

## **Dal materialismo storico alla filosofia della praxis. Gramsci e «la nuova filosofia»**

**Giorgio Grimaldi**

Università di Urbino Carlo Bo, [giorgio.grimaldi789@gmail.com](mailto:giorgio.grimaldi789@gmail.com)

---

**Received:** 16.09.2024 - **Accepted:** 13.10.2024 - **Published:** 18.12.2024

### ***Abstract***

L'uso da parte di Gramsci dell'espressione – ripresa da Labriola – “filosofia della praxis” rappresenta uno spostamento terminologico (da “materialismo storico”) che implica un contenuto complesso da indagare. Tutti i termini (materialismo/storicismo, filosofia/praxis) devono essere sviluppati nelle loro corrispondenze e connessioni interne. In particolare, il passaggio dalla “storia” alla “filosofia” è particolarmente rilevante: essi convergono attraverso la “praxis”. Questo articolo si concentrerà sul valore che l'espressione “filosofia della praxis” acquisisce grazie alle riflessioni di Gramsci. Si tratta di un significato innovativo, una svolta che il marxismo ha prodotto nella storia del pensiero. Ma allo stesso tempo, la “filosofia della praxis” è l'erede di un pensiero “operativo” che ha un lungo passato. Diventa così l'erede critico non solo di una tradizione, ma anche di alcuni dei momenti più importanti della storia del pensiero nel suo complesso, orientandolo verso un'immanenza assoluta.

### ***Keywords***

Filosofia della praxis, Materialismo storico, Immanenza, Gramsci, Hegel.

## **From Historical Materialism to the Philosophy of Praxis. Gramsci and “the New Philosophy”**

### ***Abstract***

Gramsci's use of the expression – taken from Labriola – «philosophy of praxis» is a terminological shift (from «historical materialism») that implies a complex content that needs to be explored. All the terms (materialism/historicism, philosophy/praxis) need to be developed in their inner correspondences and connections. In particular, the transition from “history” to “philosophy” is particularly relevant: they converge through “praxis”. This paper will focus on the value that the expression “philosophy of praxis” acquires thanks to Gramsci's reflections. It is an innovative meaning, a turning point that Marxism has produced in the history of thought. But at the same time, the “philosophy of praxis” is the heir of an “operative” thought that has a long background. It thus becomes the critical heir not only of a tradition, but also of some of the most important moments in the history of thought as a whole, orienting it towards an absolute immanence.

### ***Keywords***

Philosophy of praxis, Historical Materialism, Immanence, Gramsci, Hegel

# *Dal materialismo storico alla filosofia della praxis. Gramsci e «la nuova filosofia»*

Giorgio Grimaldi

## *1. Definire la filosofia della praxis*

Delle numerose e diverse “definizioni” di filosofia della praxis che si incontrano nei *Quaderni del carcere* gramsciani, una in particolare – quella esposta nel Quaderno 5 all’interno del § 127, *Machiavelli* – esprime forse con piena compiutezza il contenuto essenziale, e quindi specifico, del proprio oggetto. È opportuno, in vista di una comprensione dell’intero movimento concettuale, riportarla sin d’ora all’attenzione, perché sia brano-guida della nostra analisi:

Il Machiavelli ha scritto dei libri di «azione politica immediata», non ha scritto un’utopia in cui uno Stato già costituito, con tutte le sue funzioni e i suoi elementi costituiti, fosse vagheggiato. Nella sua trattazione, nella sua critica del presente, ha espresso dei concetti generali, che pertanto si presentano in forma aforistica e non sistematica, e ha espresso una concezione del mondo originale, che si potrebbe anch’essa chiamare «filosofia della praxis» o «neo-umanesimo» in quanto non riconosce elementi trascendentali o immanentici (in senso metafisico) ma si basa tutta sull’azione concreta dell’uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà.<sup>1</sup>

In questo passaggio densissimo è presente sia l’individuazione di una tradizione, di una lunga provenienza della filosofia della praxis, che l’individuazione del suo terreno e della sua finalità: tutte queste caratteristiche lo elevano a brano-guida. Prima di entrare nel merito di questi elementi, occorre esplicitare il motivo che ci ha condotto a porre “definizioni” – riguardo alla filosofia della praxis – fra virgolette. Esse indicano una cautela dovuta alla natura del significato che qui può assumere la parola che contengono: data la

---

<sup>1</sup> Q 5, § 127: *QC*, p. 657. Fabio Frosini segnala che l’aggettivo «immanentici», essendo evidentemente una svista, «sarà da emendare in *immanentistici*» (F. Frosini, *Lo scrittoio di Gramsci. Tre “intarsi” di fonti per la “filosofia della praxis”*, «Giornale critico della filosofia italiana», settima serie, a. C (CII), 2021, n. 1, pp. 29-49).

«dimensione aperta, provvisoria, al limite ipotetica del pensiero che, quasi sorpreso nell'atto stesso del suo generarsi, troviamo consegnato nei *Quaderni*,<sup>2</sup> questo pensiero in movimento non può acquietarsi in definizioni, e, rispetto a ciò che svolge di volta in volta, stabilirne una definizione. Il materiale che, addensandosi, si presenta nell'aspetto di una definizione è in realtà l'aspettarsi del movimento concettuale in un approdo che è stazione, segnavia. Perciò, non definizioni ma "definizioni": materiale in movimento, che, nel momento della sua cristallizzazione, occorre osservare come stabilizzazione, pur se temporanea, di un concetto che lavora continuamente sulla propria forma per costituirsi in figura.

Nel brano-guida il punto per noi decisivo, e su cui concentreremo l'attenzione, è l'individuazione del terreno della filosofia della praxis, individuazione che si realizza attraverso la dislocazione del piano della filosofia stessa in un orizzonte che non si delinea più in riferimento al piano della tradizione metafisica, neanche come riferimento critico-negativo, ma si stabilisce fuori di esso. In altri termini, il piano compiutamente immanente aperto dalla filosofia della praxis, perché terreno suo proprio, non è immanente in contrapposizione o in riferimento a un trascendente che nega: il trascendente non viene avvertito più, nemmeno come mancanza. L'immanenza è autonoma in sé stessa, ha la potenza – in sé – di fondare un mondo che non ha più bisogno di un riferimento, di un'analogia, di un fondamento metafisico (cioè di un costituirsi vicendevole di trascendente e immanente), ma è essa stessa fondamento di sé stessa: il proprio orizzonte non rimanda ad altro ma è pienezza di sé. Il mondo fondato dalla filosofia della praxis si sviluppa a partire dal riconoscimento di «una "terrestrità assoluta"»,<sup>3</sup> cioè *ab-soluta*, pienamente autonoma e autofondantesi. Questa dislocazione è anche effetto di una dislocazione, come vedremo, della dialettica hegeliana, condotta fuori dal piano metafisico di orientamento veritativo.

Iniziamo allora a leggere gli elementi che compongono il brano-guida – come elementi che si sviluppano gli uni negli altri – per

---

<sup>2</sup> F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, p. 16.

<sup>3</sup> Q 10 II, § 31: *QC*, p. 1271.

osservare il movimento della dislocazione compiuta dalla filosofia della praxis.

## 2. Oltre l'idealismo e il materialismo

È all'interno di una riflessione su Machiavelli – anzi, per mezzo di essa – che Gramsci arriva a definire i tratti propri della filosofia della praxis. *Definire* nel senso specifico di farne emergere i contorni – le linee di *definizione* – perché, acquisito un carattere determinato, chiaro, giunto a piena espressione, gli elementi consentano alla filosofia della praxis di acquisire quell'autonomia che è il fine della ricerca gramsciana: una «nuova filosofia»,<sup>4</sup> che risulta «nuova» proprio perché si è emancipata dal materialismo e dall'idealismo. Si tratta di una vera e propria lotta per l'autonomia, che ha momenti di avanzamento e di arretramento, come Gramsci segnala negli *Appunti di filosofia* del Quaderno 4:

Hegel, a cavallo della Rivoluzione francese e della Restaurazione, ha dialettizzato i due momenti della vita filosofica, materialismo e spiritualismo. I continuatori di Hegel hanno distrutto quest'unità, e si è ritornati al vecchio materialismo con Feuerbach e allo spiritualismo della destra hegeliana. Marx nella sua giovinezza ha rivissuto tutta questa esperienza: hegeliano, materialista feuerbacchiano, marxista, cioè ha rifatto l'unità distrutta in una nuova costruzione filosofica: già nelle tesi su Feuerbach appare nettamente questa sua nuova costruzione, questa sua nuova filosofia. Molti materialisti storici hanno rifatto per Marx ciò che era stato fatto per Hegel, cioè dall'unità dialettica sono ritornati al materialismo crudo, mentre [...] l'alta cultura moderna, idealista volgare, ha cercato di incorporare ciò che dal marxismo le era indispensabile, anche perché questa filosofia moderna, a suo modo, ha cercato di dialettizzare anch'essa materialismo e spiritualismo, come aveva tentato Hegel e realmente fatto Marx.<sup>5</sup>

Il motivo per cui quello hegeliano sia rimasto un «tentat[ivo]» è esplicitato nella seconda stesura del testo, nel Quaderno 16, dove Gramsci, dopo aver affermato che Hegel «ha» sì «dialettizzato i due momenti della vita del pensiero, materialismo e spiritualismo», aggiunge: «ma la sintesi fu “un uomo che cammina sulla testa”».<sup>6</sup> A riportare il terreno di appoggio – il fondamento – dalla sfera ideale

---

<sup>4</sup> Q 11, § 16: *QC*, p. 1410.

<sup>5</sup> Q 4, § 3: *QC*, p. 424.

<sup>6</sup> Q 16, § 9: *QC*, p. 1861.

a quella storico-concreta è stato Marx. La filosofia della praxis, nel momento in cui scrive Gramsci, deve saper ricostituire «l'unità» nuovamente «distrutta», e tale ricostituzione non è una giustapposizione, un mantenere materialismo e idealismo uno accanto all'altro – un'unità, in ultima analisi, di inconciliati – ma si determina nel momento in cui li supera entrambi, togliendoli e contemporaneamente conservandone i contenuti validi. È un'*Aufhebung*, certo, e come tale dà luogo al *nuovo*, che non è mai un *ex nihilo*, ma inedita configurazione che si costituisce a partire da elementi precedenti a essa.<sup>7</sup> Non intendiamo ricondurre – come fosse un pacifico automatismo – la concezione del movimento storico in Gramsci al dispositivo dialettico: non si tratta di collocare la storia nella dialettica come se questa fosse uno schema in cui tutto può essere risolto. Sia detto per inciso, la dialettica non è un astratto schema logico in cui ogni contraddizione reale si scioglie, ma è il dispositivo-struttura in cui il momento critico-negativo e il costituirsi di nuovi livelli (momento affermativo) sono considerati in un *continuum*, dentro una causalità complessa. Questo dispositivo – è questo il punto che intendiamo rilevare – è pienamente attivo in Gramsci.

Leggiamo due passaggi dei *Quaderni* decisivi in questo senso. Il primo contiene un principio di carattere generale di chiara ascendenza hegeliana:<sup>8</sup> «Il processo di sviluppo storico è una unità nel tempo, per cui il presente contiene tutto il passato e del passato si realizza nel presente ciò che è “essenziale” senza residuo di un “inconoscibile” che sarebbe la vera “essenza”. Ciò che si è

---

<sup>7</sup> Il nostro riferimento a un elemento così specifico e caratterizzante del pensiero hegeliano non intende né “hegelizzare” Gramsci né “hegelizzare”, a monte, la filosofia della praxis, di cui, al contrario, occorre rilevare l'autonomia. L'*Aufhebung* è invece per noi, qui, il dispositivo attraverso cui, *fuori e contro* il sistema hegeliano, Marx e Gramsci pensano il movimento storico. Si tratta di un *fuori* e di un *contro* entrambi in relazione con Hegel, perché da un lato è una lettura dell'*Aufhebung* che non coincide – proprio perché, innanzitutto, *fuori e contro* il sistema – con quella hegeliana, ma al contempo la sua differenza non si colloca su un piano di alterità assoluta, ma, appunto, relazionale. Quanto, effettuata questa considerazione, Marx e Gramsci siano “dialettici” e quanto si possano individuare nel loro pensiero elementi che indicano un'alterità al movimento dialettico, non ci è dato, qui, approfondire.

<sup>8</sup> Sottolineiamo questa ascendenza non per ricondurre Gramsci a Hegel, bensì perché la dislocazione gramsciana della dialettica, a cui ci stiamo avvicinando, non può essere compresa adeguatamente se prima non si è osservata la consonanza con Hegel. Del resto, Hegel è un interlocutore centrale nei *Quaderni*, sia in maniera diretta che *via* Marx, *via* Gentile, *via* Croce. Su Croce e Gramsci, cfr. F. Frosini, *Croce, Gramsci e il comunismo*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2016, pp. 759-66.

“perduto”, cioè non è stato trasmesso dialetticamente nel processo storico, era di per se stesso irrilevante». <sup>9</sup> La «trasm[issione]» dialettica degli elementi storici è precisamente il movimento dell’*Aufhebung*, applicata qui da Gramsci in modo molto deciso. È in questo quadro che è comprensibile il secondo passaggio a cui intendiamo fare riferimento, in cui vi è l’applicazione concreta del principio appena letto:

La filosofia della praxis presuppone tutto questo passato culturale, la Rinascita e la Riforma, la filosofia tedesca e la rivoluzione francese, il calvinismo e la economia classica inglese, il liberalismo laico e lo storicismo che è alla base di tutta la concezione moderna della vita. La filosofia della praxis è il coronamento di tutto questo movimento di riforma intellettuale e morale, dialettizzato nel contrasto tra cultura popolare e alta cultura. <sup>10</sup>

Diviene in questo modo chiaro perché Engels – ripreso poi da Gramsci – definisca «il movimento operaio tedesco» come «l’erede [die Erbin] della filosofia classica tedesca». <sup>11</sup> Senza il *continuum* storico, senza l’*Aufhebung* – che è risultato di una critica, non di una disattivazione delle contraddizioni – come si potrebbe parlare di «erede»? Perché sottolineare, come elemento rilevante, che la filosofia della praxis «presuppone tutto questo passato culturale»? Il «passato» non è un errore, ma è il percorso, complesso, accidentato, drammatico, che contiene gli elementi che contribuiscono, disposti in modo inedito, alla fase emancipativa aperta dalla filosofia della praxis. Il rifiuto del «passato» in base a un’alterità radicale dell’emancipazione può, in nome del riscatto del dolore del passato, nascondere il rifiuto di questo stesso dolore. È invece questa la potenza dell’immanenza della filosofia della praxis: è *questo* dolore del passato che adesso si riscatta, e si riscatta qui e ora. Solo, non si riscatta immediatamente, come potrebbe un evento messianico, ma il suo è un lento e faticoso lavoro dove avvengono anche accelerazioni, salti qualitativi, cambi radicali, rivoluzionamenti. Il “qui” è l’immanenza riferita allo spazio, è *questo* mondo; l’“ora” non

---

<sup>9</sup> Q 7, § 24: *QC*, p. 873.

<sup>10</sup> Q 16, § 9: *QC*, p. 1860. Compito specifico della filosofia della praxis è sanare e risolvere tale «contrasto».

<sup>11</sup> F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto d’approdo della filosofia classica tedesca* [1886], Roma, Editori Riuniti, 1976<sup>2</sup>, p. 78; = Id., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [1886], MEW, vol. 21, p. 307.

è *un* momento eccezionale, ma l'immanenza riferita al tempo, è *questo* tempo.

Proprio perché si muove nella prospettiva critica del *continuum* storico, Gramsci può allora affermare che il fatto «che i sistemi filosofici passati siano stati superati non esclude che essi siano stati validi storicamente e abbiano svolto una funzione necessaria»<sup>12</sup> e insieme può affermare che «la nuova filosofia non può coincidere con nessun sistema del passato, comunque esso si chiami. Identità di termini non significa identità di concetti». <sup>13</sup> I due passaggi presentano due lati della medesima esigenza: «la nuova filosofia» ha caratteri originali e autonomi e perciò, anche nel caso di un'«identità di termini», questa non permette l'«identi[ficazione]» dei contenuti – il termine “materialismo” è quindi insufficiente e fuorviante per indicare «la nuova filosofia».

È una preoccupazione presente in una annotazione del Quaderno 4. Ripresa nel Quaderno 11, ha, nella prima stesura, il titolo significativo *A proposito del nome di «materialismo storico»*. Gramsci vi cita un passo di una lettera di Pietro Giordani indirizzata alla principessa Carlotta Napoleone in cui si riporta una frase di Napoleone: «“... Io credo che quando nelle scienze si trova qualche cosa veramente nuova, bisogna appropriargli un vocabolo affatto nuovo, acciocché l'idea rimanga precisa e distinta”». <sup>14</sup> È questa la preoccupazione che spinge Gramsci – al di là della prudenza letteraria che man mano manifesta in carcere nella scrittura dei *Quaderni* – ad adottare il termine di ascendenza labriolana *filosofia della praxis* per indicare ciò che in precedenza veniva pensato con il termine “materialismo storico”. <sup>15</sup> Su questo punto è assai chiaro Michele Ciliberto:

La variante *marxismo, materialismo storico/filosofia della prassi* si colloca al centro di questo lavoro di scavo terminologico, concettuale e politico. [...] è in discussione una interpretazione del marxismo [...] è in atto la “riscoperta”, in

---

<sup>12</sup> Q 11, § 18: *QC*, p. 1417. Torneremo su questo brano perché, nella sua interezza (qui ne abbiamo riportato una parte), contiene quella dislocazione della dialettica da parte di Gramsci che è per noi il movimento essenziale e decisivo della filosofia della praxis.

<sup>13</sup> Q 11, § 16: *QC*, p. 1410.

<sup>14</sup> Q 4, § 34: *QC*, p. 452.

<sup>15</sup> Sulla storia dell'espressione *filosofia della praxis* e sui passaggi che conducono questa espressione dall'elaborazione di Antonio Labriola fino all'accoglienza da parte di Gramsci, cfr. M. Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, Roma, Viella, 2018.

carcere, della lezione labriolana. E del resto, se anche la sua genesi [di quella variante] fosse puramente “esterna” [cioè prudenziale, nella situazione in carcere], rimarrebbe da spiegare perché Gramsci abbia scelto – come sostitutivo – un’espressione di quel peso e di quel significato, così connotata (e proprio in quel momento).<sup>16</sup>

L’osservazione di Ciliberto è per noi risolutiva. Sì, nel corso della stesura dei *Quaderni* Gramsci sostituisce “marxismo” e “materialismo storico” con “filosofia della praxis”, e anche se la sostituzione avesse preso le mosse esclusivamente dalle condizioni carcerarie, che certo non erano la premessa della libertà di pensiero e di scrittura, un punto resta fermo: perché Gramsci ha “scelto” filosofia della praxis? Resta comunque il problema della scelta terminologica così puntuale, che riprende (e su questo i *Quaderni* sono espliciti) il filo della riflessione di Labriola. Dobbiamo allora considerare “filosofia della praxis” come mutamento lessicale che non è maschera, dissimulazione, dello *stesso* contenuto di “materialismo storico”, ma è mutamento lessicale che è mutamento concettuale. I brani gramsciani che stiamo leggendo indicano con chiarezza la natura del passaggio da “materialismo storico” a “filosofia della praxis”: è un passaggio che indica un mutamento non solo all’interno del marxismo, ma un mutamento di paradigma della filosofia, un suo nuovo statuto, come svolgimento dell’XI tesi su Feuerbach, che risuona al termine del brano-guida da cui abbiamo preso le mosse.

Ma procediamo con ordine. Siamo giunti a osservare la filosofia della praxis dentro il *continuum* storico della filosofia e ci siamo

---

<sup>16</sup> M. Ciliberto, *La fabbrica dei Quaderni (Gramsci e Vico)* [1980], in Id., *La fabbrica dei Quaderni. Studi su Gramsci*, Edizioni della Normale, 2020, p. 95. Ciliberto mette in rilievo che l’esigenza di Gramsci di individuare un piano di completa autonomia del materialismo storico (che, in quel passaggio all’autonomia, diviene *filosofia della praxis*), lungi dall’essere interna a un movimento “puramente” teorico o mossa da questioni politiche in una visione esclusivamente a lungo termine, rispondeva a un problema politico immediato: quella Costituente che, imponendo per far fronte al fascismo «un’intesa tattica con i partiti antifascisti» (ivi, p. 70), non poteva vedere il Partito comunista né saldo al suo interno (di qui la filosofia della praxis come contrasto al massimalismo) né saldo e autonomo al suo esterno (cioè subalterno alla tradizione di pensiero borghese) (cfr. ivi, pp. 69-70). Si tratta di un rilievo da avere sempre presente per evitare che il movimento concettuale gramsciano (compresa la dislocazione dialettica che stiamo esaminando a partire dal suo spazio di azione) non acquisti carattere “astratto”, puramente speculativo – che sarebbe, tra l’altro, in piena contraddizione con un elemento distintivo della filosofia della praxis stessa: la sua critica della “pura” speculazione – ma ne sia sempre considerato il carattere *operativo*, di azione politica, proiettato sulla contingenza immediata così come nella lunga progettualità della società emancipata.

portati alle soglie di comprenderla come risultato di un' *Aufhebung* di materialismo e idealismo, anzi, più ampiamente, di «tutto» un determinato «passato culturale». Stiamo forse forzando Gramsci e la sua concezione della filosofia della praxis dentro l'hegelismo della dialettica? Avviciniamo allora il testo gramsciano: per acquisire una forma propria, la propria indipendenza e autonomia, e dischiudere così una posizione filosofica originale, un nuovo punto visuale sul mondo, la filosofia della praxis deve essere all'altezza di una «polemica contro la filosofia speculativa, ma anche [...] contro il positivismo e il meccanicismo e le forme deteriori della filosofia della praxis»<sup>17</sup> stessa. Potremmo dire che la filosofia della praxis si oppone, e in questa opposizione emerge e si determina, contro l'ipostatizzazione del pensiero (la speculazione «pura») e contro l'ipostatizzazione del dato («il positivismo», e «il meccanicismo» dove i «dati» storici, di per sé, costituiscono il segno e la garanzia di un procedere destinale del proprio movimento). Questi sono fra gli elementi a cui l' *Aufhebung* pone «fine».<sup>18</sup> Ma noi sappiamo che la filosofia della praxis non è negazione assoluta, ma determinata, e sappiamo che essa non si determina solo negativamente bensì afferma. È quindi *Aufhebung* che, in quanto tale, è un «*metter fine*» e insieme un «conservare».<sup>19</sup> La filosofia della praxis deve perciò «conservare» qualcosa del materialismo e dell'idealismo. Possiamo – senza poterci soffermare su un'analisi di questo tipo – fare un esempio per ognuno dei due «sistemi» *superati*: del materialismo si mantiene l'orizzonte immanente e dell'idealismo la dialettica, dispositivo la cui origine è indubbiamente di natura speculativa. Stiamo sovrainterpretando dialetticamente Gramsci? Leggiamo direttamente un passo dei *Quaderni*:

Il significato della dialettica può essere solo concepito in tutta la sua fondamentalità, solo se la filosofia della praxis è concepita come una filosofia integrale e originale che inizia una nuova fase nella storia e nello sviluppo mondiale del pensiero in quanto supera (e superando ne include in sé gli elementi vitali) sia l'idealismo che il materialismo tradizionali espressioni delle

---

<sup>17</sup> Q 11, § 51: *QC*, p. 1477.

<sup>18</sup> G. W. F. Hegel, *Scienza della logica* [1832], 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1981<sup>10</sup>, p. 100.

<sup>19</sup> *Ibidem*. La frase completa suona: «La parola *togliere* [*Aufheben*] ha nella lingua il doppio senso, per cui val quanto conservare, *ritenere*, e nello stesso tempo quanto far cessare, *metter fine*» (*ibidem*; Id., *Gesammelte Werke. Band 21. Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein* [1832], Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1985, p. 94).

vecchie società. Se la filosofia della praxis non è pensata che subordinatamente a un'altra filosofia, non si può concepire la nuova dialettica, nella quale appunto quel superamento si effettua e si esprime.<sup>20</sup>

Qui la dialettica e il carattere «originale» della filosofia della praxis sono collegati costitutivamente: l'*Aufhebung*, che incontriamo quando il «supera[mento]» di idealismo e materialismo «tradizionali» «ne include in sé gli elementi vitali», è la modalità attraverso cui «la nuova filosofia» si genera, nel *continuum* e nella differenza, non assoluta ma in quanto risultato di negazioni determinate, rispetto alle «fas[i]» della «storia» e «del pensiero» precedenti. Nel manoscritto Gramsci parla di «funzione e [...] significato della dialettica»,<sup>21</sup> dove «funzione» indica la dialettica in quanto dispositivo perché sono i caratteri del suo movimento – i suoi “meccanismi” – ciò che permette il configurarsi della «nuova filosofia».

Ora, la filosofia della praxis, questo «coronamento» che apre e fonda un orizzonte nuovo del pensiero a partire dalla centralità della prassi, dal suo fondamento che è la prassi (che è prassi orientata: non prassi per la prassi, fine a sé stessa, puro movimento, o meglio, puro gesto), è l'approdo lessico-concettuale in cui il contenuto – non ancora maturo – del materialismo storico trapassa e si compie. Si compie non in quanto determinazione compiuta del suo contenuto (dell'insieme dei suoi contenuti), ma come, appunto, fondazione di un orizzonte nuovo del pensiero. È l'apertura di questo orizzonte che si compie, e adesso questa nuova regione in cui teoria e prassi non sono più due dimensioni separate deve essere conosciuta, dove la conoscenza è il risultato della prassi orientata. Cosa ne determini l'orientamento è espresso dalla formula labriolana così come si è andata strutturando nella riflessione di Gramsci: è *filosofia della praxis*. Materialismo *storico/filosofia della praxis*: nella nuova formula non sparisce la storia nella filosofia, esse convergono per mezzo della praxis. E la filosofia – nella praxis – conquista nuovamente una centralità che consente non solo di conferire pieno statuto filosofico alla svolta filosofica di Marx, ma permette di attuare un ampliamento dello spazio di azione della

---

<sup>20</sup> Q 11, § 22: *QC*, p. 1425.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

filosofia stessa, che così acquisisce uno statuto differente da quello che una certa tradizione ha inteso fissare. Ma per comprendere la portata di questa riconfigurazione dobbiamo rivolgerci al brano-guida, a cui adesso possiamo tornare perché sappiamo quale sia la portata del passaggio alla filosofia della praxis. Nel brano-guida ne è individuato un suo “corrispettivo” (un – considerato *ex post* – momento che ne inizia a configurare i caratteri, a disporre gli elementi) nella «concezione del mondo» di Machiavelli, un autore la cui opera non è universalmente riconosciuta come filosofica. Perché, in logica retrospettiva, individuare proprio in Machiavelli un padre nobile di una filosofia, della filosofia della praxis?

### 3. Hegel, Machiavelli e la filosofia

Hegel, che pure si esprime in diverse occasioni con toni assai positivi nei confronti di Machiavelli, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* non lo considera come autore da includere a pieno titolo nella storia del pensiero filosofico. Nelle lezioni del 1825-1826 cambia la prospettiva del giudizio hegeliano, non l’attestazione di stima nei confronti di Machiavelli, che rimane inalterata. Più di venti anni prima, sia ne *La Costituzione della Germania* (testo redatto fra il 1799 e il 1802, e pubblicato postumo), sia nelle *Lezioni jenesi del 1805-1806*, Hegel metteva in risalto la capacità di Machiavelli di comprendere che in determinate fasi storico-politiche occorre sapersi muovere calibrando la propria azione a seconda della gravità della situazione e dell’acutezza della crisi in corso.<sup>22</sup> Ne consegue che, nel momento in cui Machiavelli scrive e secondo il fine che si prefigge (cioè la liberazione dell’Italia dall’oppressione straniera),

non si può parlare di una scelta dei mezzi: membra ustionate non possono essere sanate con acqua di lavanda; una situazione nella quale il veleno e l’assassinio sono divenuti armi abituali non ammette rimedi blandi. Una vita prossima alla putrefazione può essere riorganizzata solo con il procedimento più violento. È estremamente irrazionale trattare lo svolgimento di un’idea che è attinta direttamente alla vista della situazione dell’Italia, alla stregua di un compendio qualsiasi di principi morali, adatto a tutte le circostanze, dunque a nessuna.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Per *La costituzione della Germania*, vedi G. W. F. Hegel, *Scritti storici e politici*, Roma-Bari, Laterza, 1997, pp. 3-106; per le *Lezioni jenesi del 1805-1806*, vedi Id., *Il dominio della politica*, Roma, Editori Riuniti, 1980, pp. 225-62.

<sup>23</sup> Id., *La costituzione della Germania*, cit., p. 83.

«Lo svolgimento di un'idea che è attinta direttamente alla vista della situazione dell'Italia» è *Il principe*, di cui il senso, la funzione e la portata restano ignoti se considerato «alla stregua di un compendio qualsiasi di principi morali». In questa prospettiva specifica, di azione politica concreta, sul campo, di «“azione politica immediata”» – come sappiamo scriverà Gramsci, il cui interesse verso *Il principe* è ben noto –, il giudizio di Hegel è di grande apprezzamento.<sup>24</sup> La considerazione estremamente positiva che Hegel riserva a Machiavelli non cambia, in sé, quando non lo ritiene interno alla storia della filosofia: è mutato il punto di vista da cui adesso Hegel osserva l'opera di Machiavelli, ed è esattamente da questo giudizio hegeliano che noi ricaviamo – includendo ciò che viene escluso – il senso specifico della svolta effettuata dalla filosofia della praxis (che Marx compie anche rovesciando e ristrutturando il sistema hegeliano).<sup>25</sup> È un giudizio che si può anche leggere a fianco del brano-guida gramsciano, dove un testo “conferma” l'altro e ne evidenzia, al contempo, la differenza di prospettiva, il passaggio avvenuto: Machiavelli è accomunato a Michel de Montaigne e a Pierre Charron, che «non appartengono propriamente alla filosofia, bensì alla cultura in genere»,<sup>26</sup> o meglio, come Hegel specifica alla fine del ragionamento, alla «cultura filosofica».<sup>27</sup> Perché si tratta di autori esclusi dalla «filosofia» e dalla «storia della filosofia»?<sup>28</sup>

Indubbio è il fatto che essi abbiano sviluppato una modalità e uno stile di riflessione innovativi rispetto «a quell[i] scolastic[i], sino

---

<sup>24</sup> Su Hegel lettore di Machiavelli in questo specifico contesto – quello storico-politico – ci permettiamo di rimandare a G. Grimaldi, *Realismo politico e movimento storico. Una riflessione a partire da Machiavelli e Hegel*, in *Politica, moralità, fortuna. Riflessioni storico-filosofiche sul Principe di Machiavelli*, a cura di E. Erculei e G. Grimaldi, Roma, Carocci, 2015, pp. 151-72.

<sup>25</sup> Osserviamo qui – potendone solo accennare – come Marx ristrutturò i circoli del sistema hegeliano: ciò che è spirito assoluto (religione, arte, filosofia), anziché includere lo spirito oggettivo, è riarticolato all'interno di questo. Si potrebbe esaminare più nel dettaglio come si configuri questa riarticolazione, per vedere come gli stessi elementi cambino significato e funzione se ne viene modificata la collocazione – modifica che implica, all'origine, il cambiamento del quadro d'insieme, il senso dell'intero in cui poi gli elementi vengono disposti e si articolano. Ma un'analisi di questo tipo deve, simultaneamente, evitare di sovrapporre Marx a Hegel, per poter segnalare, nella filiazione, la differenza.

<sup>26</sup> G. W. F. Hegel, *Lezioni di storia della filosofia* [1833], Roma-Bari, Laterza, 2009, p. 444.

<sup>27</sup> *Ibidem*. La frase completa è: «Il loro contributo si concentra sulla cultura in genere ed in particolare sulla cultura filosofica».

<sup>28</sup> *Ibidem*.

allora dominant[i]». <sup>29</sup> Sotto questo aspetto, Hegel mostra loro riconoscenza: «Essi hanno contribuito a far sì che l'uomo prendesse maggior interesse a ciò che lo riguarda, alla sua esperienza, alla sua coscienza, eccetera; che l'uomo nutrisse confidenza in se stesso; che per l'uomo questo avesse valore. In ciò consiste il loro merito principale». <sup>30</sup> Questo riconoscimento ci permette di cogliere meglio il senso profondo del «“neo-umanesimo”» evocato da Gramsci quale sinonimo di filosofia della praxis. L'orizzonte – lo comprendiamo bene *via* Hegel – è adesso *umano*. È a partire da *qui* che il pensiero di Hegel diverge completamente dalla filosofia della praxis (se la vediamo agire/retroagire in Machiavelli), o, dall'altro estremo temporale, è a partire da *qui* che la filosofia della praxis diverge da Hegel e opera – guardando a Machiavelli – la svolta.

Cosa rimprovera, infatti, Hegel a Machiavelli (e a Montaigne e Charron)? Sì, il suo «metod[o] della conoscenza» è innovativo, l'attenzione nei confronti del mondo umano è fondamentale, ma – per Hegel – essa non è decisiva, e ciò significa che nemmeno l'importanza del «metod[o]» è sufficiente a determinare l'appartenenza di Machiavelli alla filosofia. È l'«oggetto» proprio della filosofia che viene mancato, che consiste nella «domanda suprema» <sup>31</sup> che essa pone a suo fondamento. Inoltre, per questo, Machiavelli «non svolge i [...] [suoi] ragionamenti a partire dal pensiero come tale»: <sup>32</sup> se manca «la domanda suprema della filosofia», <sup>33</sup> e manca il piano di «ragionament[o]» del «pensiero come tale», non può esservi né «filosofia» né «storia della filosofia».

Hegel non specifica in cosa consista tale «domanda» e che cosa intenda per il «pensiero come tale»: dobbiamo cercare di individuare il contenuto a cui si riferisce e che considera già esplicito. In vista di tale contenuto, potremmo decidere di procedere attraverso una selezione di passi hegeliani in cui è possibile ravvisare, più o meno direttamente, «la domanda» e il «pensiero», e osservare la sequenza del loro costituirsi. Ma qui, per ragioni tematiche, dobbiamo cercare di osservarne il contenuto come già costituito, visto dal punto di

---

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

osservazione stabilito dal passo hegeliano. Dobbiamo quindi cogliere nella loro relazione interna gli elementi presenti nel passo.

Abbiamo in primo luogo la mancanza di un determinato «oggetto» di «ricerc[a]»: «la domanda suprema della filosofia». In secondo luogo, un'ulteriore mancanza: il non «svolg[ere] [...] ragionamenti a partire dal pensiero come tale». E cioè, anche se si fosse individuato correttamente l'«oggetto» («la domanda suprema»), esso viene pensato in maniera del tutto inadeguata, vale a dire non «a partire dal pensiero come tale», non sul piano del «pensiero come tale». Ma a questo punto ne discende che «la domanda suprema della filosofia» può essere posta adeguatamente solo «dal pensiero come tale»: solo il «pensiero come tale» è situato sul livello che consente di domandare veramente «la domanda suprema della filosofia». E Machiavelli manca entrambi gli elementi: non solo vi è assente «la domanda suprema», ma ogni domanda è sempre posta a partire da un piano che non è quello del «pensiero come tale». Mancano allora sia l'individuazione della domanda che, anche se questa fosse posta, il piano specifico che ne consente l'adeguata articolazione.

Ma qual è «la domanda suprema della filosofia», che Machiavelli non pone? Possiamo cercare di individuare questa domanda se – sapendo che essa è, in fondo, articolata correttamente solo dal «pensiero come tale» – ci chiediamo: cosa domanda il «pensiero come tale» come «domanda suprema della filosofia»? Per Hegel è solo questo pensiero che pone all'altezza della domanda: essa può essere anche scorta in un piano diverso da quello del «pensiero come tale», ma fuori di esso non sarà mai né adeguatamente formulata né tanto meno risolta. Il motivo è apparentemente molto *semplice*: perché i due elementi sono correlati costitutivamente. «La domanda suprema della filosofia» *domanda* il «pensiero come tale», ma solo il «pensiero come tale» può domandare «la domanda suprema della filosofia»: il pensiero formula «la domanda suprema della filosofia» quando domanda di sé stesso – solo in quanto è capace di formulare questa domanda, solo in questo movimento verso sé stesso, di rischiaramento di sé stesso, il pensiero è il «pensiero come tale».

L'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* si chiude con il passo del Libro 7 della *Metafisica* di Aristotele in cui «il pensiero pensa se stesso quando accoglie il pensato», «il pensiero e il pensato sono la stessa

cosa», e «la speculazione», intesa in questi termini, viene descritta come lo «stato» in cui è «Dio», uno «stato» che coincide con la «felicità». <sup>34</sup> E il passo prosegue: «In Dio, però, c'è anche vita. L'attività del pensiero, infatti, è vita. Dio è l'attività». <sup>35</sup> Se questa «attività» è in Hegel <sup>36</sup> risolta speculativamente – e però è posta come momento eminente –, la filosofia della praxis compie il movimento opposto: risolve «la speculazione» nell'«attività», cioè il pensiero nella prassi. Ecco perché si può parlare di «*pratica del pensiero*». <sup>37</sup> Così come in Hegel «l'attività» è risolta nella «speculazione» perché è vista in una prospettiva speculativa, non perché “sparisca” nella «speculazione», allo stesso modo nella filosofia della praxis «la speculazione» si risolve nell'«attività» – il pensiero nella prassi – perché è vista in una prospettiva pratica, politica, <sup>38</sup> non perché “sparisca” nell'«attività». Del resto, quale praxis – come prassi orientata, non come pura azione, gesto – senza pensiero? Quale praxis se non orientata dal pensiero, nel pensiero?

Non si ha più un'«attività» che si compie speculativamente, ma una «speculazione» che si compie nell'«attività»: è la praxis il piano di verità del pensiero. Quanto ciò sia “hegeliano” non ci è dato qui discutere, perché nel nostro caso il punto è un altro, e cioè che la svolta della filosofia della praxis, che man mano stiamo dispiegando, consiste in un orizzonte diverso in cui operano i problemi e gli elementi. Detto altrimenti, nella filosofia della praxis è proprio il piano speculativo che Hegel considera «suprem[o]» – quello in cui, nel modo in cui abbiamo visto e nel senso in cui abbiamo visto, si domanda «Dio» – che svanisce. Non è una distruzione del piano metafisico, è invece un'assenza: proprio quella che Hegel rimprovera a Machiavelli. Di più, *dentro* la filosofia della praxis il

---

<sup>34</sup> Aristotele, *Metafisica*, Λ 7, 1072 b 18-30; G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche* [1830], Milano, Bompiani, 2000, p. 941. Riportiamo, proprio perché qui ciò che ci interessa è il pensiero di Hegel (e non quello di Hegel rispetto a quello di Aristotele, o quello di Aristotele), la traduzione del testo aristotelico come compare – sulla base di una traduzione «forni[ta]» (nota del curatore, in Hegel, *op. cit.*, p. 981) da Hegel stesso – nell'edizione dell'*Enciclopedia* a cura di Vincenzo Cicero.

<sup>35</sup> *Ibidem*, Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., p. 941.

<sup>36</sup> Consideriamo qui Hegel e non ci addentriamo in Aristotele: è in causa l'Aristotele di Hegel.

<sup>37</sup> F. Frosini, *Dialettica e immanenza da Labriola a Gramsci*, «Marxismo oggi», 2006, n. 1, p. 81.

<sup>38</sup> Nel senso della *polis*, da cui i partiti politici. Questi invece, fuori da questo senso, sono meri «comitat[i]» d'«affari» (K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista* [1848], Roma-Bari, Laterza, 1999<sup>4</sup>, p. 8).

risultato di questa dissoluzione non è avvertito come un'assenza, come una mancanza: esso è invece il mondo *vero* osservabile ora senza sovrapposizioni metafisiche. Ma, non coincidendo la metafisica con la filosofia, svanisce l'una ma non l'altra, anzi, svanisce la prima a causa della seconda. Dopo le *Tesi su Feuerbach*, nessuna fine della filosofia, ma fine della metafisica come «elementi trascendentali o immanentici (in senso metafisico)», come indica il brano-guida gramsciano che guarda a Machiavelli per pensare *dopo* Marx.

#### 4. Gramsci, Machiavelli e l'immanenza

Abbiamo osservato il punto di diversione fra Hegel e la filosofia della praxis (in questo caso, retrospettivamente e in senso gramsciano, Machiavelli) individuato – per via negativa – da Hegel stesso. L'orizzonte umano, di estrema importanza nel suo pensiero, non è compreso adeguatamente se non viene collocato e incluso nell'orizzonte dello spirito, dove umano e sovraumano si incontrano nell'identità e nella differenza. È l'ultimo circolo del sistema – l'ultimo che si incontra – che configura l'orizzonte: il circolo dello spirito assoluto, che è presente «in ogni singolo circolo». <sup>39</sup> Nella filosofia della praxis è invece l'orizzonte umano, insufficiente in sé per Hegel nella forma dello spirito oggettivo, a costituire l'orizzonte nella sua interezza.

Ciò che, allora, agli occhi di Hegel, manca a Machiavelli è invece ciò che ridisegna l'orizzonte di ciò che è e che, con la filosofia della praxis, si costituisce filosoficamente. Non che Machiavelli non sia un filosofo e che solo con Marx si giunga a concepire un orizzonte colto come pura immanenza, cioè come immanenza autonoma in sé stessa – non più immanenza «in senso metafisico», sempre quindi in riferimento e correlazione a una trascendenza, da cui, in maniera più o meno dipendente, si estrinseca e si sviluppa. È proprio questo il punto: se per Hegel Machiavelli non è un filosofo perché, in primo luogo, non si interroga sulla «domanda suprema», per Gramsci Machiavelli è un filosofo proprio perché «la domanda suprema» è caduta, ed è caduta non perché all'interno del suo circolo sia entrata in crisi (come si avverte nella critica kantiana alla metafisica) ma perché è cambiato lo scenario, l'orizzonte di senso.

---

<sup>39</sup> Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., p. 121.

Nell'orizzonte di senso della filosofia della praxis è crollata tutta la struttura della metafisica in cui «la domanda suprema» poteva essere posta. La filosofia della praxis, quindi, pone fine, nella propria ottica, alla metafisica:<sup>40</sup> cambiano le coordinate della filosofia e, se ci si situa in questo nuovo punto di osservazione, non esiste più il problema dell'appartenenza o meno di Machiavelli alla filosofia, e Machiavelli è – gramscianamente – un filosofo della praxis.

Anche la questione della “novità” della filosofia della praxis diviene più complessa: il nuovo punto di osservazione è stato raggiunto con Marx, ma giunti a questa altezza, si osserva il cammino che vi conduce. È Gramsci a sottolineare questo aspetto:

La filosofia della praxis continua la filosofia dell'immanenza, ma la depura di tutto il suo apparato metafisico e la conduce sul terreno concreto della storia. L'uso è metaforico solo nel senso che la vecchia immanenza è superata, è stata superata, tuttavia è sempre supposta come anello nel processo di pensiero da cui è nato il nuovo. D'altronde, il nuovo concetto di immanenza è completamente nuovo? Pare che in Giordano Bruno, per esempio, ci siano molte tracce di una tale concezione nuova; i fondatori della filosofia della praxis conoscevano il Bruno. Lo conoscevano e rimangono tracce di opere del Bruno postillate da loro. D'altronde il Bruno non fu senza influenza sulla filosofia classica tedesca.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Con ciò non vogliamo dire che la metafisica sia superata (sull'impossibilità del superamento della metafisica e su un superamento nella metafisica rimandiamo a G. Grimaldi, *Oltre le tempeste d'acciaio. Tecnica e modernità in Heidegger, Jünger, Schmitt*, Roma, Carocci, 2015, pp. 223-27), ma che la filosofia della praxis è capace di porre un orizzonte di immanenza assoluta: a sua volta (possiamo qui solo impostare la questione) questo orizzonte pone la metafisica – tutta la metafisica – su un piano critico ulteriore.

<sup>41</sup> Q 11, § 28: *QC*, pp. 1438-39. La prima stesura della nota presenta varianti significative: «Marx continua la filosofia dell'immanenza, ma la depura da tutto il suo apparato metafisico e la conduce nel terreno concreto della storia. L'uso è metaforico solo nel senso che la concezione è stata superata, è stata sviluppata ecc. D'altronde l'immanenza in Marx è completamente una cosa nuova? O non se ne trovano tracce nella filosofia precedente? In Giordano Bruno, per esempio, credo si trovino tracce di una tale concezione. Conosceva Marx il Bruno? O questi elementi dal Bruno passarono nella filosofia classica tedesca?» (Q 4, § 17: *QC*, p. 438). Innanzitutto è da notare che in questo caso la variante Marx/filosofia della praxis è una forma di dissimulazione, una forma di cautela, data la detenzione in carcere. Ciò non toglie, come sappiamo, che l'individuazione della variante sia dirimente per il mutamento lessicale che contiene un mutamento concettuale. In secondo luogo – ci muoviamo qui per accenni – le domande circa Giordano Bruno presenti nella prima stesura sono risolte nella seconda (su questo punto, cfr. F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., pp. 134-36, dove, inoltre, si pongono in relazione questa nota gramsciana e quella che abbiamo posto a nostro brano-guida; sull'immanenza in Gramsci, cfr. *ivi*, pp. 112-61). Sempre su Gramsci, Marx e Bruno, cfr. *Id.*, *Lo scrittoio di Gramsci*, cit., dove si segnala che Gramsci aveva potuto appurare l'interesse di Marx per Bruno grazie alla lettura del volume *Science at the Cross Roads*, in cui si faceva riferimento ad annotazioni di Marx circa opere di Bruno.

Anche in questo brano, soprattutto in questa che è la sua seconda stesura, emerge il dispositivo dialettico, che in questo caso agisce «nel processo di pensiero». Ma siamo *già* nell'orizzonte come disposto dalla filosofia della praxis: perciò, l'«anello nel processo di pensiero da cui è nato il nuovo» non è un circolo speculativo ma è un movimento del pensiero che risponde non al fondamento del concetto ma al fondamento «del terreno concreto della storia». È nella storia che sorge e si risolve il pensiero, ed è per questo che la struttura che permetteva e conduceva alla «domanda suprema» è svanita: la struttura che il pensiero doveva conoscere *nel* pensiero adesso risiede nella storia, e il pensiero deve conoscerla non pensando sé stesso nel proprio fondamento, ma nella storia, questo *altro* dal pensiero. La praxis, così, non può compiersi nel pensiero, deve compiersi nella storia, e cioè politicamente. La filosofia, avendo ora come suo orientamento la praxis, diviene politica, così come la politica, assumendo piena centralità concettuale, diviene filosofia. Possiamo leggere in questo senso l'«eguaglianza» effettuata da Gramsci «tra “filosofia e politica”, tra pensiero e azione», «eguaglianza» in cui consiste «una filosofia della praxis». <sup>42</sup> Comunque poi si declini questa «eguaglianza», il punto che qui ci interessa è che essa è possibile, cioè ne è possibile l'elaborazione in questi termini, perché la filosofia della praxis ha raggiunto un punto d'osservazione capace di conferire un senso nuovo alle cose. Ora, Machiavelli non è più “esterno” alla filosofia<sup>43</sup> perché la filosofia ha cambiato le proprie coordinate, che adesso lo includono a pieno

---

<sup>42</sup> Q 7, § 35: *QC*, p. 886.

<sup>43</sup> Si potrebbe pensare, non senza argomenti, che, così come Hegel esclude Machiavelli dalla filosofia ponendolo in qualche modo nella politica, Croce escluda Marx dalla filosofia riservandogli la sfera politica quale ambiente in cui opera. Del resto, Croce aveva definito Marx il «Machiavelli del proletariato» (B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* [1900], Bari, Laterza, 1978, p. 104; Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., p. 84). L'analogia, però, a nostro parere regge poco. Quando Hegel esclude Machiavelli dal novero dei filosofi, la sua scelta è orientata da un sistema filosofico il cui senso è determinato dalla «domanda suprema»: il Politico in Machiavelli è un momento, in sé non filosofico, che la filosofia deve interpretare dal punto di vista della storia dello spirito, come sviluppo del concetto. Ne *La costituzione della Germania* Hegel dedica pagine importanti e significative a Machiavelli, sottolineandone la nobiltà del fine: la libertà dell'Italia, verso cui, con tutta evidenza, Hegel simpatizza. In ultima analisi, pur se dentro un sistema che non può recepirne appieno il piano di immanenza assoluta della politica, Hegel valorizza l'opera di Machiavelli. Non si può dire lo stesso di Croce nei riguardi di Marx: negarne la piena afferenza alla filosofia significava neutralizzare il processo di costruzione, da parte delle classi subalterne, di una «cultura superiore autonoma» (Q 11, § 70: *QC*, p. 1509). Dove Hegel valorizza, Croce neutralizza, opera cioè in senso contrario a Hegel.

titolo, ed è stato proprio Machiavelli uno degli «anell[i] nel processo di pensiero da cui è nato il nuovo» – cioè quella «mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero», quell'«umanesimo assoluto della storia» che sono «la filosofia della praxis»<sup>44</sup> stessa.

Machiavelli è allora, per Gramsci, nel brano-guida da cui abbiamo preso le mosse, l'autore che permette di individuare una stazione nel percorso di lunga provenienza della filosofia della praxis, per la sua attenzione all'«azione politica immediata» (attenzione alla praxis), per la «sua critica del presente» e per il suo «non riconoscer[e] elementi trascendentali o immanentici (in senso metafisico)» (immanenza assoluta). Ma anche per il suo realismo politico («non ha scritto un'utopia in cui uno Stato» è «già costituito»), che consente a Gramsci di risolvere le oscillazioni messianiche di Marx nel polo che le nega.<sup>45</sup> Elaborare il comunismo fuori dal messianismo significa aver posto una filosofia – qual è la filosofia della praxis – fuori dal dualismo trascendenza/immanenza e concepire l'immanenza fuori dallo sfondo metafisico di quel dualismo, nella «terrestrità assoluta». *Questa* immanenza, che non va più pensata nella filosofia gramsciana della praxis come all'interno di quello sfondo metafisico, si realizza, come accennavamo all'inizio, attraverso una dislocazione della dialettica hegeliana operata da Gramsci. È ora il momento di osservarla da vicino.

### 5. *Ad infinitum*

La prima stesura della nota in cui avviene questa dislocazione è contenuta nel Quaderno 8: l'annotazione si intitola «*Saggio popolare. Residui di metafisica*».<sup>46</sup> Il titolo e il sottotitolo cadranno nella seconda stesura, che si incontra nel Quaderno 11, intitolata invece *Giudizio sulle filosofie passate*. Il sottotitolo della prima stesura è per noi

---

<sup>44</sup> Q 11, § 27: *QC*, p. 1437.

<sup>45</sup> Su questo aspetto, cfr. D. Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»*, Roma, Gamberetti, 1997, pp. 181-205.

<sup>46</sup> Com'è noto, si tratta di brani in cui Gramsci si confronta con *La teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista* [1921] di Nikolaj Ivanovič Bucharin, che assurge a testo esemplificativo di una eccessiva semplificazione del marxismo. Si tratta di uno di quegli elementi che, agli occhi di Gramsci, impone un ripensamento della tradizione marxista nel segno della necessità di un superamento del materialismo (e, come sappiamo, dell'idealismo – ma Bucharin rappresenta il versante materialista). Qui non ci concentriamo sulla lettura gramsciana del testo di Bucharin, ma su ciò che Gramsci ne ricava criticamente e su ciò che quindi, di conseguenza, compie: una dislocazione della dialettica hegeliana *via* Marx.

indicativo: Gramsci individua i *residui di metafisica* perché siano neutralizzati nella filosofia della praxis e non ne inficino la portata. La filosofia della praxis è tale proprio nel suo porsi fuori dall'orizzonte della metafisica: la sua immanenza non è riflesso o esplicazione/emanazione di un fondamento che è metafisico, ma risiede su sé stessa, è essa stessa *tutto* l'orizzonte, è essa stessa il proprio fondamento.

Nel brano del Quaderno 8 Gramsci sostiene che «il modo di giudicare le concezioni passate filosofiche come delirio [...] è un vero e proprio residuo di concezioni metafisiche, perché suppone un pensiero dogmatico valido in tutti i tempi e in ogni paese, alla cui stregua si giudica tutto il passato». <sup>47</sup> A questa convinzione di essere giunti, per via storica, a una verità dai caratteri così assoluti da consentire un giudizio definitivo su «tutto il passato», Gramsci contrappone una visione dialettica del succedersi storico e delle conseguenti fasi della storia della filosofia. È il passaggio centrale per noi, lo leggeremo sinotticamente nelle due stesure:

La caducità storica dei sistemi filosofici passati è un concetto che non esclude che essi siano stati validi storicamente: la loro caducità è considerata dal punto di vista dell'intero svolgimento storico e della dialettica vita-morte; che essi fossero *degni* di cadere, non è un giudizio morale o di «verità» obiettiva, ma dialettico-storico.

Che i sistemi filosofici passati siano stati superati non esclude che essi siano stati validi storicamente e abbiano svolto una funzione necessaria: la loro caducità è da considerare dal punto di vista dell'intero svolgimento storico e della dialettica reale; che essi fossero *degni* di cadere non è un giudizio morale o di igiene del pensiero, emesso da un punto di vista «obbiettivo», ma un giudizio dialettico-storico. <sup>48</sup>

Subito dopo, in entrambi i casi, Gramsci chiama in causa la lettura engelsiana della formula di Hegel secondo cui «*Ciò che è razionale è reale; e ciò che è reale è razionale*», <sup>49</sup> dove – e questo è un

<sup>47</sup> Q 8, § 219: *QC*, p. 1079.

<sup>48</sup> *Ibidem*; Q 11, § 18: *QC*, p. 1417. Si può notare, in ciò che varia nelle due versioni, la differenza fra la «dialettica vita-morte» della prima e la «dialettica reale» della seconda: è quel «ridimensionamento del lessico “vitale”» (M. Ciliberto, *Il linguaggio della “vita”* [1989], in Id., *La fabbrica dei Quaderni*, cit., p. 139) segnalato da Ciliberto riguardo il linguaggio dei *Quaderni*.

<sup>49</sup> G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio* [1821], Roma-Bari, Laterza, 1999<sup>4</sup>, p. 14.

punto che ha una sua importanza – Engels inverte la precedenza dell’ordine dei termini. Nel suo *Ludwig Feuerbach*, a cui Gramsci fa qui riferimento, Engels riporta in questo modo la formula hegeliana: «“Tutto ciò che è reale è razionale, e tutto ciò che è razionale è reale”». <sup>50</sup> Gramsci, nella prima stesura della nota, la riporta nella versione di Engels; nella seconda stesura la riporta invece nella versione, esatta, di Hegel. Quella di Engels è un’inversione significativa: non si comprende più, in prima battuta, il reale dal razionale, ma il razionale dal reale. È questa la prospettiva della filosofia della praxis: la provenienza del reale, nell’origine – come primo movimento –, non è il *logos*, ma è questo a sorgere *dal e nel* principio materiale. Ecco perché Engels (e poi in prima stesura Gramsci) ruota la formula hegeliana e fa precedere – come primo movimento – il reale al razionale. Questa rotazione ci interessa perché è da essa che prende le mosse la filosofia della praxis, ed è questo il terreno della dislocazione gramsciana della dialettica di Hegel, posta, come abbiamo appena letto nei due brani messi a confronto, sul piano «dialettico-storico». Osserviamone i passaggi.

Gramsci fa riferimento esplicito all’interpretazione di Engels della formula hegeliana che identifica dialetticamente razionale e reale: è un’interpretazione che, come abbiamo sottolineato, inverte la priorità dei termini e muove da una precedenza del reale concreto rispetto al *logos*. Che cosa implicava per Engels l’identificazione dialettica di reale e razionale? Giustificare qualsiasi fatto o istituzione, considerarli non solo pienamente legittimi ma addirittura espressione della ragione? Lungi da qualsiasi “giustificazionismo” che, tra l’altro, difficilmente si sarebbe accordato con lo slancio rivoluzionario di Engels, la sua interpretazione segue un altro percorso: «la realtà, secondo Hegel, non è per niente un attributo che si applichi in tutte le circostanze e in tutti i tempi a un determinato stato di cose sociale o politico. Al contrario». <sup>51</sup> E fa un esempio: «La monarchia francese era diventata nel 1789 così irreali, cioè così priva di ogni necessità, così irrazionale, che doveva essere distrutta dalla grande Rivoluzione, della quale Hegel parla sempre col più grande entusiasmo». <sup>52</sup> Il testo

---

<sup>50</sup> Engels, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 18.

<sup>51</sup> Ivi, p. 19.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

di Engels (e quindi i due brani di Gramsci del Quaderno 8 e del Quaderno 11) ha un riferimento testuale preciso – non l'unico, ma decisivo – nel § 3 dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel, quando viene esposta la «distinzione, che è molto importante e certamente da tener ferma» fra «spiegazione e giustificazione storica [*geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung*]» e «giustificazione *valida in sé e per sé* [*an und für sich gültigen Rechtfertigung*]].<sup>53</sup> Le prime sono connesse con «lo sviluppo da fondamenti storici», la seconda con «lo sviluppo dal concetto».<sup>54</sup> Dato che in Hegel è il concetto ciò che muove e regge il movimento storico (il movimento storico è, nella sua essenza, il movimento del concetto), se ciò che si manifesta storicamente non è più in linea con il proprio concetto, il suo compito è esaurito: il concetto deve ora manifestarsi storicamente secondo un livello più elevato. Quella fase, prima necessaria, non è più tale, e decade:

Quando l'origine di un'istituzione sotto le sue determinate circostanze si mostra completamente adeguata allo scopo e necessaria e quindi è compiuto ciò che il punto di vista storico esige, ne segue, se ciò deve passare per una giustificazione universale della cosa stessa [*wenn dies für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll*], [...] che [...] poiché tali circostanze non ci sono più, l'istituzione quindi ha [...] perduto il suo senso e il suo diritto.<sup>55</sup>

L'esempio che Hegel fa seguire a questo brano è quello dei «conventi», la cui funzione in un determinato periodo storico è stata quella di «dissodamento e popolamento di deserti» e «la preservazione del sapere grazie all'istruzione e alla trascrizione dei manoscritti».<sup>56</sup> Ora – cioè nel mondo moderno – queste funzioni non sono più esercitate necessariamente da istituzioni ecclesiastiche, che quindi perdono centralità perché perdono la caratteristica di necessità. Quelle funzioni però non si disperdono: cambia il quadro in cui vengono esercitate («le circostanze») e quindi muta anche il loro carattere, in una continuità storica che non è il fluire di un'identità immediata a sé stessa, non è un presentarsi continuo dell'identico, ma si differenzia entro sé stessa fino a produrre

---

<sup>53</sup> Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 3; = Id., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* [1821], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, § 3.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> *Ibidem*. = Id., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., § 3.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

cambiamenti di contesto, e cioè svolte storiche. Questa dialettica storica ha come luogo supremo del giudizio – e quindi come piano supremo che decide del movimento – la «giustificazione universale della cosa stessa», che è la «giustificazione *valida in sé e per sé*». Questa giustificazione, nella filosofia della praxis, viene a cadere, non c'è: è proprio la caduta, lo svanire del piano in cui si dà questa giustificazione a definire la filosofia della praxis. Il piano che svanisce è esattamente quello metafisico. «La giustificazione *valida in sé e per sé*, la «giustificazione universale della cosa stessa» rimandano e sono espressione del piano supremo, definitivo. A questo piano tende, per attrazione, la filosofia di Hegel, per cui «quel che importa [...] è conoscere, nella parvenza di ciò ch'è temporale e transeunte, la sostanza che è immanente e l'eterno che è presente».<sup>57</sup> È il piano della metafisica, dove ciò che è storico è – *fuori* dal concetto – «parvenza», e l'«immanen[za]» è se in correlazione con la trascendenza («l'eterno», «la sostanza» non come materia ma come, in sé, concetto).<sup>58</sup> È il piano della «domanda suprema» (ecco perché parliamo di piano *supremo*), ed è – potremmo dire –, nei circoli dell'Assoluto, il piano da cui osserva Dio come piano colto nel pensiero per il corrispondere di umano e divino *nel logos*. Questo piano – non, in primo luogo, per una critica alla religione (ma sarebbe meglio parlare di motivi teologici) ma per motivi filosofici – è dissolto dalla filosofia della praxis. L'Assoluto si dissolve al contatto con il piano storico, visto nel suo movimento incessante:

Allo stesso modo della conoscenza, la storia non può trovare una conclusione definitiva in uno stato ideale perfetto del genere umano; una società perfetta, uno “Stato” perfetto sono cose che possono esistere soltanto nella fantasia; al contrario, tutte le situazioni storiche che si sono succedute non sono altro che tappe transitorie nel corso infinito dello sviluppo della società umana [*im endlosen Entwicklungsgang der menschlichen Gesellschaft*] da un grado più basso a un grado più elevato.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Ivi, p. 14.

<sup>58</sup> È in questa prospettiva che la dialettica hegeliana è «*immanente*» (Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., § 81): è un automovimento immanente al pensiero verso sé stesso – *logos*, che si esplica nell'alterità della materia di cui è, e riconosce di essere, l'essenza. È immanenza pensata sempre metafisicamente.

<sup>59</sup> Engels, *Ludwig Feuerbach*, cit. p. 20; = Id., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, cit., p. 267.

Non che in Hegel la storia si dissolvesse nell'Assoluto: impossibile, poiché esso è «già presso di noi»,<sup>60</sup> è cioè nella realtà della materia e quindi nella realtà storica in maniera costitutiva, e quindi nell'Assoluto la storia si compie, non scompare. Ma è proprio questo compimento ciò che Engels confuta nella lettura *ad infinitum* della filosofia hegeliana, che, svincolata dalla compiutezza che il sistema richiede, non implica più un infinito colto come tale e quindi *de-finito* nel proprio concetto, ma un infinito in continua, *indefinita*, fuga in avanti. Su questo piano, che è uno dei piani di elaborazione della filosofia della praxis,<sup>61</sup> l'Assoluto – *tutto* l'impianto metafisico – svanisce e, per coerenza dialettica, l'intero orizzonte si ridelinea nella gramsciana «terrestrità assoluta». Nella torsione engelsiana, la filosofia hegeliana, che in questa torsione già prelude a un impianto di filosofia della praxis, è per coerenza dialettica che libera *ad infinitum* il piano storico: in questo modo risultano evidenti e chiari sia l'eredità hegeliana della filosofia della praxis che, contemporaneamente, il punto di divergenza che ne segna l'autonomia.

Su questo piano Gramsci identifica con chiarezza – e compie – la dislocazione della dialettica operata dalla filosofia della praxis: il suo passaggio all'immanenza non «in senso metafisico». È una dislocazione (o, nello sguardo della filosofia della praxis, un'adeguata collocazione) effettuata da Gramsci con maggiore precisione rispetto a Engels. Se questi ravvisa «un lato

---

<sup>60</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito* [1807], Milano, Bompiani, 2000<sup>4</sup>, p. 149.

<sup>61</sup> Anche se Engels propende, neanche troppo nascostamente, per una concezione del corso storico secondo quanto indicano le «scienze naturali», implicando ascesa e «declin[o]» dell'umanità (Engels, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 21). L'infinito è, nella prospettiva di una filosofia della praxis, negazione del compimento della storia: un compimento implica uno sguardo esterno alla storia, sovrastorico, esterno all'immanenza, «metafisico». In questa accezione parliamo qui di infinito nella filosofia della praxis. Del resto, quello sguardo engelsiano oltre il futuro umano è esso stesso oltre la storia umana ed è a sua volta «metafisico» (Gramsci, proprio in un brano in cui fa riferimento al *Ludwig Feuerbach* di Engels – Q 8, § 219: *QC*, pp. 1079-80 –, indica la possibilità di un'osservazione in questa direzione, chiedendosi (sempre a partire dalla critica al raggiungimento in Bucharin di una verità che consente una modalità di giudizio assoluta sul passato): «Così è da dire della concezione di una "oggettività" esteriore [e meccanica], che corrisponde a una specie di "punto di vista del cosmo in sé", che è poi quello del materialismo filosofico, del positivismo e di certo scientismo. Ma che cos'è questo punto di vista, se non un residuo del concetto di dio, appunto nella sua concezione mistica di un "dio ignoto"?» – Q 8, § 219: *QC*, p. 1080). In quest'ultima citazione, le parentesi quadre non contengono una nostra integrazione o modifica al testo, ma un'integrazione operata da Valentino Gerratana sulla base dei manoscritti di Gramsci.

conservatore» nella filosofia hegeliana perché «essa giustifica determinate tappe della conoscenza e della società per il loro tempo e per le loro circostanze, ma non va più in là»,<sup>62</sup> vale a dire non le eternizza, Gramsci pensa in maniera più accurata continuità e discontinuità nel *continuum* storico – differenziato perché differenziantesi, ma in sé stesso: di qui l'unità differenziata del *continuum*. Si potrebbe in qualche modo rilevare che Engels sembra dimenticare la differenza fra «giustificazione storica» e «giustificazione *valida in sé e per sé*», e a sua volta si potrebbe rispondere che quel secondo tipo di giustificazione svanisce perché, nella filosofia della praxis, ne svanisce il piano di esistenza. Resta la «giustificazione storica», che a Engels appare in fondo insufficiente. Gramsci invece, come abbiamo visto nei due passaggi posti a confronto, pensa la dialettica (perché pensa la storia) in modo più sottile rispetto a questo testo engelsiano e, insieme – questo è il passo in avanti e il compimento della dislocazione – conferisce validità e legittimità alla «giustificazione storica» («che i sistemi filosofici passati siano stati superati non esclude che essi siano stati validi storicamente e abbiano svolto una funzione necessaria») e non la lascia sospesa nel movimento storico incessante, bensì fonda la «giustificazione *valida in sé e per sé*» non più sul piano della metafisica hegeliana ma sul piano storico stesso («la loro caducità è da considerare dal punto di vista dell'intero svolgimento storico e della dialettica reale»). È l'«intero svolgimento storico», questo Assoluto nel senso di «una “terrestrità assoluta”», che ora è il piano della dialettica, della filosofia e della filosofia della praxis. Ciò che decide del movimento, di ciò che avanza e di ciò che è «*degn*[o] di cadere, non è un giudizio morale o di “verità” obiettiva, ma dialettico-storico»: è nella storia stessa, nell'immanenza (adesso non «in senso metafisico») il piano del «giudizio».

Con questa impostazione, risulta più conseguente il «giudizio» espresso da Marx (e da Engels) sulla borghesia: «La borghesia ha giocato nella storia un ruolo altamente rivoluzionario». <sup>63</sup> Se leggiamo questo «giudizio» attraverso le indicazioni di Gramsci, comprendiamo meglio le intenzioni e il quadro concettuale di Marx e Engels. Che la borghesia sia (stata) rivoluzionaria non è

---

<sup>62</sup> Engels, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 21.

<sup>63</sup> Marx, Engels, *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 8.

un'affermazione frutto di «un giudizio morale» né è un «giudizio» che afferma una «“verità” obbiettiva» («emesso da un punto di vista “obbiettivo”»), scrive Gramsci in seconda stesura), ma è «un giudizio dialettico-storico». La storia non ha «un punto di vista» esterno, superiore o ulteriore a essa, ma solo a essa immanente, intrinseco: questo è un aspetto centrale che i passaggi dei *Quaderni* mostrano e svolgono nel dettaglio e con chiarezza.

Una volta che la dialettica e la storia siano collocate su questo piano – di immanenza *assoluta*, che cioè non rimanda a un *oltre-da-sé*, a una trascendenza –, e una volta che il piano veritativo sia collocato su questo piano, si incontra, nella sua portata, l'egemonia: ecco perché Gramsci può salutare «la teorizzazione e la realizzazione dell'egemonia fatta da» Lenin come «anche un grande avvenimento “metafisico”». <sup>64</sup> È tale perché segna un momento all'interno della riconfigurazione dell'orizzonte della filosofia a partire da un atto fondativo, «“metafisico”»: il piano storico-politico, la storia, l'immanenza come orizzonte compiuto e autonomo.

A questo punto risulta chiaro perché Gramsci guardi a Machiavelli, nel nostro brano-guida, per pensare la filosofia della praxis. Se il piano è l'immanenza, è storia, è «“neo-umanesimo”», è politica, e tutto questo è filosofia, Machiavelli non è più esterno alla filosofia, ma, nelle nuove coordinate che le conferisce la filosofia della praxis, ne è non solo interno ma figura di assoluto rilievo, avanguardia. In questo orizzonte che cosa assume rilievo centrale? L'uomo e la sua praxis: «l'azione concreta dell'uomo che per le sue necessità storiche opera e trasforma la realtà». Il Machiavelli di Gramsci è un Machiavelli *dopo* Hegel, *dopo* Marx, ed è la figura che mostra il rivolgimento che conduce alla filosofia della praxis. Essa opera sul piano dell'immanenza, di cui pensa l'autonomia: è la «terrestrità assoluta». Questo è l'orizzonte, il piano in cui vige e opera la filosofia della praxis gramsciana, la sua *via* per la società emancipata: qui, quando ciò accade, il mondo splende di luce propria.

---

<sup>64</sup> Q 7, § 35: *QC*, p. 886.

