anni Quaranta e Cinquanta, incentrato sul nesso fra Hegel e la Rivoluzione francese, osservando che dopo la crisi dell'hegelismo degli anni Sessanta si dovrà aspettare Labriola per veder nuovamente valorizzata e studiata la Rivoluzione francese; ma introduce una discontinuità fra Labriola e Spaventa, poiché il primo aveva ispirato lo sviluppo d'una cultura storisticistica volta a indagare la realtà effettiva del paese (le prime indagini sul Mezzogiorno e la nascita della storiografia «economico-giuridica»), mentre il secondo, ricalcando l'identificazione hegeliana fra filosofia e storia della filosofia, non sarebbe riuscito né a tenere unita la propria scuola, né a influenzare i fermenti culturali della nuova Italia⁷⁹. Egli additava ad esempio l'inserimento di Rosmini e Gioberti nello schema della «circolazione europea» dopo l'unità, e il modo della valorizzazione di Vico. Il primo non aveva prodotto risultati duraturi in quanto nell'Italia e nell'Europa del secondo Ottocento Rosmini e Gioberti, diversamente legati alle sorti dello Stato pontificio, avevano esaurito la loro funzione⁸⁰. Il secondo, anche a causa delle ambiguità del pensiero di Vico, aveva giovato solo alla giustificazione di uno storicismo conservatore e reazionario⁸¹.

Il colpo era rivolto non solo contro Croce, ma anche contro Gentile e sul piano piú squisitamente filosofico metteva in discussione il nesso Vico-Kant, «cavallo di battaglia» del programma scientifico di Spaventa⁸², rimproverandogli d'aver legato unilateralmente la scoperta della «produttività della conoscenza» al trascendentalismo kantiano, restando cosí bloccato di fronte alla necessità di fondare l'unità di filosofia e politica sulla dialettica

⁷⁸ Ivi, pp. 1384-1385.

⁷⁹ Ivi, pp. 1380-1384.

⁸⁰ Faceva proprie, invece, le stroncature spaventiane degli anni Cinquanta (ivi, pp. 1377-1378).

⁸¹ Ivi, pp. 1379-1380.

⁸² B. Spaventa, *Paolottismo, positivismo, razionalismo*, in Id., *Unificazione nazionale ed egemonia culturale*, cit., p. 231.

di Hegel⁸³. In tal modo, argomentava Togliatti, la filosofia spaventiana non poteva far argine né al ritorno a Kant, né alle conciliazioni trasformistiche fra scienza e fede che improntavano il positivismo dilagante. Pertanto il suo pensiero non aveva prodotto gli anticorpi necessari a contrastare l'attualismo⁸⁴.

Tuttavia Togliatti era consapevole delle ragioni storico-politiche della «crisi del pensiero italiano dell'Ottocento». Aveva appreso proprio da Spaventa che la fortuna europea del positivismo scaturiva dai problemi posti alla filosofia dalle nuove scoperte scientifiche e dai loro riverberi nel grande dibattito su «scienze della natura» e «scienze dello spirito». Nella interpretazione della crisi della cultura europea, riproposta in varie occasioni a partire dalla conferenza pisana del '46, l'accento cade sia sulla debolezza interna del positivismo che sulle responsabilità del neoidealismo per aver mirato a colpire la «connessione sentimentale» fra gli intellettuali e le classi lavoratrici precariamente costruita dal socialismo⁸⁵. Quindi, mutando repentinamente atteggiamento, attira l'attenzione sul superamento del trascendentalismo nelle ricerche filosofiche dell'ultimo Spaventa, sfociate in *Esperienza e Mefatísica*:

Appunto perché limitato dalla esperienza – recita il brano citato da Togliatti – l'uomo fa se medesimo ciò che egli è: il suo mondo, la sua conoscenza e la sua felicità, tutto quello che egli è come uomo è opera sua. Questo è in generale il gran concetto e il significato del *lavoro* e della *storia*, che in fondo sono la stessa cosa. Zeller, se ricordo bene [...] dice: allo spirito che ha fatto il vuoto nella teoretica, non rimane che la pratica, l'azione.

«La riduzione dell'uomo e della storia al lavoro – conclude Togliatti – e della teoretica alla pratica è il punto di partenze del materialismo storico [...]. Si comprende come dalla sua scuola un Antonio Labriola potesse uscire»⁸⁶.

7. Conclusioni. La conclusione inattesa della puntata creava notevoli aspettative sul modo in cui Togliatti avrebbe presentato Labriola. Ma il suo saggio si interruppe per ragioni che non ci sono note. Nel 1986 fu trovato fra le sue carte un appunto di Antonio Banfi datato da Togliatti 9 luglio 1954.

⁸³ Ivi, pp. 1385-1386.

⁸⁴ Ivi, pp. 1387-1388.

⁸⁵ Ivi, p. 1390.

⁸⁶ Ivi, pp. 1388-1389.

L'appunto conteneva informazioni sulla filosofia di Herbart e l'herbartismo, che evidentemente Togliatti aveva richiesto per scrivere il capitolo che avrebbe voluto dedicare al pensiero di Labriola⁸⁷. Probabilmente si era reso conto di essere stato troppo sbrigativo, rispetto a quanto lo stesso Labriola aveva scritto a Engels, nel ridurre l'herbartismo a un episodio irrilevante nella biografia del Cassinate⁸⁸.

Inoltre, doveva aver avuto reazioni negative al tentativo d'instaurare una tradizione troppo limitativa rispetto alla pluralità delle correnti filosofiche e culturali presenti nel Pci e nell'area della sua influenza. Negli anni Settanta, il tema dell'herbartismo fu il terreno più solido delle critiche alla sua genealogia⁸⁹, ma già nel '61 Togliatti aveva significativamente ridimensionato la sua proposta iniziale di «via italiana al marxismo»⁹⁰.

Ciò non toglie che la collocazione di Spaventa alle scaturigini del marxismo italiano fosse un'operazione sostanzialmente fondata. Come scrisse Eugenio Garin nel '64: i

veri eredi della filosofia della prassi [...] non si trovano nel giro delle influenze vaste, anche se un po' sotterranee, esercitate a lungo dal Labriola sugli studi storici; essi vanno ricercati sul terreno della lotta politica non disgiunta dalla riflessione teorica.

Non si poteva quindi dubitare di quanto Gramsci e Togliatti avevano non solo affermato sulla loro filiazione teorica, ma anche testimoniato con l'azione politica e la strategia culturale. Quindi, nell'81, Garin ribadì la legittimità della genealogia togliattiana giudicando la proposta della «via italiana al marxismo» avanzata nell'aprile 1952 «una politica culturale di particolare sagacia», fondata su «un grande intuito storico»⁹¹. Fra gli argomenti portati a sostegno del suo giudizio citava il recupero e la valorizzazione dei carteggi labriolani e spaventiani avvenuti fra gli anni Cinquanta e Sessanta, e le conferme venute negli anni Settanta dalla pubblicazione delle lettere di Labriola a Croce e del carteggio fra Croce e Gentile. Non

⁸⁷ Gli appunti di Banfi furono pubblicati da Aldo Zanardo in appendice all'articolo *Togliatti e Banfi sulla via di Labriola al marxismo*, in «Critica marxista», 1986, n. 5, pp. 125-147.

⁸⁸ Togliatti, *La politica nel pensiero e nell'azione*, cit., p. 1349.

⁸⁹ Prima del saggio di Stefano Poggi già citato, le aveva dato spazio nel 1972 Franco Sbarberi in *Il marxismo di Antonio Labriola*, Introduzione a Labriola, *Scritti filosofici e politici*, cit., pp. XI-XIII.

⁹⁰ P. Togliatti, *Per un'analisi marxista della società italiana*, in *Togliatti e il centrosinistra*, Firenze, Clusf, 1975, p. 700.

⁹¹ Garin, *Tra due secoli*, cit., pp. 145 e 163.

mi pare dubbio che la rimessa in circolazione degli scritti di Labriola e Spaventa, e la fioritura di nuovi studi e nuove interpretazioni cominciata negli anni Sessanta, avessero avuto un impulso decisivo da quella strategia culturale⁹².

⁹² Su di essi fa testo ancor oggi il libro del Garin più volte citato.

