

Il «galileismo morale» di Galvano Della Volpe

Sullo sperimentalismo come “oggetto” e come “metodo”
di storiografia filosofica (1947-1957)

di Giuliano Guzzone*

ABSTRACT

This essay deals with Galvano Della Volpe's interpretation of Galileo Galilei between 1947 and 1957, focusing on the experimental theory of knowledge. First of all, the author shows that this interpretation arises in the period 1947-1948, when Della Volpe had already outlined his understanding of the Marxian anthropology as an experimental science of bourgeois society and capitalistic economy. Furthermore, the author maintains that the same interpretation has been enhanced by the Italian philosopher in his *Logica come scienza positiva* (1950), through a critical examination of the Neo-Kantian reading of Galilei. The author also argues that the resulting reconsideration of the Marxian thought as a generalization of Galilei's experimentalism to social and moral sciences has important repercussions on history of philosophy. Finally, the author compares Della Volpe's methodology of philosophical historiography with the results of his work as historicist philosopher, in particular as interpreter of Galilei and Marx..

[_ Contributo ricevuto su invito il 23/03/2019. Sottoposto a peer review, accettato il 10/05/2019..](#)

I _ Considerazioni introduttive¹

Una letteratura critica ormai consistente, sebbene piuttosto eterogenea per impostazione e intenti, concorda nel ritenere che la formula del «galileismo morale» – con ciò che essa implica di peculiare: la centralità, storiografica e teoretica, dello sperimentalismo moderno – esprima, compendiandone meriti e limiti, il senso della lettura di Marx proposta da Galvano Della Volpe (1895-1968) nell'ultimo venticinquennio della sua biografia², in particolare nel quindicennio intercorso tra la pubblicazione de *Il discorso sull'i-*

neguaglianza (1943) e la prima edizione di *Rousseau e Marx* (1957)³.

D'altra parte, il pur articolato dibattito sviluppatosi intorno al marxismo dell'avvolpiano pare non aver gettato luce sulla genesi di questa formula né sul suo presupposto storiografico: una determinata interpretazione dell'epistemologia galileiana, la quale consente – a partire da un momento preciso: tra la fine del 1947 e il principio del 1948 – l'accostamento dello scienziato pisano al Marx critico di Hegel e dei classici dell'economia politica. A quell'altezza, Della Volpe aveva già fissato il carattere “storico-sperimenta-

* Fondazione Luigi Einaudi Onlus di Torino.

le” e “critico-pratico” dell’antropologia di Marx, a partire dall’interpretazione dell’«ente generico» (*Gattungswesen*) – unità distinta di uomo sociale e natura, sinolo di universale e particolare – come «ipotesi» che è verificata *negativamente* nel presente dal classismo e dall’alienazione della società capitalistica, nonché dall’impotenza storica della sua ideologia (cristiana e giusnaturalistica), e che *sarà* verificata *positivamente* nel futuro dalla realizzazione pratica del comunismo, ossia dall’emancipazione allo stesso tempo economica ed etica (umana) dell’uomo e dal ricongiungimento di libertà personale e uguaglianza sostanziale⁴. Ciò nondimeno, le prime opere marxiane di Della Volpe sono prive di riferimenti al metodo scientifico galileiano.

La figura e l’opera dello scienziato pisano erano state messe a fuoco in un differente contesto, la monografia su *David Hume* (1933-1935), in un giro di pagine che fissava alcune fondamentali coordinate della posteriore ricerca dell’evolpiana: in primo luogo, la definizione della filosofia humeana dell’esperienza quale autentica corrente “critica” del pensiero moderno, particolarmente sensibile alla duplice istanza della sintesi e del molteplice, del medesimo e dell’eterogeneo; in secondo luogo, l’interpretazione del trascendentalismo kantiano come «traduzione razionalistica» del “criticismo” humeano; in terzo luogo, la considerazione della nozione razionalistica di «causa meccanica» (o “a priori matematico”)

come una forma di relazionalità e di sintetività pacifica, indifferente alla «diversità» e al «cangiamento» reali. A partire da tali coordinate, Della Volpe ravvisava in un residuale «realismo delle cause» la radice del «dogmatismo filosofico» di Galilei⁵: nel formulare tale giudizio si ateneva, con tutta evidenza, all’interpretazione neokantiana, che enfatizzava il carattere di necessità a priori della nozione galileiana di “causa” ponendola in relazione con il trascendentalismo piuttosto che con l’empirismo⁶.

I termini di questa critica non sono posti in discussione per oltre un decennio, salvo essere radicalmente rovesciati sul finire degli anni Quaranta. La tesi che qui s’intende argomentare è che l’incontro con il «Marx filosofo e moralista» abbia indotto Della Volpe a riconsiderare profondamente la figura e l’opera di Galilei. Di conseguenza, nelle pagine a seguire, ci si propone di indagare, in primo luogo, come il parallelismo tra Galilei e Marx sia instaurato nel quadro di una riflessione, già delineata nei suoi tratti essenziali, sulle implicazioni etico-politiche dell’antropologia marxiana; in secondo luogo, come tale parallelismo venga precisandosi (soprattutto nelle pagine della *Logica come scienza positiva*) in una compiuta interpretazione dell’epistemologia galileiana, a partire dalla quale il marxismo si configura come generalizzazione del metodo sperimentale introdotto da Galilei nell’ambito scientifico-naturale; in terzo luogo, come

questa estensione-generalizzazione dello sperimentalismo al mondo delle scienze morali investa la stessa storia della filosofia, delineando un metodo storiografico “sperimentale” i cui tratti distintivi, enunciati da Della Volpe in dense pagine di carattere programmatico, possono essere posti a confronto con i risultati del lavoro storiografico da lui svolto come interprete di Galilei e Marx.

2 _ Marx, ovvero il «Galilei del mondo morale»

1. *Lo sperimentalismo come criterio sociologico (1947-1949)*. Redigendo il saggio *L'originalità dell'umanismo socialista*⁷, Della Volpe procede nel suo tentativo, inaugurato nel 1945-1946, di «precisare il significato universale del messaggio etico rivoluzionario contenuto nell'opera economica e politica»⁸ di Marx e di illustrare la specificità della sua «problematica filosofica e morale» rispetto all'«apriorismo» della tradizione razionalistica.

Polemizzando, in particolare, con Rodolfo Mondolfo, considerato quale rappresentante italiano della tendenza a contaminare il concetto marxiano di “emancipazione” con il diritto naturale⁹, Della Volpe argomenta che la peculiarità dell'«umanismo positivo» socialista consiste non soltanto nel suo contenuto ma anche e soprattutto nel metodo con cui esso elabora i propri concetti e cri-

teri etici. Se, dal punto di vista del contenuto, esso prefigura una comunità reale che, conseguendo la socializzazione integrale delle condizioni di produzione, riesca a garantire a tutti i suoi membri una incondizionata possibilità di sviluppo onnilaterale della propria personalità, a conciliare il massimo dell'eguaglianza sociale col massimo di libertà personale, a salvaguardare l'integrità dell'insieme e il valore delle differenze umane e morali, dal punto di vista metodologico esso si oppone radicalmente al «metodo aprioristico, metafisico, dell'etica tradizionale»¹⁰.

La peculiarità di quest'ultimo è colta attraverso una «generalizzazione» della critica marxiana alla dialettica di Hegel: nello stesso modo in cui Marx aveva criticato il filosofo di Stoccarda per avere, nella sua *Filosofia del diritto*, invertito sistematicamente soggetto e predicato, onde l'«universale come tale è fatto per sé sussistente esso è immediatamente confuso con l'empirica esistenza» mentre il «limitato è immantinente preso, in guisa acritica, per la espressione dell'idea»¹¹, Della Volpe critica l'etica cristiana e giusnaturalistica per aver postulato e ipostatizzato un'«eterna ed eguale natura umana», astraendo dai privilegi e dalle disuguaglianze reali che si producono entro determinate condizioni storiche, salvo poi accogliere tali privilegi e disuguaglianze come contenuto e manifestazione dei diritti naturali «di cui è asserita titolare la *persona-apriori*» (il diritto di

scambiare la propria capacità di lavorare al pari di qualsiasi merce; il diritto a una proprietà assoluta e asociale, che si esplica nella disposizione autocratica dei mezzi di produzione). Onde si produce, anche in ambito etico, un rovesciamento «dell'empiria in speculazione e della speculazione in empiria», col duplice risultato di sanzionare l'intangibilità di quelle disuguaglianze e di tradire l'iniquità dei diritti¹².

Al metodo ipostatizzante della tradizione, al paradossale ma necessario rovesciarsi di ogni «universale umano a priori» in una giustificazione del privilegio, Della Volpe oppone convintamente il riconoscimento della reciprocità vigente fra la «funzionalità» del «predicato», o elemento formale, e il controllo del soggetto reale, o elemento materiale-empirico, dichiarando tale riconoscimento affine e contiguo all'esigenza metodica galileiana di «salvare l'apparenze»¹³. L'uno e l'altra costituiscono il fulcro del metodo «sperimentale» e «sociologico» di Marx, il quale consente di rielaborare i «concetti più generali, di uomo, natura, società, lavoro etc. [...] in cui si inquadrano e sistemano *scientificamente* – ossia in *funzione* e sotto il *controllo* dei dati empirici corrispondenti – i concetti specifici di libertà, eguaglianza, persona»¹⁴.

Vale la pena di soffermarsi sulla distinzione, qui introdotta, tra “concetti generali” e “concetti specifici”: l'integrazione reticolare degli uni istituisce, infatti, la definizione della natura umana come

complesso sempre storicamente variabile dei rapporti che gli uomini instaurano nella loro interazione con la natura¹⁵; gli altri risultano, invece, corrispettivi a condizioni storiche determinate. Soltanto dalla compenetrazione e dall'interazione tra il “generale” e lo “specifico” può scaturire una conoscenza valida del “sociale” e un'efficace «azione risolvente» dei suoi problemi. Diviene allora chiaro che lo sperimentalismo marxiano non esclude l'idea di “natura umana” in quanto tale, bensì quella di una «natura umana immutabile», indifferente alle vicissitudini storiche dell'uomo e alle forme concrete della sua socialità.

Di conseguenza, esso si configura, per un verso, come un'unità di «antropologia critica» e «sociologia materialistica», come una filosofia scientifica, storico-sperimentale, avente per «oggetto *specifico*» quell'universale (non astratto, bensì concreto, “incarnato”) che è l'uomo produttore in società; per un altro verso, come un'unità di economia critica – ossia conoscenza di un modo di produrre (quello capitalistico), delle «antinomie storiche» che lo attraversano (la contraddizione fra forma della produzione e forma dell'appropriazione), delle ideologie e degli istituti che fanno velo al suo funzionamento effettivo (stato di diritto e eguaglianza naturale) – ed etica sperimentale – ossia formulazione, mediante «concetti puramente *funzionali*», di un'ipotesi ideologica risolutiva (l'«uomo totale socialista») che cerca la

sua convalida storica nella realizzazione pratica del comunismo¹⁶.

Attraverso la discontinuità metodologica marcata da Marx si produce, pertanto, uno «sviluppo rivoluzionario» sul «piano sovrastrutturale delle ideologie» che è, al tempo stesso, etico-politico (dall'«*uomo comune borghese*» all'«*uomo comune lavoratore*») e filosofico (dalla «*persona originaria o uomo-apriori*» alla «*persona storica id est sociale*»): ciò non impedisce a Della Volpe di ascrivere alla tradizione platonico-cristiana e giusnaturalistica il merito della «scoperta dell'universale umano [...] sconosciuto alla città antica», lasciando intendere che il «razionalismo concreto» marxiano la raccoglie e la rielabora in quanto ne comprende, oltre alla forma mistificata e la funzione ideologica, il significato storico progressivo¹⁷.

Ciò che queste righe non chiariscono è, invece, lo statuto delle cosiddette «leggi economiche materialistiche» (l'«equazione valore-lavoro», la «teoria delle crisi»): non si comprende, cioè, se esse siano il risultato di una conoscenza puramente analitica ovvero di un procedimento scientifico-sperimentale, nel qual caso si darebbe, all'interno dell'unità di economia critica ed etica sperimentale, una compresenza di ipotesi «esplicative» (che spiegano l'economia capitalistica in termini di sfruttamento, lo Stato di diritto in termini di privilegio, l'etica cristiana e giusnaturalistica in termini di egotismo, trovando una conferma spe-

rimentale nel funzionamento effettivo dei corrispondenti istituti e rapporti) e ipotesi «risolutive» (il comunismo come socializzazione dei mezzi di produzione, come democrazia radicale, come etica del dovere solidale, da verificarsi nel futuro attraverso istituti e rapporti storicamente inediti).

Quest'ultimo punto, ancorché delicato, non è tuttavia ulteriormente approfondito nelle battute finali dell'articolo qui in esame, le quali fissano, invece, il perfetto isomorfismo e l'identità d'«ispirazione antidogmatica» tra la «critica marxiana dei processi di ipostatizzazione propri della filosofia *morale* hegeliana» e la «critica galileiana dei processi ipostatici della filosofia *naturale* peripatetico-scolastica», onde

l'espressione galileiana del “cambiarci le carte in mano”, con cui si allude ai *residui qualitativi o empirici astratti e surrettizi*, il “su” e il “giù”, il “centro” terrestre, nella *deduzione* peripatetica, matematico-metafisica, dei movimenti in natura, ci preannuncia e illumina il “rovesciamento” del subietto o sostrato materiale in predicato, conseguente al rovesciamento del predicato in subietto, e insomma quel predicato del predicato ch'è empiria astratta viziosa e infeconda, di cui ci parla Marx¹⁸.

Due punti sono da evidenziare. In primo luogo, il parallelismo tra Galilei e Marx riguarda, in queste righe, le sole istanze critico-polemiche; tale limitato

parallelismo va tuttavia posto in relazione con le pagine precedenti, nelle quali Della Volpe individuava nel “controllo empirico” (il «salvar l’apparenze») un motivo condiviso dallo scienziato pisano e dal filosofo di Treviri; in secondo luogo, nell’instaurare il suddetto parallelismo, Della Volpe si basa essenzialmente su due testi: un passaggio estratto dalle *Considerazioni circa la opinione copernicana* (1615), nel quale torna il motivo del «salvare l’apparenze» già richiamato in precedenza¹⁹, e una pagina della *Giornata prima del Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632), nella quale Sagredo analizza il rapporto tra «architettura» e «fabbrica», tra mondo intelligibile e mondo sensibile, imputando ad Aristotele di aver voluto «accomodar l’architettura alla fabbrica, e non costruire la fabbrica conforme a i precetti dell’architettura»²⁰. L’interpretazione dellavolpiana (che si avvale di commenti infra-testuali) è, in entrambi i casi, piuttosto audace, dal momento che, nelle *Considerazioni*, la congruenza con le «particolari apparenze» entra, sì, nella struttura del concetto del vero, ma di un vero soltanto “possibile”, il quale, per un verso, sembra coesistere con un vero “apodittico” da esso distinto (la rispondenza alla «vera costituzione dell’universo», da Della Volpe, per il momento, non presa in considerazione)²¹, mentre, per un altro verso, sembra surrogarlo²²; d’altra parte, la pagina del *Dialogo*, pur fissando l’inadeguatezza dell’apriori ari-

stotelico e il suo inevitabile capovolgersi in un aposteriorismo tanto arbitrario quanto infecondo, sembra invocare un nuovo “apriori” in grado di strutturare e orientare l’esperienza del mondo sensibile²³.

Mentre quindi il rapporto Galilei-Marx risulta definito nei suoi termini essenziali, l’interpretazione dell’epistemologia galileiana posta a fondamento di tale rapporto sembra esigere ulteriori approfondimenti. Non a caso il punto è risollevato nella *Nota finale* (dicembre 1948) apposta alla *Teoria di un umanesimo positivo*: qui Della Volpe ribadisce l’irriducibilità di tale epistemologia al positivismo e all’empirismo milliano²⁴, ricollegandosi, oltre che alla rappresentazione deweyana del metodo scientifico-sperimentale moderno nei termini di un «“continued to-and-from movement” di induzione e deduzione»²⁵, all’interpretazione neokantiana, la quale individuava il tratto distintivo dello sperimentalismo galileiano nel «determinarsi reciproco del fatto singolo in funzione della legge e della legge in funzione del fatto», nella «mediazione» tra «la sfera del particolare e la sfera dell’universale», nell’«interferenza della ragione e dell’esperienza» e nel loro mutuo e scambievolmente riconoscersi quali momenti ugualmente necessari alla costituzione del sapere scientifico²⁶.

Ma, soprattutto, il filosofo imolese puntualizza che

la coincidenza nel punto di partenza polemico e critico-metodico di Galilei e Marx è tanto poco casuale da superare la diversità dei rispettivi campi di problemi non solo in tale fase polemico-metodica ma anche nella fase positiva e ricostruttiva della dottrina, onde infine nella *reciprocità* galileiana [di fatto e legge, di materia e coscienza], quale criterio strettamente *epistemologico*, corrisponde la marxiana *reciprocità* dei *fattori storici*, come criterio *sociologico* generale, e però gnoseologico, morale etcetera²⁷.

Si prospetta, in altri termini, quella dilatazione di significato delle categorie di “struttura” e “sovrastuttura” nella quale è stato ravvisato uno degli aspetti più originali, ma anche più controversi, del marxismo dellavolpiano²⁸. L’engelsiana «azione reciproca»²⁹, cui Della Volpe rinvia con tutta evidenza in queste righe, è considerata come la traduzione del metodo sperimentale galileiano – in ciò che esso ha di peculiare, la congiunzione delle «sensate esperienze» con le «necessarie dimostrazioni»³⁰ – nel linguaggio della sociologia materialistica marxiana e come il raccordo fra le sue varie specificazioni disciplinari: se, in sociologia, il metodo sperimentale si declina come unità-reciprocità di economia ed etica, e in ciascuno di questi ambiti come unità-reciprocità di fatto e ipotesi, in gnoseologia si esplicherà, presumibilmente, nell’unità-reciprocità di senso e intelletto.

2. *Lo sperimentalismo come criterio gnoseologico (1950-1957)*. La possibile funzionalità-validità gnoseologica del generale «criterio sociologico» marxiano della «reciprocità dei fattori storici» è esplorata e approfondita da Della Volpe a partire dalla sua *Logica come scienza positiva* (1950). La direttrice di ricerca inaugurata negli scritti degli anni Quaranta – la metamorfosi della filosofia in «concezione specifica di un oggetto specifico», ossia in scienza – è svolta, approfondita e sensibilmente complicata attraverso l’elaborazione di una «logica filosofica o gnoseologia» che sia essa stessa, in sintonia con indicazioni leniniane recentemente ribadite da Ždanov, scienza positiva e sperimentale, in grado di concepire storicamente, non metafisicamente, il proprio oggetto, ossia il «passaggio dalla non-conoscenza alla conoscenza»³¹.

Entro tale quadro, il rapporto Galilei-Marx si arricchisce di inediti significati e si precisa nei suoi termini, ma soprattutto contribuisce, a sua volta, a chiarire il senso di quella scientificità-positività-sperimentalità in cui consiste il carattere differenziale della logica nuova rispetto alla logica filosofica tradizionale. Non a caso, tale rapporto viene messo a tema da Della Volpe nei due capitoli più ardui, dal punto di vista teorico e storiografico, della sua *Logica*, dedicati rispettivamente alla critica della dialettica mistificata platonico-hegeliana e alla delucidazione del principio di tauto-eterologia (discorso dell’identico

e del diverso, o dialettica diadica, in cui consiste, secondo Della Volpe, il giudizio scientifico)³².

I due gruppi di pagine in cui si esplica l'indagine storico-filosofica dell'evoluzionista fissano le analogie strutturali fra l'epistemologia galileiana e la sociologia marxiana sotto il profilo, rispettivamente, della *pars destruens* (la critica dell'apriorismo e dell'ipostatizzazione) e della *pars construens* (la teorizzazione e la messa in pratica di una metodologia sperimentale, con conseguente trasformazione dei rispettivi ambiti di ricerca in discipline scientifiche). Già nel vivo della sua disamina della *Kritik* marxiana del 1843, Della Volpe pone in relazione la tesi di Marx, secondo cui Hegel avrebbe dedotto il rapporto tra famiglia, società civile e stato politico non dalla loro «essenza specifica», bensì da un preconcetto e universale «rapporto di necessità e libertà», con la battuta che Galilei, nella *Giornata prima* del suo *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, fa pronunciare a Salviati a proposito dell'astronomo e gesuita Christoph Scheiner, il quale, discorrendo della consistenza della materia lunare, si era figurato «le cose quali bisognerebbe ch'esse fossero per servire al suo proposito», piuttosto che adeguare i «suoi propositi di mano in mano alle cose quali elle sono»³³. Anche in questo caso, il testo dello scienziato pisano è letto senza esitazione, e al pari di quello di Marx³⁴, nell'ottica di uno schietto antiapriorismo, senza

sospettare che la critica galileiana di un determinato “a priori”, inadeguato perché esposto all'arbitrio individuale, non esclude affatto la rivendicazione di un “a priori” diverso, in grado di comprendere le «cose quali elle sono» e, quindi, di orientare i «propositi» dello scienziato.

Lungo la medesima direttrice si collocano, del resto, le considerazioni che Della Volpe dedica al rapporto Galilei-Marx a distanza di poche pagine, al termine del proprio esame della *Kritik* del 1843. I punti ivi sollevati dal filosofo imolese sono sostanzialmente tre.

In primo luogo, la «scoperta marxiana della “mistificazione” dialettica come vero “segreto di Hegel”», mistificazione che consiste nella «restaurazione surrettizia dell'empiria, conseguente alla decomposizione filosofica dell'empiria, ch'è l'ipo-statizzazione», mentre è nuovamente accostata alla «critica galileiana dei fondamenti aprioristici della fisica peripatetica» e all'«ordine di istanze critiche da cui nasce la scienza sperimentale moderna della natura», è, in queste pagine, distinta, in maniera più esplicita che negli scritti precedenti, dalla «“critica” kantiana della “dialettica trascendentale”», nella quale Della Volpe ravvisa una critica del tutto «apparente dei processi di ipostatizzazione», risolvendosi nella sostituzione della «metafisica dell'essere» con una «metafisica del conoscere», dell'«ipòstasi “anima”» con la «nuova ipòstasi» dell'«io penso» quale «condizione formale assoluta dell'“esperien-

za”»³⁵. Mentre il lessico impiegato in queste righe per definire il trascendentalismo kantiano sembra tratto a prestito da Calogero³⁶, la distinzione tra trascendentalismo e sperimentalismo consegue dalla precedente critica della “sintesi a priori”, quale soluzione affatto inadeguata data da Kant alla giusta esigenza di una cooperazione, entro il processo conoscitivo, tra un intelletto puramente discorsivo (operante mediante categorie funzionali) e una sensibilità restituita alla sua accezione e funzione positiva³⁷.

In secondo luogo, Della Volpe desume una “prova sperimentale” dell’analogia fra le due critiche dell’apriorismo, quella galileiana e quella marxiana (e, per converso, fra i due “apriorismi” criticati: peripatetico ed hegeliano), dalle pagine della *Giornata prima del Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* nelle quali lo scienziato pisano denuncia, per bocca di Sagredo e di Salviati, l’incapacità di Aristotele di mantenere la distinzione, da lui stesso stabilita, tra “architettura” e “fabbrica” del mondo, finendo con l’interpolare surrettiziamente (con un «manifesto paralogismo») gli elementi «empirici» e «qualitativi» che il suo ragionamento dovrebbe dimostrare e dedurre³⁸.

In terzo luogo, Della Volpe rintraccia due elementi di consonanza nel motivo del «dar ragione dei fenomeni soltanto o del come dei fatti» e nell’istanza della «non-contraddizione»³⁹; l’uno traspare dall’aspirazione galileiana a un’«analisi risolutiva del qualitativo o empirico

– delle apparenze o fenomeni fisici – nel razionale delle funzionali relazioni (quantitative matematiche)» e dal disegno marxiano di una filosofia che sia innanzitutto «analisi (dialettica) dei presupposti di fatto», ossia, in ultima analisi, «scienza»⁴⁰; l’altra si esprime nella rivendicazione galileiana di un «discorso» in cui «la conclusione è necessariamente in questo modo solo»⁴¹ e nel ripensamento marxiano dello statuto della filosofia (ancora la «concezione specifica di un oggetto specifico»), oltre che nel rilievo metodologico conferito da John Dewey ai procedimenti di «eliminazione» o «negazione esclusiva»⁴².

Mentre il primo di questi elementi non necessita di ulteriori delucidazioni, riducendosi di fatto all’affermazione dell’esperienza come punto d’avvio di qualsiasi indagine scientifica o processo conoscitivo, il secondo è invece senz’altro bisognoso di chiarimenti. Non a caso, esso è affrontato, e sciolto, nel secondo gruppo di pagine che la *Logica come scienza positiva* dedica al rapporto Galilei-Marx. In queste pagine cruciali il filosofo imolese si propone «di trovar conferma [...] di quel principio strutturale di identità tautoterologica in cui si è espressa la reciprocità o circolarità funzionale di ragione e materia (sensazione)» tanto nella metodologia delle scienze della natura, dove si esplica come «reciprocità o circolarità di deduzione e induzione [...] ossia di idea-ipotesi e dato, o legge e fenomeno o causa e effetto», quanto nella metodologia

dell'economia politica, dove si manifesta invece come circolo di astratto e concreto⁴³. Riferendosi ai *Discorsi intorno a due nuove scienze* (1638), in particolare alla *Giornata terza*, nella quale sono illustrate la legge della caduta dei gravi e l'esperienza sperimentale del piano inclinato, Della Volpe puntualizza che la «deduzione» o «ragione» galileiana

ha la *prova della verità* della sua ipotesi, che diventa perciò *legge* causale, non già in forza propria ossia della sostituzione del concetto matematico di funzione al concetto fisico-metafisico di *causa-essenza*, sostituzione per cui parrebbe che gli antecedenti di ogni conseguente si risolvessero pacificamente nell'assieme delle *relazioni* quantitative di quest'ultimo, onde poi si dovrebbe superare la difficoltà fondamentale di antecedenti o cause diverse del medesimo effetto (*pluralità* delle cause) attraverso la pacifica *unità* dell'ipotesi; ma *specificamente* ne ha la prova in forza dell'esperimento col «modello», che, in quanto fornisce la *disprova* e *eliminazione* – da parte di un *fatto modello* – di altri fatti *concorrenti*, come antecedenti di un conseguente, alla spiegazione ipotetica di quest'ultimo, con questa *disprova* permette alla ragione di superare realmente la difficoltà fondamentale di cui sopra, o in altri termini le evita la cosiddetta *fallacia del conseguente* [...]. Con la conclusione, dunque, che Galileo pone già l'istanza che la ragione *o è funzionale o non è ragione*: ossia non è produttiva di verità⁴⁴.

Questa puntualizzazione è da intendersi polemicamente rivolta a Banfi e a Cassirer, i quali avevano caratterizzato il metodo galileiano nei termini di un «determinarsi reciproco» di fatto e legge, di un'«interferenza» continua di deduzione e induzione, di un «riconoscersi» scambievolmente della ragione e dell'esperienza quali fattori specifici ed egualmente necessari ai fini della conoscenza, entro un quadro interpretativo dominato dalla transizione dal concetto di “sostanza” al concetto di “funzione” e dall'affermazione dell'universalità e della necessità del nuovo “apriori” matematico⁴⁵. Precisare che l'ipotesi diventa legge soltanto dopo essere stata verificata dall'esperimento – qui definito anche «modello», nel solco di Giulio Preti⁴⁶ – significa innanzitutto scongiurare quel «razionalismo eccessivo»⁴⁷ che si esprime nella postulazione di una forma di relazionalità-sinteticità eccessivamente «pacifica», ossia ribadire, implicitamente ma inequivocabilmente, la distinzione tra sperimentalismo galileiano e trascendentalismo kantiano. Ma significa anche chiarire l'importanza dei procedimenti di «eliminazione» o «negazione esclusiva» descritti da Dewey nella sua *Logica*: accostando tali procedimenti alla definizione galileiana del discorso apodittico e al ripensamento marxiano dello statuto della filosofia, Della Volpe intende mostrare che, nella prospettiva inaugurata dallo scienziato pisano e dal filosofo di Treviri, non può esservi dimostrazione, né dunque verità o necessità,

senza il ricorso a un criterio pratico in grado di confutare spiegazioni alternative e concorrenti⁴⁸. Pertanto, la funzionalità della ragione è destinata a restare solo congetturale qualora non intervenga quella «istanza dirimente» che è

l'esperimento in quanto è sempre esperimento *di una idea ipotesi* e cioè *disprova o negazione* (o contraddizione) da parte di un *fatto* (-tipo) di altri fatti più o meno *ipotizzati*, e quindi *negazione* o discretezza o analisi *in funzione* dell'*affermazione* o unità o sintesi (ipotesi); donde quella *affermazione-negazione* o *affermatività esclusiva* o identità-non contraddizione ch'è lo aspetto proprio [...] della *legge galileiana* ossia dell'*ipotesi ch'è vera* e però è forma solo in quanto *sperimentalmente verificabile* [...]: in quanto insomma [...] è [...] mediata con l'esperienza, poiché è in funzionalità *reciproca* con questa, essendosi testé mostrato che anche il fatto o dato empirico *o è funzionale ossia fatto-tipo o non è un fatto*, ossia non è produttivo di effettualità o realtà⁴⁹.

Da questa duplice ridefinizione della ragione come ragione funzionale, ossia produttrice di ipotesi, e dell'esperienza come esperienza funzionale, ossia come costruzione intenzionale e cosciente di «modelli» e «fatti-tipo», derivano due conseguenze di rilievo: in primo luogo, il riconoscimento, attraverso una rilettura antiteologica e antimetafisica della battuta di Salviati sul conoscere «intensive» ed «extensive», dell'«universalità» del nuo-

vo metodo sperimentale, onde la logica positiva o gnoseologia scientifica viene a coincidere, senza residui, con la generalizzazione di quel metodo a ogni conoscenza possibile⁵⁰; in secondo luogo, l'estensione del metodo sperimentale *anche* alla filosofia, la quale si riconfigura, scrive Della Volpe facendo suo un concetto banfianno, come un'«ontologia materiale», ossia come un «discorso sull'essere», dove il «discorso» ha la forma di un dialettismo «disgiuntivo» e «diadico» (la «dialettica senza idealismo», che afferma un fatto escludendone altri con esso incompatibili per mezzo dell'«esperimento verificante») mentre l'«essere» è inteso come materia sensibile, sostrato o soggetto reale di ogni giudizio possibile⁵¹.

Quest'ultimo punto suscita un duplice interrogativo: assumendo, infatti, che ogni sapere o conoscenza diventi scienza (ossia «ontologia materiale») in conseguenza dell'assunzione del metodo sperimentale, rimane da stabilire cosa distingua la filosofia strettamente intesa, per un verso, dalla scienza della natura e, per un altro, verso, dalla logica positiva o gnoseologia scientifica. Per quanto riguarda il primo di questi quesiti, Della Volpe sembra identificare, nello stesso giro di pagine, le «scienze strettamente filosofiche» con le «scienze morali»⁵², la sociologia dello Stato e la scienza del diritto, l'etica sperimentale e la stessa critica dell'economia politica, onde la filosofia viene a costituire l'«ontologia materiale» di quella «regione ontologica» che

è l'essere storico-sociale⁵³. La filosofia così intesa si distingue dalla logica positiva o gnoseologia scientifica in quanto questa è teoria del giudizio, ossia teorizzazione della coesistenzialità di ragione ed esperienza, e ciò risponde al secondo dei due quesiti poc'anzi sollevati.

La metamorfosi della filosofia e della scienza della natura in altrettante «concezioni specifiche di oggetti specifici» esige, in altri termini, un piano della teoria avente per oggetto l'analogia che si produce tra le due attraverso la loro rispettiva specificità, purché questo “piano della teoria” sia esso stesso ipotetico-sperimentale, ossia funzionale e verificabile. Di questa auto-sperimentalità della nuova logica si dirà più avanti. Per il momento conta rilevare che il rapporto logica-filosofia ripropone l'intreccio tra “generale” e “specifico” già emerso in ambito sociologico: come, infatti, la sociologia materialistica marxiana rielabora i concetti generalissimi dell'antropologia tradizionale in funzione della conoscenza critica di una società determinata e dell'enunciazione di un'ipotesi risolutiva congruente con tale critica, analogamente la logica positiva rielabora i concetti generalissimi della gnoseologia tradizionale (ragione ed esperienza, intelletto e senso, dialettica e ontologia) in funzione dell'individuazione e della risoluzione dei problemi che caratterizzano quella stessa determinata società sul piano, si potrebbe dire, dei “rapporti sociali di conoscen-

za” (rapporto tra filosofia e scienza, fra teoria e pratica)⁵⁴.

Venendo, invece, alla prima delle due conseguenze enunciate in precedenza, l'universalizzazione-generalizzazione del metodo sperimentale, da cui deriva l'identità di conoscenza e scienza (e, di conseguenza, l'altra di gnoseologia ed epistemologia), esso è stato considerato come uno dei tratti più caratterizzanti, e allo stesso tempo più controversi, del marxismo dellavolpiano; esso sembra infatti esporsi alla medesima critica rivolta da Marx a Proudhon: di non aver potuto o saputo abbandonare il terreno della filosofia intesa come discorso di un metodo “in assoluto” e “*in abstracto*”⁵⁵. Non v'è dubbio, a questo riguardo, che Marx non ha esplicitamente prospettato, nelle sue opere, la possibilità di una “logica scientifica”; né si può negare che, in scritti come l'*Ideologia tedesca* e la *Miseria della filosofia*, la critica dell'apriorismo e dell'ipostizzazione sembri dar luogo a un rifiuto della filosofia *tout court*⁵⁶. Resta però da stabilire se la riflessione di Marx, nel suo ulteriore sviluppo, non implichi piuttosto un ripensamento del concetto di “filosofia”; e se, per contro, il disegno dellavolpiano di una «logica come scienza positiva», congiungendosi, per l'appunto a un mutamento di statuto della “teoria”, riesca a evitare la ricaduta nell'assolutizzazione/ipostatizzazione del metodo (o della logica).

Almeno due diversi ordini di considerazioni possono contribuire a sciogliere, in parte, questo nodo.

Innanzitutto, l'universalizzazione del metodo sperimentale non esclude un movimento interno di differenziazione-specificazione che rispecchi le peculiarità degli ambiti di realtà volta a volta indagati. Ciò sembra trasparire dalle pagine che Della Volpe dedica, nella sua *Logica come scienza positiva*, all'applicazione marxiana del metodo scientifico negli ambiti della «sociologia dello Stato» e della critica dell'economia politica: queste pagine fissano, non senza implicazioni problematiche, quella distinzione tra ipotesi «risolutive» (la «democrazia radicale» come ipotesi risolutiva dei problemi dello stato moderno rappresentativo, da verificarsi attraverso un «esperimento storico», il comunismo, che si concreti in «azioni e istituti specifici, esclusivi») e ipotesi «esplicative» (l'«ipotizzata connessione basilare di valore-lavoro e plusvalore», in quanto permette di ricondurre la crisi alla contraddizione fra produzione sociale e appropriazione privata ed è verificata dalla «pratica esperienza storico-economica del capitalismo di monopolio», dallo «sviluppo avvenuto in tutti paesi capitalistici»)⁵⁷; distinzione che invano si cercherebbe nella sfera delle scienze naturali e che consente di recuperare, almeno in una certa misura, quella che è stata definita la «pragmaticità specifica delle categorie marxiane»⁵⁸.

Ma ancor più trasparente tale differenziazione dalle righe con cui Della Volpe

conclude il proprio esame del paragrafo della *Einleitung* del 1857 sul «metodo dell'economia politica». In queste righe, il filosofo imolese stabilisce che il «circolo metodico di concreto, astratto e concreto» (di «dato problematizzato» o «istanza storico-materiale», ipotesi risolutiva o «istanza storico-razionale» e «pratica che convalida, ossia verifica») – in cui si compendia, a suo avviso, il metodo che Marx definisce «scientificamente corretto»⁵⁹ – rinvia alla medesima «istanza ultima della reciproca funzionalità storica di dato e ipotesi, materia e ragione, induzione e deduzione» espressa dalla «scienza *sperimentale* galileiana», la cui «logica materialistica» deve essere tuttavia separata dal «guscio mistico» di un «sottinteso platonismo più o meno matematizzante»⁶⁰. Uno, dunque, è il «metodo», identica è la logica-gnoseologia (positiva, scientifica, sperimentale), la quale può avvalersi di molteplici «tecniche» (come le matematiche o la logica simbolica) a seconda del segmento d'esperienza indagato; onde all'istanza gnoseologica unitaria (in cui consiste, in ultima analisi, la lezione del «galileismo morale» marxiano) fa riscontro la preservazione delle distinzioni disciplinari e delle relative epistemologie speciali⁶¹.

Ma l'argomento veramente decisivo contro un eventuale ritorcersi dell'accusa di apriorismo e indeterminatezza nei riguardi dei risultati conseguiti da Della Volpe deve desumersi dalle pagine conclusive della sua *Logica come scienza po-*

sitiva, le quali enunciano le condizioni di coerenza scientifica della «nuova logica». Il filosofo imolese argomenta, in sostanza, che il disegno una logica positiva o gnoseologia scientifica in tanto risulta possibile, fondato e non contraddittorio in quanto scaturisce da un'estensione del metodo sperimentale alla storia della filosofia, ossia da una considerazione dei sistemi filosofici come «fatti storici», e in quanto esprime la «mente dell'umanità», non la mente astratta di un soggetto aprioristico e presupposto, indifferente agli antagonismi reali, bensì la «mente storica, concreta» di un soggetto *in fieri*, «in atto». La nuova logica-gnoseologia si presenta a sua volta, allora, come una «media solo sperimentalmente vera», come un'ipotesi che, da un lato, sorge da una preliminare discriminazione, attraverso gli strumenti di una «filologia critica», delle istanze progressive e degli elementi unilaterali o caduchi presenti nei trascorsi sistemi filosofici; dall'altro, unifica e rielabora tali istanze in funzione dell'«attuale esperienza culturale (filosofica, gnoseologica e logica)», di «interrogativi e quesiti» che interessano l'umanità nel suo sviluppo presente⁶².

Dei caratteri della storiografia filosofica sperimentale qui prospettata, e del grado di concordanza fra le indicazioni metodologiche disseminate da Della Volpe nella *Logica come scienza positiva* e il lavoro storiografico da lui effettivamente svolto negli anni Quaranta e Cinquanta, si dirà nella parte conclusiva

della presente ricerca. Per ora conta rilevare che la genesi di una logica positiva o gnoseologia scientifica è essa stessa storicamente determinata: presuppone, cioè, un certo stadio dello sviluppo del pensiero e una certa accumulazione di aporie che erompono nel presente. Ma, nella misura in cui la risoluzione di tali aporie coincide con l'«autocritica del sistema ideologico cristiano-moderno o cristiano borghese», con la dissoluzione di quelle «categorie filosofiche» che costituiscono la «sovrastruttura» del capitalismo nella sua fase «estrema» e con la virtuale ricomposizione di pensiero comune, pensiero scientifico e pensiero filosofico sotto il segno dello sperimentalismo (che prefigura e anticipa, sul versante ideologico, l'unificazione concreta del genere umano), essa *deve* trovare riscontro nel processo pratico di superamento della società borghese e di realizzazione di una società senza classi⁶³. Il fatto che questo riscontro non abbia avuto luogo, e che la logica positiva abbia esplicitato i suoi effetti prevalentemente, se non esclusivamente, sul piano della storia delle idee, dimostra, in qualche modo, che l'efficacia risolutiva di una possibile filosofia-scienza scaturisce non soltanto dal suo carattere ipotetico e, per così dire, auto-sperimentale, ma anche e soprattutto dalla sua capacità di riformare attivamente i modi di pensare diffusi, di radicare in un «senso comune» di massa una concezione della storia come situazione data ma problematizzabile e aper-

ta a possibilità operative potenzialmente risolvibili, di contribuire al *fieri* di quel soggetto storico da cui essa pure dipende per l'esecuzione dell'esperimento e per la verifica dei risultati⁶⁴.

3 _ Continuità e inversione nella storiografia filosofica "sperimentale" di Della Volpe

Per chiudere il cerchio della presente ricerca, non resta che prendere brevemente in esame i tratti distintivi della metodologia storiografica sperimentale di Della Volpe e porli a confronto con i risultati del lavoro storiografico da lui svolto come interprete di Galilei e Marx, al fine di stabilire se sia soddisfatta la seconda delle due condizioni della coerenza scientifica della «nuova logica» precedentemente enunciate (ossia il suo porsi in un rapporto sperimentale-risolutivo coi sistemi filosofici del passato). Se ci si attiene alle pagine metodologiche della *Logica come scienza positiva*, tali tratti distintivi sembrano potersi riassumere nei due criteri della «continuità critica» e dell'«inversione temporale».

Il primo di essi è messo a fuoco attraverso un confronto critico con le considerazioni che Andrej Ždanov aveva formulato nel giugno 1947, commentando un recente manuale sovietico di storia della filosofia: l'ideologo sovietico, per un verso, aveva enfatizzato la cesura prodotta nel *continuum* della tradizione del

pensiero occidentale dall'apparire della filosofia marxista; per un altro verso, aveva riconosciuto, nel solco di Engels, che ogni «negazione racchiude in sé una successione, significa assorbimento, rielaborazione critica, e unione, in una nuova, più elevata sintesi, di tutto ciò che di progressivo e di avanzato è stato raggiunto nella storia del pensiero umano»; aveva, infine, assegnato alla «storia della filosofia» il compito di districare tale intreccio di continuità e discontinuità ripercorrendo «la storia della preparazione» del metodo dialettico e ricostruendo «le condizioni del suo sorgere»⁶⁵.

Benché le indicazioni di Ždanov conducessero, di fatto, a una concezione ancillare e subalterna della storia della filosofia, Della Volpe vi rintraccia l'abbozzo di una soluzione non teleologica, quasi pragmatista, al problema dello sviluppo storico delle idee, compatibile con una critica intrinseca dei sistemi filosofici e con un'appropriazione creativa delle positività presenti in ciascuno di essi. Ed è in quest'ottica che il filosofo imolese adduce quelle indicazioni a giustificazione dell'«accezione non del tutto negativa» da lui attribuita al «trascendentale» kantiano, riconosciuto come uno di quegli «elementi storico-ideologici» da rielaborare criticamente in una «media ideologica progressiva» (nella fattispecie, la funzionalità della «categoria», opportunamente separata dalla soluzione inadeguata, e dunque caduca, della «sintesi a priori») che, a sua volta, coopererà alla

formulazione del «concetto gnoseologico storico-scientifico conclusivo della funzionalità reciproca di materia e coscienza»⁶⁶.

Il termine-chiave di queste righe è quello di “media”, che rinvia al lessico delle scienze esatte e designa, nella metodologia storiografica di Della Volpe, il momento della “traduzione” di un concetto filosofico preesistente nei termini di una nuova problematica, di una nuova ricerca e, dunque, di una nuova ipotesi risolutiva. Esso riaffiora, non a caso, nel vivo della ricerca dellavolpiana, al momento del passaggio dalla *pars destruens* alla *pars construens* della *Logica come scienza positiva*: Della Volpe puntualizza, in primo luogo, che la ricerca storico-filosofica si avvale di una «*filologia critica* dei sistemi» ai fini dell’individuazione degli «apporti positivi» in essi presenti; e, in secondo luogo, che la rielaborazione di tali apporti in una «sorta di media» – sulla cui base sia possibile formulare «delle ipotesi risolutive aventi la *verità funzionale* assicurata loro dalla chiarificante congruenza con le istanze problematiche del tempo in cui si svolge la ricerca» – istituisce un’«unità storica, temporale, della problematica filosofica»⁶⁷. Un’unità storica perché determinata da (e conforme a) le esigenze filosofiche del presente, e dunque, a sua volta, non definitiva, bensì congetturale e funzionale, non assimilabile e non riducibile al presupposto hegeliano della «verità eterna»⁶⁸, che può dar luogo,

scrive Della Volpe, soltanto a una «filologia generica» e a una «storia dialettizzata dei sistemi filosofici». Conseguenza di tale affermata “funzionalità” della storia della filosofia sembrerebbe essere la sua pluralizzazione: nel senso che essa si specificherà (come storia della logica-gnoseologia, dell’etica, dell’antropologia) in funzione dei caratteri della ricerca volta per volta data.

Ma se l’elaborazione delle “medie ideologiche” avviene sempre in funzione di un’istanza problematica presente, quale criterio interno consente, invece, il riconoscimento degli «apporti positivi» dei sistemi del passato e la loro discriminazione da quelli caduchi? Della Volpe ritiene che le «istanze storico-razionali» assunte come «antecedenti» di una «dinamica media» siano tali in quanto estendono «la loro *funzionale* capacità risolutiva, o unificativa, fino alle istanze problematiche o difficoltà del tempo della attuale ricerca e oltre»⁶⁹. In altre parole, la razionalità delle soluzioni filosofiche del passato, la loro potenziale capacità di proiettare e dispiegare effetti risolutivi su un tempo diverso da quello che ne ha determinato la genesi, si esprime attraverso la loro funzionalità e congruenza alle istanze problematiche della rispettiva epoca, ossia attraverso quella «applicazione al particolare» di cui, secondo Hegel, «i concetti fondamentali dei sistemi che apparvero nella storia della filosofia» dovrebbero essere spogliati e depurati, affinché sia possibile

riconoscervi i «diversi gradi della determinazione dell'Idea»⁷⁰.

Delucidato il motivo della “continuità critica” attraverso il confronto con il metodo hegeliano, resta da chiedersi quale ruolo svolga, nella metodologia storiografica dellavolpiana, l'aspetto della “successione”. Il fatto che ogni soluzione filosofica nuova sia determinata da (e corrispettiva a) istanze problematiche presenti non esclude infatti che la “media” assunta a suo fondamento rispecchi l'ordine cronologico degli antecedenti, e quindi si presenti come semplice risultato, o condensazione, dei progressi accumulatisi linearmente nella storia del pensiero.

A scanso di tale equivoco, Della Volpe congiunge il motivo della “continuità critica” con quello dell’“inversione temporale”, desunto dalla *Einleitung* marxiana, in particolare dalle pagine dedicate all'esame delle categorie di “lavoro in generale” e di “rendita fondiaria”. Intrecciando e sviluppando due distinte conclusioni di Marx, quella secondo cui l'«anatomia dell'uomo è una chiave per l'anatomia della scimmia» e l'altra secondo cui la «successione» delle «categorie economiche» è «determinata dalla relazione in cui esse si trovano l'una con l'altra nella moderna società borghese e che è esattamente l'inversa di quella che si presenta come loro relazione naturale o corrisponde alla successione dello sviluppo storico»,⁷¹ Della Volpe sostiene che l'adozione del metodo basato

sull'astrazione determinata e sul circolo concreto-astratto-concreto, ossia l'estensione dello sperimentalismo alla scienza della società, comporta la disposizione delle categorie in un ordine diverso dall'ordine cronologico della loro genesi: un ordine «esattamente inverso», puntualizza il filosofo imolese attenendosi alla lettera del testo marxiano. Due diverse motivazioni sembrano essere addotte a sostegno di questa discrepanza tra cronologicità e storicità delle categorie: da un lato, in sede di commento della *Einleitung*, la disposizione inversa delle categorie sembra essere “imposta” dalla specificità dell'oggetto indagato (è, infatti, l'assunzione del capitale come «punto di partenza» a determinare l'ordine espositivo delle categorie economiche), onde un certo ordinamento sistematico risulta razionale soltanto nella misura in cui è funzionale al dato-istanza e congruente con esso⁷²; dall'altro, al momento di estendere il metodo scientifico-sperimentale (assimilato al metodo dell'astrazione determinata, o circolo concreto-astratto-concreto) alla storia della filosofia, Della Volpe lascia intendere che l'ordine «esattamente inverso» delle categorie soddisfa l'istanza compositivo-sintetica della ragione (nello stesso modo in cui la loro successione cronologica rispecchia l'istanza analitica dell'esperienza) a prescindere dalla specificità dell'oggetto indagato (l'assetto presente, e problematico, della teoria della conoscenza)⁷³. Nel primo caso la generaliz-

zazione del criterio dell'inversione non appare sufficientemente giustificata; nel secondo, consegue dall'affermazione della sua razionalità "a priori", ossia da una limitazione di fatto del criterio della funzionalità reciproca di ragione ed esperienza⁷⁴.

Questo dilemma non è sciolto da Della Volpe⁷⁵. Egli si limita a rilevare che l'estensione del metodo sperimentale alla storiografia filosofica permette la «coordinazione» di questo sapere, elevatosi al livello della scienza, con le altre scienze morali e, dunque, la verifica, anch'essa sperimentale e scientifica, ossia «non empirica e non estrinseca», di un'«interdipendenza» (o reciprocità) tra i fatti della "struttura" (economico-sociale) e le rispettive "sovrastrutture" (culturali o morali in senso largo). Ne consegue che la "metafora architettonica" ha senso e valore scientifico come criterio storiografico generale nella misura in cui traduce l'«istanza gnoseologica generale della funzionalità reciproca di ragione e materia» e registra la sua estensione a ogni ambito particolare di storiografia.

4 _ Considerazioni conclusive

Il metodo storiografico sperimentale di Della Volpe, basato sul nesso continuità-inversione, trova un certo riscontro nella sua attività storiografica concreta. Le prime due sezioni della *Logica come scienza positiva* costituiscono un saggio

della sua applicazione, dal momento che esse sono dedicate al rinvenimento degli antecedenti destinati a confluire, previa trasposizione in una "media", nella sua ipotesi risolutiva: lo sperimentalismo galileiano, innanzitutto, ma anche la "non-contraddizione" aristotelica (in quanto veicola un'istanza materialistica), la "diairesi" platonica (in quanto costituisce una forma di dialetticità, per l'appunto, diadica), il "trascendentale" kantiano (in quanto implica la funzionalità delle categorie e la positività del senso). Questi elementi storico-ideologici progressivi sono discriminati dagli aspetti regressivi e caduchi: il «platonismo matematizzante» di Galilei, l'anamnesi platonica (quale forma di apriorismo), la «dialetticità dell'ontologia e della logica aristoteliche, la teoria kantiana dell'appercezione e della sintesi a priori (in quanto comporta l'assolutizzazione e l'ipostatizzazione delle categorie)⁷⁶. Tale critica interna dei sistemi filosofici sa avvalersi, sul piano filologico, di un uso "strategico" della citazione (sussidiato da commenti infratestuali), nonché di traduzioni talvolta profondamente "interpretanti"⁷⁷. Se invece ci si volge a un esame della struttura espositiva dell'opera, si osserva che gli argomenti vi sono disposti in un ordine che, pur non aderendo alla cronologia, nemmeno la inverte.

Ciò nondimeno, è proprio il motivo dell'"inversione temporale" a riassumere, più ancora della "continuità critica" (pienamente comprensibile solo alla luce del

primo), il senso dell'attività storiografica di Della Volpe. Due evidenze paiono avvalorare tale conclusione: in primo luogo, l'interpretazione dell'avolpiana di Galilei muta sostanzialmente d'accento a partire dalla "scoperta" di Marx come "moralista e filosofo"; ma, in secondo luogo, la stessa interpretazione di Marx si complica e si perfeziona – facendo emergere, accanto all'etica *more scientifico demonstrata*, il discorso *de methodo*; accanto all'applicazione dello sperimentalismo al mondo morale, la teorizzazione di esso – a partire dal disegno di una logica-gnoseologia scientifico-sperimentale all'altezza dello stato problematico attuale della teoria della conoscenza. Onde la stessa raffigurazione di Marx come metodologo, come scienziato del mondo morale, come moralista concreto in quanto scienziato autentico, può essere considerata, a sua volta, come una "media ideologica", funzionale e conforme alla soluzione che Della Volpe ha inteso fornire ai problemi culturali, scientifici e filosofici, del proprio tempo.

_NOTE

1 _ Ringrazio Michele Ciliberto, Mattia Di Piero, Giuseppe Moro, Marcello Mustè, Bruno Settis, Giuseppe Vacca, Elia Zaru e un anonimo referee per la generosità, la propositività e l'acutezza con cui hanno letto e postillato le prime versioni di questo lavoro di ricerca. Io solo sono responsabile del modo in cui i loro commenti e suggerimenti sono stati accolti in questa definitiva stesura.

2 _ Cfr. D. ANTISERI, S. TAGLIAGAMBE, *Galvano Della Volpe*, in *Filosofi italiani del Novecento*, Bompiani, Milano 2008, pp. 278-291: 284; G. BEDESCHI, *La parabola del marxismo in Italia. 1945-1983*, Laterza, Roma-Bari 1983, pp. 79-95: 82; M.A. BONDANESE, *Galilei nell'opera di Husserl, Banfi, Della Volpe*, «Giornale critico della filosofia italiana», quarta serie, 7 (1976) 3, pp. 416-455: 447-455; C. CORRADI, *Della Volpe: l'incontro con il giovane Marx*, in Ead., *Storia dei marxismi in Italia*, manifestolibri, Roma 2005, pp. 95-105: 102-103; EAD., *Forme teoriche del marxismo italiano (1945-79)*, in *Storia del marxismo*, a cura di S. Petrucciani, Carocci, Roma 2015, vol. II, pp. 11-42: 19; B. DE GIOVANNI, *L'intellettuale comunista (analisi di alcune vicende teoriche legate alla crisi degli anni '60)*, in *Il marxismo italiano degli anni Sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 535-553: 536-538; M. FERRARI, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016, p. 61; R. FINELLI, *Un parricidio compiuto. Il confronto finale di Marx con Hegel*, Jaca Book, Milano 2014, pp. 334-336; G. GIANNANTONI, *Il marxismo di Galvano Della Volpe*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 62; L. GRUPPI, *Note sul dibattito teorico marxista in Italia*, in Id., *Storicità e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 121-172: 133-134; F. IZZO, *Il marxismo dal 1945 al 1989*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero, Filosofia*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 695-705: 699; N. MERKER, *Della Volpe, Galvano*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1990, pp. 1-7: 4; J.-P. POTIER, *Lectures italiennes*

de Marx 1883-1983, Presses Universitaires, Lyon 1986, pp. 271-295: 281; C. ROMEO, *Galvano Della Volpe e la tradizione del marxismo italiano*, in *Le avanguardie della filosofia italiana nel XX secolo*, a cura di P. Di Giovanni, FrancoAngeli, Milano 2002, pp. 250-266: 265; S. WRIGHT, *Storming Heaven. Class composition and struggle in Italian Autonomist Marxism*, Pluto Press, London 2002, pp. 25-31: 26.

3 _ La peculiarità delle opere dell'evolpiane degli anni Sessanta, che riabilitano il motivo della "contraddizione reale" (o "opposizione") come "chiave" di una "dialettica storica" precedente per violazioni e ristabilimenti del principio di non contraddizione, è stata evidenziata, e diversamente interpretata, da N. BADALONI, *Il marxismo italiano degli anni Sessanta*, Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma 1972, p. 35; L. COLLETTI, *Dalle radici mistiche della dialettica hegeliana al marxismo come scienza*, in *Galvano Della Volpe. Un altro marxismo*, a cura di G. Liguori, Fahrenheit 451, Roma 2001, pp. 23-28: 27-28; C. CORRADI, *Della Volpe*, cit., p. 130; J. FRASER, *Il pensiero di Galvano Della Volpe*, Liguori, Napoli 1979, pp. 56-60; N. MERKER, *Galvano Della Volpe teorico del marxismo*, in Id., *Marxismo e storia delle idee*, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 271-299: 287-292. Cfr. G. DELLA VOLPE, *Chiave della dialettica storica*, Samonà e Savelli, Roma 1964, pp. 27-37; Id., *Scorcio della dialettica materialistico-storica*, «La città futura», 14 (1965), pp. 8-10. Tali opere risultano prive di riferimenti di rilievo a Galilei, il che giustifica la delimitazione temporale operata nel presente saggio.

4 _ Cfr. G. DELLA VOLPE, *La teoria marxista dell'emancipazione umana* [1945], in Id., *Opere*, a cura di I. Ambrogio, vol. III, Editori Riuniti,

Roma 1973, pp. 307-375: 333-334, 336-347; Id., *La libertà comunista. Saggio di una critica della ragion «pura» pratica* [1946], in Id., *Opere*, a cura di I. Ambrogio, vol. IV, Editori Riuniti, Roma 1973, pp. 9-132: 23-24, 48-53; Id., *Studi sulla dialettica mistificata*, I. Marx e lo Stato moderno rappresentativo, Zuffi, Bologna 1947, pp. 15-17. Un primo accenno a Marx si rintraccia nel *Discorso sull'ineguaglianza* [1943], in Id., *Opere*, vol. III, cit., pp. 267-306: 286-287, ma, a quest'altezza, Della Volpe sostiene che «il difetto della critica marxistica della teologia è di esser stata in funzione di un obiettivo filosofico troppo limitato, cioè di una filosofia dell'economico puramente e di un'etica economica quindi (invece che di un'etica senza aggettivo), col risultato ultimo che l'«umanismo reale» – o umanismo a tendenza veramente critica – di M. si è espresso in un'etica-politica imperniata su quel concetto negativo dell'«abolizione delle classi» che, non essendo integrato da alcun altro concetto di differenziazioni o distinzioni sociali [...], doveva condurre M. alla conclusione romantica [...] dello «scambio di amore contro amore, di confidenza contro confidenza» da parte degli individui umani affrancati ormai dalle «condizioni» che li rendevano gli uni agli altri estranei [...]». Questa lettura in chiave organicistica ed economicistica risulta abbandonata già nel 1945, quando Della Volpe (*La teoria marxista dell'emancipazione umana*, cit., p. 342) scrive invece che la «riduzione veramente innovatrice e feconda del concetto di società (e di quello di storia) al concetto di industria (e di produzione materiale, economica, in genere) ossia al concetto della socialità essenziale del lavoro [...] in Marx è ben lungi dal significare una riduzione astratta,

dogmatica, dell'etica (o universale) all'economia (o particolare), ma è bensì una *conversione critica*, conversione dell'universale nel particolare e viceversa, in quanto espressione concreta del principio generale, visto sopra, dell'unità di universale e particolare, di pensiero ed esistenza, come *unità di distinti: non come astratta unità di opposti*. Trovano in ciò conferma sia la collocazione dell'incontro di Della Volpe con Marx tra il 1942 e il 1945, al termine di un decennio di intenso lavoro filosofico avviato con la monografia *humeana*, sia l'indicazione relativa alla fecondità di una considerazione diacronica, ma non teleologica, dell'opera dell'evoluzionista, particolarmente attenta agli scarti e alle fratture che l'attraversano: per l'una e per l'altra si veda G. GIANNANTONI, *Il marxismo di Galvano Della Volpe*, cit., pp. 14-15, 31-32. L'affinità fra la dell'evoluzionista unità-distinzione di economia ed etica (di particolare e universale) nell'ente generico e la crociana unità-distinzione delle forme dello spirito è stata colta da C. CORRADI, *Della Volpe*, cit., p. 104. La differenza risiede nel ruolo di mediazione assegnato al lavoro-praxis. Analogamente, il ricorso al lessico "critico-pratico" presuppone una concezione dell'eticità del marxismo *to toto coelo* diversa da quella di Mondolfo, in cui è tangibile l'influenza della tradizione giusnaturalistica: cfr. R. MONDOLFO, *Il materialismo storico in Federico Engels*, La Nuova Italia, Firenze 1952, pp. 107-201.

5 _ Cfr. G. DELLA VOLPE, *La filosofia dell'esperienza di David Hume* [1933-1935], in Id., *Opere*, a cura di I. Ambrogio, vol. II, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 165-166.

6 _ Cfr. E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, I. *Il problema della conoscenza nella filo-*

sofia e nella scienza dall'Umanesimo alla scuola cartesiana, Einaudi, Torino 1952, pp. 421-462: 428, 433-440.

7 _ G. DELLA VOLPE, *L'originalità dell'umanesimo socialista*, «Studi filosofici», 9 (1948) 1, pp. 49-71 (per il riferimento a Galilei si vedano, in particolare, le pp. 69-70); ripubblicato con un diverso incipit e col titolo *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»* (*Saggio di una generalizzazione della critica marxiana della dialettica mistificata*), in Id., *Per la teoria di un umanesimo positivo. Studi e documenti sulla dialettica materialista*, Zuffi, Bologna 1949, pp. 133-161 [da cui si cita nel prosieguo].

8 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 133-134.

9 _ Si veda, a titolo di esempio, R. MONDOLFO, *Dalla «Dichiarazione dei diritti» al «Manifesto dei comunisti»* [1906], in *Tra teoria sociale e filosofia politica. Rodolfo Mondolfo interprete della coscienza moderna. Scritti 1903-1931*, a cura di R. Medici, Clueb, Bologna 1991, pp. 29-53.

10 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 137-139.

11 _ Cfr. K. MARX, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (§§ 261-313) [1843], in Id., *Opere filosofiche giovanili*, traduzione di G. Della Volpe, Editori Riuniti, Roma 1963, pp. 13-142: 54-55 (ma il medesimo motivo è prospettato nelle pp. 18-19, 34-35, 48, 51).

12 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 148-153. Sull'insostenibilità di una lettura materialistica ed empirizzante dei due motivi marxiani del «vero soggetto» e del «rovesciarsi

dell'empiria in speculazione», in ragione della peculiare ontologia organicistica ed essenzialistica a essi sottesa, cfr. R. FINELLI, F.S. TRINCIA, *Commentario*, in K. MARX, *Critica del diritto statale hegeliano*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1983, pp. 241-695: 328-355, 423-434; R. FINELLI, *Della Volpe e la «Kritik» del 1843 di Marx*, in Galvano Della Volpe. *Un altro marxismo*, cit., pp. 59-70; ID., *Un parricidio mancato. Il giovane Marx e Hegel*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, pp. 235-286.

13 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., p. 152. Cfr. G. GALILEI, *Lettere copernicane*, III. *A monsignor Piero Dini in Roma* [1615], in *Opere di Galileo Galilei*, a cura di F. Brunetti, Utet, Torino 1980, vol. I, pp. 540-550: 540-541: «Quanto al primo particolare che ella mi tocca, che al più che potesse esser deliberato circa il libro del Copernico, sarebbe il mettervi qualche postilla, che la sua dottrina fusse introdotta per salvar l'apparenze, nel modo ch'altri introdussero gli eccentrici e gli epicicli, senza poi credere che veramente e' sieno in natura, gli dico [...] che quanto a *salvar l'apparenze* il medesimo Copernico aveva già per avanti fatta la fatica, e soddisfatto alla parte de gli astrologi secondo la consueta e ricevuta maniera di Tolomeo; ma che poi, vestendosi l'abito di filosofo, e considerando se tal costituzione delle parti dell'universo poteva realmente sussistere in rerum natura, e veduto che no, e parendogli pure che il problema della *vera costituzione* fusse degno d'esser ricercato, si messe all'investigazione di tal costituzione, conoscendo che se *una disposizione di parti finta non vera poteva satisfar all'apparenze*, molto più ciò si avrebbe ottenuto dalla *vera e reale* [...]» (corsivo

mio); ID., *Considerazioni circa l'opinione copernicana* [1615], in Id., *Scienza e religione: scritti copernicani*, a cura di M. Bucciantini e M. Camerota, Donzelli, Roma 2009, pp. 85-110: 108: «È vero che non è istesso il mostrare che con la mobilità della Terra e stabilità del Sole si *salvano l'apparenze*, e 'l dimostrare che tali ipotesi in natura sien *realmente vere*; ma è ben altrettanto e più vero che con l'altro sistema comunemente ricevuto non si può render ragion di tali apparenze. Quello è indubitabilmente falso, sì come è chiaro che questo, che si accomoda benissimo, può essere vero: *né altra maggior verità si può o si deve ricercare in una posizione che il rispondere a tutte le particolari apparenze*» (corsivo mio).

14 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 155-156.

15 _ Per la quale Della Volpe fa riferimento a K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in Id., *Opere filosofiche giovanili*, cit., pp. 143-278: 198-200; ID., *Tesi su Feuerbach* [1845], in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, introduzione, traduzione e note di G. Sgro', La Città del Sole, Napoli 2009, pp. 119-122; K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca. Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti*, introduzione di C. Luporini, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 8-9, 12-14, 26-66.

16 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 157-158. La definizione della filosofia-scienza come «concezione *specific* di un oggetto *specifico*» ricalca imperfettamente la «logica *specific* dell'oggetto *specifico*» contrapposta al «com-

prendere» hegeliano da K. MARX, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, cit., p. 105.

17 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., pp. 147-148, 158. Pur convenendo che Della Volpe non sciogla in modo soddisfacente il nodo filosofia-ideologia, ritengo non gli si possa imputare di aver ridotto l'ideologia al solo aspetto apologetico (e la critica dell'ideologia alla sola demistificazione), trascurando totalmente l'effetto di conoscenza che essa in certi casi produce; cfr. in proposito G. VACCA, *Scienza, stato e critica di classe. Galvano Della Volpe e il marxismo*, De Donato, Bari 1970, pp. 56-57. Una semplificazione del nodo scienza-ideologia si avverte in alcuni posteriori sviluppi del “paradigma dell'avvolpiano” ed è del tutto evidente in una rievocazione recente, a tratti mitologica, della «rottura epistemologica del '56»: cfr. M. TRONTI, *Noi operaisti, in L'operaismo degli anni Sessanta. Da «Quaderni rossi» a «Classe operaia»*, a cura di G. Trotta e F. Milana, DeriveApprodi, Roma 2008, pp. 5-58: 12: «Scienza contro ideologia, questo il paradigma. Marx contro Hegel, come Galilei e Aristotele contro i platonici». La caratterizzazione della filosofia-scienza di Marx come un «razionalismo concreto», antitetico al razionalismo astratto della tradizione platonico-cristiana e giusnaturalistica, riaffiora in G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, in Id., *Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica*, Editori Riuniti, Roma 1957, pp. 13-67: 42. In precedenza, tale locuzione era stata impiegata per designare il punto di vista banfiano in estetica, in particolare il suo disegno di una ragione che non trascenda l'esperienza; cfr. A. BANFI, *Problemi di una estetica filosofica*, a cura di L. Anceschi, Parenti, Milano 1961, pp.

3-39: 6; G. DELLA VOLPE, *Fondamenti di una teoria dell'espressione* [1936], in Id., *Opere*, vol. III, cit., pp. 9-53: 52. È il caso di osservare che la stessa locuzione è adottata, come sinonimo di «storicismo», da B. CROCE, *La storiografia senza problema storico*, «La critica» 35 (1937), pp. 328-343: 330 (ripreso in Id., *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1938, p. 55). Della Volpe concorda con Croce nel negare la separatezza e la trascendenza dell'universale, ma si discosta da lui nel rifiutare il carattere assoluto, intemporale e “a priori” delle categorie.

18 _ G. DELLA VOLPE, *L'«uomo astratto» del cristianesimo e l'«umanesimo positivo»*, cit., p. 159.

19 _ Cfr. *supra*, nota 13.

20 _ G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* [1632], in *Opere di Galileo Galilei*, cit., vol. II, pp. 13-552: 30-32.

21 _ Le cose cambiano nella *Logica*, le cui pagine documentano, non a caso, anche una maggiore attenzione al nodo del “platonismo” galileiano: cfr. *infra*, note 40 e 60. Per la distinzione fra l'«investigare» la «vera costituzione dell'universo» e il «salvar in qualunque modo l'apparenze» si veda, oltre alla lettera a Piero Dini già citata (cfr. *supra*, nota 13), G. GALILEI, *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti* [1612], in *Opere di Galileo Galilei*, cit., vol. I, pp. 327-408: 335-336.

22 _ Legge il passo delle *Considerazioni* alla luce dell'alternativa tra un concetto tradizionale, dogmatico e apodittico di verità e uno moderno, problematico e ipotetico (il vero scientifico come “certo”), G. MORPURGO TAGLIABUE, *I processi di Galilei e l'epistemologia*, I. *Gli equivoci della questione galileiana*, «Rivista di storia della filosofia»

1 (1946) 2, pp. 129-162: 155-156. Nel suo studio, Morpurgo Tagliabue si propone di restituire il *fieri* dell'epistemologia di Galilei attraverso la ricostruzione del suo confronto-scontro con Roberto Bellarmino, con il Sant'Uffizio, con i diversi avversari del copernicanesimo; diversamente, Della Volpe astrae il contrasto epistemologico e metodologico (scienza sperimentale della natura contro filosofia aprioristica della natura) dalla vicenda processuale dello scienziato pisano.

23 _ Cfr. G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., p. 34: «non sarà forse se non ben fatto, prima che si accresca il cumulo de i dubbi, vedere se [...] con precetti d'architettura meglio considerati potessimo stabilire i primi fondamenti». Sul senso di queste pagine galileiane, cfr. E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, I, cit., pp. 456-457.

24 _ G. DELLA VOLPE, *Nota finale* [1948], in Id., *Per la teoria di un umanismo positivo*, cit., pp. 197-208: 206-207.

25 _ Cfr. J. DEWEY, *Logica, teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino 1949, pp. 544-571: 554

26 _ Cfr. A. BANFI, *Introduzione* a G. Galilei, *Antologia*, pagine scelte ordinate e annotate, La Nuova Italia, Firenze 1941, pp. 9-44: 37; E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, I, cit., pp. 456-457. È singolare e degno di nota che Della Volpe adduca una citazione estratta dalle stesse pagine in cui Cassirer sostiene un'opposta interpretazione della battuta di Sagredo su "architettura" e "fabbrica" (cfr. *supra*, nota 23).

27 _ G. DELLA VOLPE, *Nota finale*, cit., p. 207.

28 _ Cfr. N. MERKER, *Un filosofo materialista*, in *Galvano Della Volpe. Un altro marxismo*,

cit., pp. 15-21: 18-19; G. VACCA, *Scienza, stato e critica di classe*, cit., p. 23.

29 _ Friedrich Engels a Joseph Bloch, 21 settembre 1890, in K. MARX, F. ENGELS, *Opere complete*, vol. XLVIII (*Lettere 1888-1890*), a cura di A.A. Santucci, Editori Riuniti, Roma 1983, pp. 491-494: 492.

30 _ Cfr. G. GALILEI, *Lettere copernicane*, IV. *A madama Cristina di Lorena Granduchessa di Toscana* [1615], in *Opere di Galileo Galilei*, cit., vol. I, pp. 551-593: 560.

31 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, D'Anna, Messina 1956, pp. IX-X. Cfr. V.I. LENIN, *Karl Marx* [1915], in Id., *Opere scelte*, in sei volumi, vol. I, Editori Riuniti – Progress, Roma-Mosca 1973, pp. 5-33: 12-13; A.A. ŽDANOV, *Intervento nella discussione sulla storia della filosofia dell'Europa occidentale di G.F. Alexandrov* [1947], in Id., *Politica e ideologia*, Edizioni Rinascita, Roma 1949, pp. 85-115: 87, 90-92.

32 _ Le considerazioni tracciate da Della Volpe in queste pagine sono riprese, senza variazioni sostanziali, in un'Appendice (*Galileo e il principio di non-contraddizione*) aggiunta alla seconda edizione (1956) della *Logica come scienza positiva* (cit., pp. 223-229), nel *Breve sommario di un metodo*, in Id., *Rousseau e Marx e altri saggi*, cit., pp. 137-150: 139-146, nello *Schema del mio materialismo*, in *La filosofia contemporanea in Italia*, Arethusa Asti; Società filosofica italiana – Istituto di filosofia della Università, Roma 1958, vol. II, pp. 195-204: 196. Esse non subiscono modificazioni nel passaggio dalla prima alla seconda edizione della *Logica come scienza positiva* (dalla quale si cita), salvo lievi aggiustamenti di carattere formale e sporadiche varianti a carattere instaurativo, delle quali si dirà nel prosieguo (cfr. *infra*, nota 46).

33 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 115, nota 47. Cfr. G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., p. 125; K. MARX, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, cit., p. 20. Questa è, con tutta probabilità, la prima occorrenza della formula del «galileismo morale» nell'opera di Della Volpe.

34 _ Nel quale gli interpreti più recenti hanno rintracciato soltanto un'incomprensione e un impoverimento dell'idealismo hegeliano: cfr. R. FINELLI, F.S. TRINCIA, *Commentario*, cit., pp. 270-274.

35 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 122-124.

36 _ Cfr. G. CALOGERO, *Filosofie della filosofia nel pensiero italiano contemporaneo* [1933], in Id., *La conclusione della filosofia del conoscere*, Le Monnier, Firenze 1938, pp. 77-101: 80-81.

37 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 8-9, 14.

38 _ Ivi, p. 125. Cfr. G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., pp. 30-32, 54-55.

39 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 126-127.

40 _ In questa "risoluzione" quantitativa del qualitativo Della Volpe intende probabilmente riassorbire il motivo galileiano della «vera costituzione dell'universo», in quanto distinto dall'istanza del «salvar l'apparenze»; cfr. *supra*, note 13,19 e 21.

41 _ Cfr. G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., p. 235.

42 _ Cfr. J. DEWEY, *Logica*, cit., pp. 353-354, 559.

43 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 163.

44 _ Ivi, pp. 163-166. Cfr. G. GALILEI, *Discorsi intorno a due nuove scienze* [1638], in *Opere di Galileo Galilei*, cit., vol. II, pp. 561-839: 338-497; Id., *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., pp. 178-179.

45 _ Cfr. A. BANFI, *Introduzione*, cit., pp. 35, 83, nota 7; Id., *Galileo Galilei*, Ambrosiana, Milano 1949, pp. 292, 349, 351, 352-353, 355; E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, I, cit., pp. 440, 446. Si veda anche L. LOMBARDO RADICE, *Galileo Galilei e la disputa dei massimi sistemi*, «Rinascita» 6 (1949) 5, pp. 222-227: 226.

46 _ Cfr. G. PRETI, *Il problema logico dell'induzione sperimentale nella fisica*, «Studi filosofici» 5 (1944) 3, pp. 83-96: 91-92; Id., *Linguaggio comune e linguaggi scientifici* [1953], in Id., *Saggi filosofici*, La Nuova Italia, Firenze 1976, pp. 127-220: 204. Questo riferimento al «fatto modello» o «fatto-tipo» costituisce una variante rispetto alla prima edizione (che vi accennava soltanto nella nota 58). Attraverso tale riferimento, Della Volpe cerca di rintracciare nell'ambito pratico-operativo una mediazione possibile tra unità e molteplicità, la cui difficile convivenza, entro la riflessione logico-metodologica dell'avvolpiana, è stata evidenziata da D. ANTISERI, S. TAGLIAGAMBE, *Galvano Della Volpe*, cit., pp. 285-286, e da F.S. TRINCIA, *Galvano Della Volpe, Giovanni Gentile e il pensiero del molteplice*, in *Galvano Della Volpe. Un altro marxismo*, cit., pp. 119-130: 129-130.

47 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 163, nota 58. È stato peraltro osservato che l'enfasi posta da Della Volpe sull'efficacia dirimente dell'esperimento non lo allontana da un uso «trascendentale» del metodo galileiano, e quindi dall'interpretazione ne-

okantiana, in quanto tale enfasi comporta l'implicito operare, non il venir meno, del «principio a priori di totalità» (inteso come fondamento di «apoditticità e dogmaticità scientifica»); cfr. G. MORPURGO TAGLIABUE, *Un trascendentalismo sperimentale*, «Rivista critica di storia della filosofia» 7 (1952) 2, pp. 104-119: 114-115 e nota 4.

48 _ Non si può escludere che, nell'affermare il ruolo dell'esperimento nella validazione dell'ipotesi e quindi nel passaggio dalla contingenza dell'osservazione alla necessità della dimostrazione, Della Volpe fosse influenzato anche da R. MONDOLFO, *Il pensiero di Galileo e i suoi rapporti con l'antichità e con il Rinascimento* [1944], in *Figure e idee della filosofia del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1963, pp. 117-157: 124-125, 137. Mondolfo, a sua volta, aveva desunto la funzione realizzatrice e dimostrativa dell'esperimento galileiano da Valentino Annibale Pastore, senza tuttavia fare riferimento all'identità di esperimento e deduzione e alla concezione della deduzione stessa come «forma dell'essere e del conoscere» che, nel quadro della peculiare «gnoseontologia» pastoriana, ne costituivano il fondamento; cfr. V.A. PASTORE, *Il problema della causalità con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*, Bocca, Torino 1921, vol. 1, pp. 119-140: 122, 131, 133-134. È plausibile, inoltre, che, attraverso Mondolfo, Della Volpe abbia recepito, quanto meno nei suoi termini generali, il nesso fra sperimentalismo moderno e praxis marxiana stabilito, e adottato come chiave di lettura della modernità, da A. LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e di filosofia* [1897-1898], in *Id., Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Editori Riuniti, Roma pp. 169-279: 196, 207-211, 213-214, 218. Su

Mondolfo «premier maître» di Della Volpe, cfr. J.-P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx*, cit., pp. 272-273, 276; sul pensiero pastoriano, cfr. L. BASILE, *Valentino Annibale Pastore, "filosofo di frontiera"*, «Quaderni di storia dell'Università di Torino» 9 (2008), pp. 179-204; G. POLIZZI, *Pastore, Valentino Annibale*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXXXI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2014, pp. 691-694; sullo «sperimentalismo» in Labriola, cfr. M. MUSTÈ, *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018, pp. 37-39.

49 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 166-168.

50 _ Ivi, p. 170. Cfr. G. GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, cit., p. 135.

51 _ Cfr. G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 169-170, nota 62, 171. Sul concetto di «ontologia scientifica» in Galilei, cfr. A. BANFI, *Galileo Galilei*, cit., pp. 334, 356.

52 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 170.

53 _ Sulla filosofia come «scienza positiva unitaria della società» che è specificazione dell'«unica scienza positiva» del «mondo oggettivo (natura e società)» e che, a sua volta, include, come parti o sezioni, la «scienza giuridica normativa» e l'«economia politica», l'etica e la scienza della politica, cfr. U. CERRONI, *Gramsci e il superamento della separazione tra società e stato*, in *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 105-114: 105-106.

54 _ Che nella compenetrazione virtuosa e rigorosa tra il «generale» e lo «specifico» risieda il significato epistemologico-metodologico della marxiana «astrazione determinata» è stato intuito dallo stesso Della Volpe in passaggi particolar-

mente fortunati della sua esegesi della *Einleitung* del 1857. Commentando, in particolare, il capitolo sulla categoria economica di “produzione” Della Volpe (*Logica come scienza positiva*, cit., p. 186; cfr. K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica (1857-1858)*, a cura di E. Grillo, vol. I, Firenze, La Nuova Italia, 1968, pp. 3-40: 3-11) scrive: «Marx ci indica qui come solo una analisi gnoseologica rigorosa, scientifica, del generale e del particolare, cioè il “tener a parte” le caratteristiche generali e non confonderle con quelle specifiche, può impedire quella “dimenticanza” delle seconde in ragione, ossia a favore, delle prime, e insomma quel prevalere delle prime sulle seconde, che costituisce l'abito astrattamente sintetico dell'apriorista o abito delle ipòstasi». A distanza di poche pagine, concludendo l'esame delle riflessioni marxiane su moneta e “lavoro in generale” (cfr. K. MARX, *Lineamenti fondamentali*, I, cit., pp. 29, 30-32), aggiunge tuttavia che «la verità di queste [categorie economiche] è in rapporto inverso alla semplificazione o astrazione unilaterale o forzata del loro contenuto», dando a intendere che il “più semplice” sia necessariamente “indeterminato” e quindi povero di verità. L'esempio del “lavoro in generale” mostra esattamente il contrario, e cioè che il massimo di “semplificazione” e di “generalità” può coincidere con il massimo di “determinatezza” e con il «più ricco sviluppo del concreto», onde la categoria di «lavoro *sans phrase*» è «praticamente vera» nella misura in cui si “incarna” nella forza-lavoro capitalistica (e nel lavoro astratto, da essa erogato), sebbene proietti i propri effetti conoscitivi sulle anteriori forme di produzione (nelle quali l'«attività produttrice di ricchezza» si presenta sempre «in una dimensione

particolare»). Sono da vedere, a tal proposito, le precisazioni operate nello *Schema del mio materialismo* (cit., pp. 198-199), da cui si evince come il mancato riferimento alla categoria di “forza-lavoro” impedisca a Della Volpe di cogliere il carattere “praticamente vero”, “reale”, dell'astrazione. Un'impostazione del tutto analoga si ravvisa in N. MERKER, *Per una storiografia filosofica marxista*, in Id., *Marxismo e storia delle idee*, cit., pp. 13-47: 30-33. Si distingue invece per il maggiore rilievo dato alla categoria di “forza-lavoro” G. PIETRANERA, *La struttura logica del «Capitale» (II)*, «Società» 12 (1956) 4, pp. 649-687: 654-655. La “scoperta” del nesso fra astrazione reale, feticismo e contraddizione, nonché dell'intreccio fra “generale” e “specifico”, coincide invece con la critica e con il ripudio del “metodologismo” dell'avolpiano in L. COLLETTI, *Bernstein e il marxismo della Seconda Internazionale* [1968], in Id., *Ideologia e società*, Laterza, Bari 1969, pp. 61-147: 103-124; Id., *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari 1969, pp. 147-170, 357-434. Sul contributo decisivo recato da Della Volpe alla “riscoperta” della *Einleitung*, cfr. G. GIANNANTONI, *Il marxismo di Galvano Della Volpe*, cit., p. 65.

55 _ G. MASTROIANNI, *Antonio Labriola e la filosofia in Italia*, Argalia, Urbino 1976, pp. 152-153. G. VACCA, *Scienza, stato e critica di classe*, cit., pp. 48-55.

56 _ Cfr. K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 14; K. MARX, *Miseria della filosofia. Risposta alla «Filosofia della miseria» del signor Proudhon*, Editori Riuniti, Roma 1971, pp. 90-93. Non è di tale avviso, pur non sposando *in toto* la lettura dell'avolpiana della *Miseria della filosofia*, G. BARLETTA, *Marxismo e teoria della scienza. Materiali di analisi*, Dedalo, Bari 1978, pp. 117-118.

57 _ Cfr. G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 183-184, 194. Sul ruolo del «criterio della pratica» nella verifica della «teoria economica e sociale» di Marx, cfr. V.I. LENIN, *Materialismo ed empiriocriticismo* [1908], in Id., *Opere scelte*, vol. III, Editori Riuniti – Progress, Roma-Mosca 1973, pp. 5-299: 114. La dicotomia tra «ipotesi esplicative» e «ipotesi risolutive» è stata rilevata da De Giovanni, nei termini di un «dualismo fra «materialismo» della scienza e istanza storico-materialistica della teoria della storia», e da Fraser, nei termini di un'oscillazione fra una «teoria materialistica del conoscere» e una «teoria della semanticità determinata»: cfr. B. DE GIOVANNI, *L'intellettuale comunista*, cit., p. 539; J. FRASER, *Il pensiero di Galvano Della Volpe*, cit., pp. 84-92. Secondo quest'ultimo interprete, tale dualismo si riflette nelle diverse formulazioni che Della Volpe dà del «circolo metodico di concreto, astratto e concreto» nella prima (1950, pp. 269-273) e nella seconda edizione (1956, pp. 185-198) della *Logica*: come «circolo chiuso di materia, o esperienza, e ragione» e come «circolo aperto» di ipotesi e verificazioni pratiche. Concordo con lui sul fatto che Della Volpe, parlando di «dato problematizzato» invece che di «dato problematico» e di «criterio della pratica che convalida, ossia verifica» piuttosto che di «esperimento» come «pura e semplice saldatura», offrì nel 1956 una versione del «circolo metodico» più aperta alla possibilità operativa e all'intervento nella storia e meno vincolata al presupposto empiristico, ma ritengo che le differenze fra le due edizioni attestino la persistenza del dilemma, piuttosto che la prevalenza dell'uno o dell'altro dei suoi termini. Sul legame fra queste varianti e le lezioni

tenute all'Istituto Gramsci nel 1954-1955, cfr. I. AMBROGIO, *Nota*, in G. Della Volpe, *Opere*, vol. IV, cit., p. 552.

58 _ G. VACCA, *Scienza, stato e critica di classe*, cit., p. 47.

59 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 197. Sul «metodo scientificamente corretto», cfr. K. MARX, *Lineamenti fondamentali*, I, cit., p. 27. Sulla debolezza filologica e teorica di tale interpretazione, cfr. R. FINESCHI, *Il rapporto Marx-Hegel e il concetto di «storia» fra Della Volpe e Luporini*, in *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, a cura di R. Bellofiore, manifestolibri, Roma 2007, pp. 109-124: 113; C. LUPORINI, *Il circolo concreto-astratto-concreto*, in F. Cassano, *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e «Il contemporaneo»*, De Donato, Bari 1973, pp. 226-239: 235-236, 238; J.-P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx*, cit., pp. 293-294. Sull'ammissibilità di una lettura empiristica del circolo concreto-astratto-concreto, ma anche sulla non rispondenza di esso all'autentica epistemologia del *Capitale*, cfr. R. FINELLI, *Un parricidio compiuto*, cit., pp. 204-205.

60 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 198. La critica dellavolpiana deve intendersi riferita al noto passaggio del *Saggiatore* sul libro della natura scritto in caratteri matematici, frequentemente addotto come una riprova del platonismo galileiano: cfr. G. GALILEI, *Il Saggiatore* [1623], in *Opere di Galileo Galilei*, cit., vol. I, pp. 603-837: 631-632: «La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e cono-

scer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, e altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto»; A. BANFI, *Galileo Galilei*, cit., p. 356; E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna*, I, cit., p. 433; ID., *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1935, p. 265. Non si può escludere che Della Volpe conoscesse, pur non citandoli, gli *Études Galiléennes* di Alexandre Koyré (1939). Cfr. A. KOYRÉ, *Studi galileiani*, Einaudi, Torino 1976, pp. 139-158. Si colloca esplicitamente nel solco della lettura dell'avvolpiano L. GEYMONAT, *Galileo Galilei*, Einaudi, Torino 1957, pp. 66-67, 227, 232. Su questa continuità, cfr. M. FERRARI, *Mezzo secolo di filosofia italiana*, cit., pp. 97, 119.

61 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 180-181, 198-200. Il concetto di "tecnica" è al centro della strategia argomentativa con cui Della Volpe difende la progressività della logica simbolica rispetto alla logica formale aristotelica, riaffermando, nel contempo, la specificità della propria logica positiva, quale autentica logica-gnoseologia, rispetto al neopositivismo logico: l'una sta all'altro come l'unico «metodo» sta a una delle sue «tecniche». Nel trattare la logica simbolica come tecnica Della Volpe sembra convenire con le pagine dei *Quaderni del carcere* dedicate agli «strumenti logici del pensiero», fatte salve le differenze: in primo luogo, Gramsci considera la logica (formale e simbolica) *anche* come una possibile tecnica del pensiero comune, in un'ottica pedagogica ed educativa, mentre Della Volpe la considera prevalentemente, se non esclusivamente, come

«tecnica del ragionamento scientifico fisico»; in secondo luogo, Gramsci non contempla una gnoseologia e una metodologia generali basate sulla generalizzazione del metodo delle scienze esatte. Cfr. G. DELLA VOLPE, *Critica del Positivismo logico*, in Id., *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 249-270: 268-269; ID., *Dialettica senza idealismo*, in Id., *Rousseau e Marx e altri saggi*, cit., pp. 71-77: 74-75; A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1948, pp. 58-62. Su queste pagine gramsciane, mi permetto di rinviare a G. GUZZONE, *Gli «strumenti logici del pensiero» e la funzione del «filosofo individuale» nei Quaderni del carcere di Gramsci*, «Rivista di storia della filosofia» (2019) 1, pp. 77-102. I rapporti tra il marxismo dell'avvolpiano e la gramsciana filosofia della praxis appaiono molto più complessi di quanto lasci intendere l'ormai classica lettura centrata sull'opposizione tra un marxismo scientifico, «erede [...] di Galileo e dell'illuminismo», e un marxismo filosofico, subalterno all'idealismo e compromesso da un «distacco sospetto nei confronti della "scienza"»; cfr. L. GEYMONAT, *Esigenza critica e resistenze dogmatiche*, «Nuovi argomenti» 6 (1954), pp. 22-29: 26-27; ID., *Troppo idealismo*, «Il contemporaneo» 3 (1956) 14, p. 7; M. TRONTI, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 305-321: 312, 315; ID., *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi. Gramsci e Labriola*, in *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, a cura di A. Caracciolo, G. Scalia, Feltrinelli, Milano 1959, pp. 139-162: 159-161. In sede polemica lo stesso Della Volpe indulge talvolta a una considerazione di Gramsci come «politico per vocazione»,

filosoficamente subalterno all'idealismo: cfr. ad esempio G. Della Volpe, *Critica dell'ideologia contemporanea* [1967], in Id., *Opere*, a cura di I. Ambrogio, vol. VI, Editori Riuniti, Roma 1973, pp. 301-407: 328, nota 1.

62 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 211-212, 216-217.

63 _ Ivi, pp. 217, 219. Sull'imperialismo come «capitalismo di transizione», cfr. V.I. LENIN, *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo* [1917], in Id., *Opere scelte*, vol. II, Editori Riuniti – Progress, Roma-Mosca 1973, pp. 451-549: 548.

64 _ Questo aspetto sembra essere avvertito da Della Volpe quando, nel 1962, instaura una relazione fra il processo teorico-pratico che conduce alla formulazione di ipotesi operative/risolutive e il «criterio gramsciano dell'«egemonia»». Cfr. G. DELLA VOLPE, *Sulla dialettica (Una risposta ai compagni e agli altri)*, «Rinascita» 19 (1962) 19, pp. 27-29: 29; A. GRAMSCI, *Il materialismo storico*, cit., pp. 3-20, 21-23.

65 _ A.A. ŽDANOV, *Intervento*, cit., p. 92. Il riferimento a Ždanov, regista della politica culturale sovietica tra il 1946 e il 1948, può essere contestualizzato tenendo presente l'orientamento che Emilio Sereni, nella sua veste di responsabile della commissione culturale del PCI (1948-1951), aveva impresso alla «battaglia delle idee», invitando gli intellettuali italiani a reperire nella produzione culturale sovietica gli strumenti della lotta per la soluzione progressiva dei problemi della cultura nazionale. Cfr. A. VITTORIA, *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci, Roma 2014, pp. 53-67.

66 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. X.

67 _ Ivi, p. 139.

68 _ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Introduzione alla storia della filosofia*, prefazione e conclusione di L. Pareyson, traduzione e note di A. Plebe, Laterza, Bari 1969, p. 43.

69 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., p. 182.

70 _ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Introduzione alla storia della filosofia*, cit., p. 82.

71 _ K. MARX, *Lineamenti fondamentali*, I, cit., pp. 33, 35.

72 _ G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, cit., pp. 194-196.

73 _ Ivi, p. 216.

74 _ La generalizzazione dell'avolpiana dell'«inversione temporale» è stata ritenuta, non senza ragioni, problematica da B. DE GIOVANNI, *L'intellettuale comunista*, cit., pp. 541-542; J. FRASER, *Il pensiero di Galvano Della Volpe*, cit., p. 53; J.-P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx*, cit., p. 294.

75 _ Tende anzi a ripresentarsi nella sua «scuola»: cfr. N. MERKER, *Per una storiografia filosofica marxista*, cit., p. 41. Da questo punto di vista non sembra del tutto immotivata la critica di «kantismo astratto» mossa a Della Volpe da P.A. ROVATTI, *Critica e scientificità in Marx: per una lettura fenomenologica di Marx e una critica del marxismo di Althusser*, Feltrinelli, Milano 1973, p. 105. Ritiene invece che Della Volpe risolva univocamente il nodo della «inversione temporale» nel senso della sua «funzionalità pratica» G. BARLETTA, *Marxismo e teoria della scienza*, cit., pp. 122-127.

76 _ Un discorso analogo può svolgersi intorno alla «scoperta» dell'avolpiana di un «Rousseau vivo», del teorico della «demo-

crazia egualitaria» *a latere* del filosofo dell'individualismo astratto; cfr. G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, cit., pp. 43-56. D'altra parte, la metodologia storiografica sin qui illustrata non ha consentito a Della Volpe di cogliere gli elementi di metafisica essenzialista e organicista assorbiti dal giovane Marx attraverso (e non malgrado) la sua adesione al "materialismo" feuerbachiano (cfr. *supra*, nota 12), né di correggere o attenuare le conclusioni sul

carattere «romantico e mistico» della dialettica hegeliana, raggiunte sin dalla seconda metà degli anni Venti nel solco di Wilhelm Dilthey; cfr. G. DELLA VOLPE, *Le origini e la formazione della dialettica hegeliana*, I. *Hegel romantico e mistico (1793-1800)* [1929], in Id., *Opere*, cit., vol. I, pp. 39-210: 199.

77 _ Un esempio è stato segnalato da R. FINELLI, F.S. TRINCIA, *Commentario*, cit., p. 517, nota 2.