

UNA LETTURA *TRANS-POLITICA* DEL PROGRESSISMO

DOI: 10.7413/18281567247

di Salvatore Muscolino

Università degli Studi di Palermo

A Transpolitical Interpretation of Progressivism

Abstract

Starting from Del Noce's *trans-politica* vision of contemporary history, this article argues that Gramsci's interpretation of Marx's *philosophy of praxis* had foreseen main aspects of postmodern ideology. Both postmodern thinking and Gramscism are a way of thinking based on the divinization of immanence just like Marx argued. Therefore, both Gramsci and postmodern ideology have been deeply influencing progressive political culture which is currently hegemonic in the intellectual and academic networks of the West. As a consequence of this fact, Marxism failed on the political level but its historical materialism constitutes the deep grammar of the current system of beliefs of our societies. Nevertheless, the final outcome of the cultural, philosophical and political progressive ideology is nihilism (Del Noce).

Keywords: Progressivism, A. Gramsci, A. Del Noce, philosophy of praxis, Marxism.

1. Il problema

«C'è qui un odio di sé dell'Occidente che è strano e che si può considerare solo come qualcosa di patologico; l'Occidente tenta sì in maniera lodevole di aprirsi pieno di comprensione a valori esterni,

ma non ama più se stesso; della sua storia vede ormai soltanto ciò che è deprecabile e distruttivo, mentre non è più in grado di percepire ciò che è grande e puro».¹

Con queste parole pronunciate durante una conferenza del 13 maggio 2004, Joseph Ratzinger manifesta preoccupazione su una tendenza socio-culturale che interessa l'Occidente ormai da diversi decenni.

Sono convinto che per chiarire la cornice generale della situazione descritta da Ratzinger, sia necessario indagare le *radici ideali* delle nuove mode culturali che negli ultimi decenni stanno influenzando in modo significativo il dibattito pubblico delle società liberal-democratiche e soprattutto l'ideologia e le *policies* promosse dai principali partiti progressisti, orfani, dopo l'89, della teoria marxista.²

A quali ideologie o *policies* faccio riferimento? Propongo un breve elenco per nulla esaustivo ma sufficiente per mostrare il clima culturale generale nel quale viviamo: quando dai mezzi di informazione si apprende che in Francia alcune autorità politiche propongono di modificare i nomi di origine cristiana dei comuni perché ciò violerebbe il principio della laicità dello Stato; quando si sente parlare della necessità di modificare il linguaggio istituzionale in nome di una *neutralità* non discriminante rispetto al pluralismo esistente nella società (religioso, di genere, sessuale, sociale...); quando si apprende che nei campus anglosassoni sempre più spesso certi autori o tradizioni di pensiero vengono eliminati dai programmi di insegnamento perché sarebbero espressione della supremazia ideologica sulla quale si è fondato il colonialismo occidentale; quando si propone di modificare i nomi cristiani delle festività sul presupposto che la società occidentale sia pluralista *de facto* e dovrebbe esserlo *de principio*... e l'elenco potrebbe continuare andando ad arricchire il grande mosaico del *politically correct*!

Il tema è particolarmente delicato perché queste nuove “mode culturali” stanno anche alimentando una particolare forma di intolleranza, come si evince dal titolo della traduzione italiana di un recente

¹ J. Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, in M. Pera - J. Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mondadori, Milano 2004, pp. 70-71.

² Ratzinger, nella sua diagnosi, non parla di progressismo né di conservatorismo ma si limita a registrare una tendenza generale. Oggi a distanza di una ventina d'anni, tale tendenza si è rafforzata ed è diventata, a mio avviso, il tratto distintivo dell'ideologia “progressista” sia a livello politico che culturale.

volume di Helen Pluckrose e James Lindsay dedicato proprio a questi argomenti.³ Queste nuove tradizioni di pensiero su cui si fonda, tra le altre, anche la cosiddetta *cancel culture*, si sono affermate nei campus anglosassoni e, per ragioni di politica culturale, si stanno diffondendo anche in Europa e in quelle aree influenzate dall'egemonia economica, politica e culturale targata Usa-Gran Bretagna.⁴ Come mostrato dai due autori citati, questi nuovi approcci post-filosofici nati in Francia sono penetrati a partire dagli anni Settanta nelle accademie anglosassoni, prima nei dipartimenti di letteratura e poi, progressivamente, in quelli di storia, di scienze sociali e di filosofia. Inoltre, da approcci meramente accademici quali erano in origine, essi sono invece diventati la fonte teorica di una vera e propria nuova forma di *attivismo* politico-culturale che sta influenzando gli studi in area sociologica, storica, filosofica e giuridica tramite i paradigmi ormai noti: i *postcolonial studies*, i *culture studies*, la *critical racial theory*, i *queer studies*...

Questi nuovi indirizzi di pensiero, sia sul piano descrittivo che su quello normativo, hanno avuto e stanno avendo negli ultimi anni un peso enorme nei programmi e nelle *policies* dei partiti e dei governi progressisti e, a cascata, anche nel processo di decostruzione dell'autocomprensione della "cultura" e della storia occidentale portato avanti nelle università.⁵

Da parte mia, affronterò la problematica del libro di Pluckrose e Lindsay da una prospettiva diversa richiamandomi, ma estendendone il raggio d'azione, alla famosa interpretazione *trans-politica* che Augusto Del Noce ha dato della storia contemporanea per comprendere la quale, secondo lui, è

³ Cfr. H. Pluckrose - J. Lindsay, *Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything About Race, Gender, and Identity — and Why This Harms Everybody*, Pitchstone Publishing 2020, trad. it. *La nuova intolleranza. Ecco come le università e l'attivismo hanno ridotto ogni cosa a razza, genere sessuale e identità cultural e perché questo danneggia tutti*, Linkiesta Books, Venaria (TO) 2022. Tornerò più avanti sulle tesi di questi due autori.

⁴ Non credo di dire nulla di particolarmente originale affermando l'esistenza di questa egemonia culturale, economica e politica. La Guerra Fredda è stata la cornice storico-politica all'interno della quale tale situazione si è creata (e lo dico da un punto di vista esclusivamente descrittivo). Prendendo in considerazione il caso specifico italiano, è sufficiente ricordare come a seguito della crisi del marxismo sia arrivata per molti intellettuali italiani la "fede" nei confronti della filosofia analitica di matrice anglosassone e, successivamente, quella verso il postmodernismo nelle sue varie articolazioni (ma soltanto dopo che quest'ultimo, nato in Francia, ha guadagnato l'*egemonia* nel mondo anglosassone).

⁵ Di recente, mi ha colpito che un'attivista, parlando al megafono durante un comizio ed esponendo le ragioni della protesta, accusava la "cultura" occidentale di essere maschilista, omofoba e capitalista. Peccato che l'attivista non abbia riflettuto a sufficienza sul fatto che la manifestazione suddetta si stava svolgendo in una città occidentale e che molte parti del mondo una manifestazione simili non avrebbe avuto luogo. Questo è solo un esempio del carattere marcatamente "ideologico" che spesso caratterizza la cultura progressista attuale.

necessario metterne al primo posto il momento filosofico o *causalità ideale*.⁶ Come spiegherò meglio più avanti, la sua tesi storico-filosofica si basa sul riconoscimento del ruolo centrale che il marxismo ha avuto nella storia della filosofia e della politica contemporanea.

Ed è proprio sui “presupposti ideali” dell’attuale clima culturale e politico che vorrei concentrare la mia analisi proponendone una lettura *trans-politica* che vada ad integrare l’analisi di Pluckrose e Lindsay. Richiamando e sviluppando l’interpretazione delnociana, intendo mostrare come gli elementi più importanti del postmodernismo siano stati già *anticipati* nella rielaborazione del materialismo storico operata da Gramsci per cui è necessario rintracciare le *radici ideali* di entrambi nella filosofia della prassi teorizzata da Marx. Questo legame con Marx è evidente nel caso di Gramsci, lo è meno nel caso del postmodernismo francese normalmente contrapposto alle grandi filosofie della storia tra le quali, appunto, il marxismo.

In questo modo, considerata l’egemonia che l’ideologia progressista ha guadagnato nei circuiti intellettuali occidentali, alcuni aspetti cruciali del marxismo, sconfitto sul piano storico-politico, sono risultati vincenti sul piano delle idee andando a costituire la “grammatica” profonda non solo della cultura accademica dominante, ma anche delle *policies* dei governi progressisti e di tante credenze sempre più diffuse a livello del sentire comune.⁷

2. Del Noce e l’interpretazione *trans-politica* della storia contemporanea

Del Noce è stato uno dei maggiori filosofi italiani della seconda metà del Novecento sia per la mole di studi prodotta, sia perché il suo sforzo speculativo volto a tenere insieme il complesso intreccio di filosofia, storia e politica riesce ancora oggi a suscitare l’attenzione degli studiosi. Uno dei suoi contributi più originali è senz’altro la proposta di un’interpretazione *trans-politica* della storia contemporanea che si basa sul riconoscimento del ruolo centrale che il marxismo ha avuto non soltanto nella storia del pensiero filosofico moderno, quanto sulla storia politica del Novecento,

⁶ Cfr. A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per un’interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990, p. 15.

⁷ Da parte mia, mi sono già occupato di tale “sfondo condiviso” in uno studio di qualche anno fa *Libertà e mercato. Riflessioni su capitalismo, società e cristianesimo*, Mimesis, Sesto san Giovanni 2017 nella cui introduzione accennavo a delle “immagini” che orientano il nostro sentire comune e che riguardano le “colpe” dell’Occidente, del Cristianesimo... In questa sede provo a riprendere l’argomento arricchendolo con un nuovo punto di vista.

essendo questo secolo caratterizzato proprio dall'esperienza del comunismo e dal tentativo promosso dall'ideologia marx-leninista di rendere sempre più stretto il legame tra filosofia e azione politica.

Nella proposta delnociana, la storia contemporanea non sarebbe comprensibile senza un riferimento alla tesi fondamentale del marxismo teorico e cioè la risoluzione della filosofia in prassi politica. Il presupposto su cui si fonda il marxismo è infatti il rifiuto di un pensiero speculativo sganciato dalla prassi reale, come proposto da Marx nelle famose *Tesi su Feurbach*. L'intento principale del marxismo è stato quello di abbandonare la tradizionale impostazione "contemplativa" della filosofia in favore di una concezione che vede il pensiero critico diventare un tutt'uno con la prassi politica di cambiamento della società. Il marxismo diventerebbe, pertanto, il compimento del razionalismo filosofico moderno che ritiene di poter edificare un Ordine sociopolitico in cui possa, hegelianamente, essere superata ogni forma di alienazione o di patologia sociale.

In questo senso, allora, non soltanto la "Rivoluzione" diventa la categoria filosofica per comprendere l'essenza del marxismo ma è la stessa storia politica e culturale del Novecento, dopo la rivoluzione bolscevica del 1917 e il contributo determinante di Lenin, a dover essere interpretata alla luce di questi precisi presupposti filosofici o post-filosofici. La storia del Novecento, per Del Noce, è una storia in cui non è il mondo a farsi filosofia ma è la *filosofia a farsi mondo* tramite l'azione politica.⁸ Ad un certo punto del suo itinerario intellettuale, Del Noce introduce la "secolarizzazione" come categoria tramite la quale rileggere l'esperienza complessiva della Modernità e del Novecento ma ciò non riduce affatto l'importanza del marxismo teorico,⁹ tutt'altro. Egli stesso chiarisce questo punto sottolineando che l'epoca della secolarizzazione è quella in cui si cerca di portare a compimento quel radicale ateismo che è il presupposto e fine della *filosofia della prassi marxista*¹⁰ e che trova articolazioni differenti nel fascismo, nel nazismo, nel comunismo reale e, infine, nella "società opulenta" a partire, soprattutto, dal '68.

Come anticipavo prima, sono convinto che tale quadro interpretativo consenta anche di rintracciare le "radici" (nel senso delnociano, appunto, della *causalità ideale*) degli sviluppi sociali, politici e

⁸ Cfr. A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, il Mulino, Bologna 2010 p. 129.

⁹ La categoria della secolarizzazione, ripresa da e ritematizzata in dialogo con Eric Voegelin di cui Del Noce ha curato nel 1968 la traduzione italiana de *The New Science of Politics*, serve piuttosto a meglio chiarire i rapporti tra marxismo, fascismo e nazismo nell'esperienza politica contemporanea.

¹⁰ Cfr. A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, cit., p. 116.

culturali che stanno caratterizzando le società democratiche occidentali negli ultimi trent'anni, nell'epoca, cioè, della globalizzazione che Del Noce non ha avuto modo di osservare. Infatti, la diffusione delle idee postmoderne che hanno guadagnato l'egemonia a livello accademico e nella cultura politica progressista, vanno concepite come la necessaria conseguenza della disgregazione del marxismo.

Per comprendere adeguatamente tali intrecci, è a mio avviso fondamentale aver chiaro il ruolo che il marxismo ha giocato sul piano della politica culturale nei paesi occidentali a partire dal secondo dopoguerra, in particolare nelle università e nei centri di elaborazione culturale, perché è proprio sulla base delle premesse della *filosofia della prassi* che è possibile comprendere i percorsi intrapresi dalle élite intellettuali di sinistra in seguito alla dissoluzione del marxismo sul piano storico e teorico.¹¹

3. Appunti sulla dissoluzione del marxismo: dalla “dialettica” al “suicidio della rivoluzione”

Nell'analisi di Del Noce, il marxismo presenta due momenti fondamentali che sono inscindibili tra loro: il materialismo storico e il materialismo dialettico. Il primo momento, quello del materialismo storico, ha la funzione di fare piazza pulita di ogni pretesa universalistica che il pensiero umano ha prodotto fino ad Hegel. Secondo il materialismo storico, ogni credenza, valore o idea umana ha origine all'interno di specifiche condizioni socio-economiche e come tale è caratterizzato dall'impossibilità di conseguire una presunta universalità. Così concepito, il materialismo storico rischierebbe però di avallare un relativismo teorico e pratico che sarebbe auto-contraddittorio già sul piano logico, per cui il *contenuto di verità* del marxismo viene salvaguardato dal secondo momento, quello del materialismo dialettico, ossia il convincimento da parte di Marx che le leggi di funzionamento dell'economia capitalistica da lui scoperte avrebbero prima o poi generato (secondo una logica appunto dialettica) le condizioni materiali e ideologiche per l'avvento della rivoluzione.

¹¹ Sbaglierebbe bersaglio, una critica che ribadisse l'ovvio, e cioè che in Occidente sono esistite tante e differenti interpretazioni del marxismo. Ciò che importa ai fini del mio discorso è che l'ideologia progressista dominante oggi ha trovato *quasi naturale* riempire il vuoto rappresentato dal fallimento del progetto rivoluzionario marxista con le idee postmoderne in un intreccio ideologico fatto di: individualismo anarchico sul piano dei valori, primato della tecnica, pregiudizio antioccidentale, visione sistemica del potere... È questa *convergenza* che a me interessa indagare sul piano della storia delle idee e dei suoi rapporti con la sfera politica.

Come scrive Del Noce, la logica dialettica è quindi *necessaria* per mostrare l'inevitabilità storica della rivoluzione e per salvare il *valore di verità* del marxismo stesso.¹²

Detto questo, se rileggiamo oggi senza preconcetti la storia della cultura e della politica di sinistra marxista nelle democrazie occidentali, essa ci appare caratterizzata da una tendenza abbastanza evidente: di fronte al fallimento del socialismo reale, si è cercato di mantenere in vita l'istanza di emancipazione propria del marxismo originario la quale, però, con il passare del tempo, ha finito con l'essere sempre più identificata con la difesa del progetto liberal-democratico senza più alcun riferimento alla categoria marxista della "Rivoluzione". Nel far ciò, tuttavia, parte consistente dei ceti intellettuali un tempo marxisti (e come loro anche ex partiti comunisti) hanno abbandonato o fortemente trascurato il tema delle diseguaglianze economiche e delle lotte di classe per abbracciare la battaglia dei "nuovi diritti" all'interno di una prospettiva che alla fine risulta essere a pieno titolo individualista e del tutt'*interna* al cosiddetto paradigma neoliberista globalizzato che pur in teoria si sostiene di voler criticare.¹³

A mio avviso, l'analisi del ruolo di Gramsci nella storia della cultura progressista italiana che Del Noce espone in uno dei suoi ultimi lavori intitolato *Il suicidio della rivoluzione* (1978) assume valore paradigmatico di una dinamica filosofica, ideologica e politica più generale che, in seguito al crollo dell'Unione Sovietica, ha caratterizzato le classi dirigenti di sinistra occidentali portandole dalla "fede" nei confronti della Rivoluzione all'esaltazione di un individualismo nichilista del tutto *interno* alla logica neo-capitalistica.

L'analisi di Del Noce, è giusto ribadirlo, ha come oggetto il contesto specifico italiano. Ma è altrettanto vero che Del Noce è convinto che quello italiano sia una sorta di laboratorio teorico-politico di una tendenza di fondo comune alle società occidentali e alle premesse del marxismo teorico che alla lunga si sarebbero rivelate nelle aporie di quella che egli definisce "società opulenta".

La tesi di Del Noce è che la filosofia di Gramsci rappresenti proprio il momento in cui la vocazione rivoluzionaria della *filosofia della prassi* di origine marxista, ancora caratterizzata da un afflato

¹² Cfr. A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970, p. 92.

¹³ Tralascio, perché esula dal mio discorso, la domanda se tutto ciò, come è evidente, non sia più "marxismo", ma non rientri a pieno titolo in quell'ideologia socialdemocratica, riformista, liberal-socialista tanto osteggiata da Marx e da Engels.

universalista, si rovescia nel “suicidio della rivoluzione” e in un programma -al tempo stesso politico e culturale, descrittivo e normativo- che è *de facto* nichilistico sebbene ciò possa apparire in contraddizione con gli intenti originali dell’autore dei *Quaderni*.

Questo esito paradossale si comprende appieno soltanto se si riflette che nella genesi del gramscismo risulta decisivo il confronto con il grande protagonista del dibattito filosofico italiano di quegli anni, cioè il neoidealismo di Benedetto Croce ma, soprattutto, quello di Giovanni Gentile. Al di là delle differenze tra loro, questi tre filosofi condividono «la convinzione che l’immanentismo sia un risultato del pensiero moderno tale da non poter più esser messo in discussione, così che si tratta soltanto di pensarlo e di viverlo fino in fondo».¹⁴

Secondo l’originale lettura di Del Noce, la rielaborazione del marxismo da parte di Gramsci è riconducibile in modo decisivo al suo confronto con l’attualismo di Gentile (più che al pensiero di Croce), giungendo in realtà ad una forma di storicismo radicale che, al di là delle intenzioni originali, incontrerebbe gli sviluppi del capitalismo con i suoi tratti nichilistici connessi al primato della razionalità strumentale (questa connessione risulterà più chiara più avanti). In Gramsci «la versione attualistica della filosofia della prassi si concreta come rovesciamento della rivoluzione nella dissoluzione; intendendo con questo l’impossibilità di passare dal negativo al positivo, ossia la necessità di fermarsi alla de-valorizzazione dei valori sinora considerati supremi. Si può perciò parlare di suicidio della rivoluzione»¹⁵.

Nella rielaborazione gramsciana, il conflitto sociale non va più declinato secondo la dicotomia borghesia/proletariato proprio dell’ortodossia marxista ma piuttosto secondo quella fascismo/antifascismo e, all’interno di questo schema ideologico, gli aspetti legati alla “cultura” diventano prioritari rispetto a quelli “economici”¹⁶ all’insegna di una concezione radicalmente immanente e secolare della vita in cui non c’è più spazio per la trascendenza.¹⁷

Nella complessa interpretazione delcrociana del gramscismo, che qui devo necessariamente sintetizzare, il fascismo come regime politico viene criticato da Gramsci perché non è riuscito ad

¹⁴ A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi Milano 1978, p. 316.

¹⁵ Ivi, p. 254.

¹⁶ Cfr. ivi, pp. 158-159 e ss.

¹⁷ Cfr. ivi, p. 256.

incidere «in profondità nel tessuto sociale e istituzionale» preferendo allearsi con le classi dominanti e chiudendo così quell'istanza di “movimento” che pure inizialmente c'era stata. Il cesaro-papismo sarebbe stato, quindi, il vero errore di Mussolini che diventa, all'interno di questo schema, il simbolo di un'istanza culturale e ideologica di tipo *reazionaria*.¹⁸

A questo proposito può essere utile ricordare l'entusiasmo di Gramsci per il futurismo e Martinetti proprio in relazione a questa sua istanza “movimentista” che egli addirittura non esita a definire “marxista”: «Cosa resta a fare? Niente altro che distruggere la presente forma di civiltà. In questo campo “distruggere” non ha lo stesso significato che nel campo economico: distruggere non significa privare l'umanità di prodotti materiali necessari alla sua sussistenza e al suo sviluppo; significa distruggere gerarchie spirituali, pregiudizi, idoli, tradizioni irrigidite, significa non aver paura delle novità e delle audacie, non aver paura dei mostri, non credere che il mondo caschi se un operaio fa errori di grammatica, se una poesia zoppica, se un quadro assomiglia a un cartellone, se la gioventù fa tanto di naso alla senilità accademica e rimbambita. I futuristi hanno svolto questo compito nel campo della cultura borghese: hanno *distrutto, distrutto, distrutto*, senza preoccuparsi se le nuove creazioni, prodotte dalla loro attività, fossero nel complesso un'opera superiore a quella distrutta: hanno avuto fiducia in se stessi, nella foga delle energie giovani, hanno avuto la concezione netta e chiara che l'epoca nostra, l'epoca della grande industria, della grande città operaia, della vita intensa e tumultuosa, doveva avere nuove forme di arte, di filosofia, di costume, di linguaggio: hanno avuto questa concezione nettamente rivoluzionaria, *assolutamente marxista*, quando i socialisti non si occupavano neppure lontanamente di simile questione, quando i socialisti certamente non avevano una concezione altrettanto precisa nel campo della politica e dell'economia, quando i socialisti si sarebbero spaventati (e si vede dallo spavento attuale di molti di essi) al pensiero che bisognava spezzare la macchina del potere borghese nello Stato e nella fabbrica. I futuristi, nel loro campo, nel campo della cultura, sono rivoluzionari; in questo campo, come opera creativa, è probabile che la classe operaia non riuscirà per molto tempo a fare di più di quanto hanno fatto i futuristi: quando sostenevano i futuristi, i gruppi di operai dimostravano di non spaventarsi della distruzione, sicuri di

¹⁸ Cfr. *ivi*, pp. 274-276.

potere, essi operai, fare poesia, pittura, dramma, come i futuristi; questi operai sostenevano la storicità, la possibilità di una cultura proletaria, creata dagli operai stessi”».¹⁹

Ed è su questo punto decisivo che il pensiero di Gramsci diventa, secondo Del Noce, l’unica forma di marxismo riproponibile dopo la contestazione del ’68 e dopo la dissoluzione del marxismo teorico e della sua vocazione rivoluzionaria. Se il *Leitmotiv* della contestazione sessantottina è stato «la smascheratura di quel gigante falso sul quale l’Occidente aveva edificato le filosofie e la morale, cioè la trasformazione di fatti in essenze, di condizioni storiche in condizioni metafisiche»,²⁰ allora il fascismo diventa una sorta di “categoria dello spirito” sotto cui va posto tutto ciò che si oppone, sul piano pratico e su quello teorico, al cammino *inesorabile* del *progresso*: “fascista” diventa chi si oppone, qualunque siano le sue motivazioni o argomenti, all’intenzionale e necessario cambiamento di tutto ciò che caratterizza la vita dell’uomo moderno in ambito sociale, religioso e politico.

Ed è proprio su questo terreno che il gramscismo incontra il postmodernismo.

4. Gramscismo e postmodernismo come fonti del progressismo

Esattamente come Gramsci, anche Foucault, nella sua prefazione all’edizione inglese de *L’Anti-Edipo* di Deleuze e Guattari, usa la parola fascismo come “categoria dello spirito”²¹ (seppur in un senso diverso da quello di Gramsci) e con la sua teoria “produttiva” del potere promuove un antiplatonismo radicale che finisce con il privare il pensiero e l’agire di una qualunque tensione o aspirazione alla salvezza, all’emancipazione e all’universale. L’abbandono da parte di Foucault e di tanti altri intellettuali francesi delle categorie della “dialettica” e della “Rivoluzione”, se osservato in profondità, mantiene comunque un legame strutturale con il marxismo perché ne mantiene la vocazione distruttiva e negativa propria del materialismo storico, slegato però dal legame con il materialismo dialettico.

Questo legame con il marxismo mi sembra un elemento importante e non tematizzato nello studio prima citato di Pluckrose e Lindsay. Nella loro analisi, essi individuano due principi fondamentali

¹⁹ A. Gramsci, *Marinetti Rivoluzionario?*, in “L’Ordine Nuovo”, 5 gennaio 1921, I, n. 5; raccolto in *IDEM, Socialismo e fascismo. L’Ordine Nuovo 1921-1922*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1966, pp. 20-22.

²⁰ A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 267.

²¹ M. Foucault, *Preface to J. Deleuze - F. Guattari, Anti-Edipus. Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1983, p. xiii.

del “postmodernismo”:²² il primo è il “principio postmoderno della conoscenza” in base al quale bisogna nutrire uno scetticismo radicale sulla possibilità di guadagnare una conoscenza oggettiva o una presunta Verità; il secondo è il “principio politico postmoderno” secondo il quale la società è formata da un sistema di potere e di gerarchie che decidono cosa si può conoscere e come.²³

Ad uno sguardo attento, tuttavia, si può osservare come questi due principi siano impliciti già nel marxismo originario²⁴ e diventano particolarmente evidenti soprattutto nella rielaborazione teorica che ne ha fatto Gramsci nel periodo tra le due guerre mondiali. Questo aspetto è implicito nelle osservazioni di Del Noce quando scrive: «La riforma gramsciana ha avuto la funzione di “produttrice di miscredenza” in un processo che, se ha messo in crisi le fedi religiose avverse, ha finito col far lo stesso anche con la propria. La radice prima teorica di ciò sta nel dissolvimento della filosofia nell’ideologia. Se si vuol parlare di un nuovo “senso comune” occorre riconoscere che non poteva assumere altra forma di quella che, appunto, ha preso: la dilatazione estrema della mentalità ideologica nel senso di un’inclinazione a veder tutto in termini di strumento d’azione (di potere); come preclusione a qualsiasi fede, questa disposizione non può non incrinare, e al termine dissolvere, la stessa fede rivoluzionaria».²⁵

Se questa è l’essenza del gramscismo, la distanza con una concezione sistemica del potere come quella di un Foucault, solo per fare un esempio, appare abbastanza trascurabile soprattutto se si considerano i comuni effetti generati nella prassi concreta da entrambe le prospettive. Segnalo questo punto per sottolineare come trovi così conferma l’intuizione di Del Noce sul fatto che nel pensiero gramsciano (esito ultimo a cui arriva il dibattito filosofico italiano tra Otto e Novecento dalla crisi del marxismo tramite gli sviluppi aporetici dell’attualismo gentiliano) *venga anticipato*, sia nelle conclusioni teorico-ideologiche che nelle conseguenze pratico-politiche, ciò che sarebbe accaduto

²² All’interno del quale possiamo far rientrare tutte le posizioni che vanno da Foucault a Derrida, da Deleuze a Butler...

²³ Cfr. H. Pluckrose - J. Lindsay, *La nuova intolleranza. Ecco come le università e l’attivismo hanno ridotto ogni cosa a razza, genere sessuale e identità cultural e perché questo danneggia tutti*, cit., p. 51.

²⁴ Entrambi i principi sono impliciti nel materialismo storico e nella distinzione struttura/sovrastuttura.

²⁵ A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 333.

nella cultura transazionale di sinistra soprattutto dopo il '68 e dopo il fallimento del socialismo reale sovietico.²⁶

Rispetto all'analisi di Pluckrose e di Lindsay, ispirandomi alla lettura *trans-politica* delnociana, propongo di rintracciare la *radice ideale* di questi nuovi indirizzi teorici postmoderni, post-strutturalisti e decostruzionisti nella disgregazione del “momento dialettico” del marxismo (privando quest'ultimo del suo *contenuto di verità*) ma mantenendo in piedi quello del “materialismo storico”. In sostanza, il fallimento del socialismo reale ha reso necessario per gli intellettuali di sinistra abbandonare la “dialettica” e tirare le conseguenze descrittive e normative del materialismo storico (privato, lo ribadisco, della filosofia della storia implicita nel momento dialettico ormai rifiutato!). In questo modo, l'abbandono del momento dialettico del marxismo ha reso possibile, anzi quasi necessario, l'incontro con l'eredità nietzschiana che nel frattempo, tramite l'influsso decisivo del secondo Heidegger, era penetrata nel dibattito filosofico francese con la sua carica distruttiva nei confronti della metafisica e del pensiero raziocinante.

Nel caso di Foucault, Deleuze, Lyotard o Derrida, cioè i principali padri spirituali di queste nuove mode filosofiche, il rapporto con il marxismo è *costitutivo* al di là della diretta militanza nel PCF. In molti di questi autori, l'intreccio di materialismo storico e motivi nietzschiani (e/o spinoziani) è dettato dalla volontà di misurarsi fino in fondo con la radicale immanenza dell'essere umano ripensata tramite le categorie della psicoanalisi, della volontà di potenza, del desiderio (ignote a Marx) e all'interno di un quadro teorico che cerca di fare i conti con la questione del “divenire” senza più la

²⁶ Affermando la rilevanza trans-nazionale del pensiero di Gramsci, si deve necessariamente fare altrettanto nei confronti di quello di Giovanni Gentile la cui *damnatio memoriae*, a differenza di quanto avvenuto nel caso di Heidegger, è dovuta soprattutto al suo legame col fascismo. Inoltre, a partire dal secondo dopoguerra, il pensiero di Gentile, insieme a quello di Croce, è stato giudicato come frutto del provincialismo italiano e responsabile, addirittura, di una sorta di chiusura della cultura nostrana rispetto alle grandi correnti filosofiche che animavano il dibattito occidentale nel primo Novecento. L'originale interpretazione di Del Noce consente invece di rileggere l'attualismo di Gentile come un momento fondamentale nella storia del pensiero moderno intesa come progressiva e inesorabile affermazione dell'immanentismo. L'attualismo è una filosofia del divenire in cui viene del tutto eliminata ogni essenza ideale, ogni possibile contenuto o valore che possa trascendere la storia. Ma così pensato, esso lascia in realtà spazio a quel vuoto di significato che è l'esito a cui giunge Heidegger nel suo celebre volume su Nietzsche per cui Del Noce non esita, giustamente, ad affermare che «la visione heideggeriana della storia della filosofia, quale emerge dal libro su Nietzsche, coincide singolarmente con quella proposta da Gentile, ma con segno rovesciato: è, cioè, letta come processo verso il nichilismo» (A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 123). A sostegno della tesi delnociana sulla non provincialità di Giovanni Gentile, segnalo che anche Emanuele Severino sembra arrivare a conclusioni analoghe quando sostiene la “*solidarietà* tra attualismo e tecno-scienza” (E. Severino, *Introduzione a G. Gentile, L'attualismo*, Bompiani, Milano 2014-2015, p.10).

speranza che la necessità “dialettica” avrebbe prima o poi generato le condizioni materiali e ideologiche per la rivoluzione e per l’edificazione di un ordine sociopolitico pienamente razionale.²⁷ Nel caso di Jacques Derrida questa filiazione con il marxismo è espressamente riconosciuta. Egli dichiara che il progetto stesso della decostruzione non sarebbe comprensibile, già nelle sue premesse, senza un riferimento diretto allo *spirito del marxismo*. In uno spazio pre-marxista, osserva Derrida, non sarebbe stata concepibile «la decostruzione delle metafisiche del proprio, del logocentrismo, dei linguaggi, del fonologismo, la demistificazione o la de-sedimentazione dell’egemonia autonoma del linguaggio...».²⁸ In altre parole, senza la relativizzazione totale operata dal materialismo storico nei confronti dell’intera esperienza umana (sul piano dei valori, delle istituzioni, delle credenze...), tutto l’impianto decostruzionista non avrebbe avuto senso (si pensi, ad esempio, al concetto derridiano di *différance*).

Anche l’opera di Foucault, che nel 1950 aderisce per un breve periodo al PCF, risente dello spirito distruttivo (nel senso indicato prima dalla citazione di Derrida) del marxismo. La stessa concezione “produttiva” e sistemica del potere, seppur opposta a quella “repressiva” marxista, sarebbe impensabile senza la radicale opera distruttrice di ogni universalismo operata dal materialismo storico e dal primato della prassi teorizzata da Marx (sebbene in Foucault vi sia anche un forte influsso della genealogia nietzschiana). L’analisi potrebbe continuare analizzando le opere di Deleuze e degli altri autori ascrivibili al postmodernismo ma, per riprendere l’acuta osservazione di Derrida, tali opere, al di là delle differenze tra loro, sono pensabili soltanto all’interno di uno spazio e di un tempo rigorosamente appiattito sulla prassi concepita secondo gli schemi del materialismo storico marxista. Ciò mi pare confermare allora un aspetto importante della lettura *trans-politica* di Del Noce e cioè che la storia contemporanea va pensata come espansione del marxismo (o del suo *spirito*). A partire dal ’68, diventa decisiva quella che Del Noce chiama “rivoluzione surrealista” perché ciò che è stato anticipato sul piano artistico dal surrealismo si manifesta poi sul piano filosofico e culturale con

²⁷ Rispetto a quest’evoluzione postmoderna della cultura di sinistra, fa eccezione, oltre a chi continua a professarsi marxista ortodosso, la grande tradizione della Teoria Critica della Scuola di Francoforte soprattutto nei suoi sviluppi tardo-novecenteschi da Habermas ad Honneth i quali hanno sempre sottolineato la loro opposizione a questi sviluppi del pensiero francese che rischierebbero di compromettere l’eredità universalistica dell’illuminismo. Sulle loro differenti strategie cfr. S. Muscolino, “*Utopia socialista*” o “*società post-secolare*”? *Percorsi francofortesi*, in «Metabasis» (1/2018), pp. 37-58.

²⁸ J. Derrida, *Spettri di Marx*, trad. it., Raffaello Cortina Editore, Milano 1994, p. 119.

l'attenzione nei confronti della "vitalità" e/o del desiderio nell'ottica di una liberazione totale dell'essere umano di cui, tuttavia, si deve negare una qualunque *essenza* per non tradire i presupposti stessi della *filosofia della prassi*.²⁹

L'intreccio che si è venuto progressivamente a creare tra tali istanze etiche di liberazione e le possibilità offerte dalla tecnica costituiscono la "grammatica" culturale profonda della "società opulenta" che, dal '68 in avanti, per il Del Noce maturo, rappresenta lo sviluppo radicale del principio borghese. Quest'ultimo, nella prima fase di sviluppo sette-ottocentesca del capitalismo, ancora era "limitato" dalla persistenza nella società dei valori cristiani quali l'onore, la responsabilità, l'onestà...; ma nei suoi sviluppi novecenteschi lo spirito borghese si è manifestato allo stato puro in quanto in esso «si realizza pienamente quel che già aveva fatto per la natura, abolendo il mistero e la qualità, e sostituendoli con dati misurabili, quantitativi. L'ideologia spontanea della borghesia è il materialismo puro, il positivismo attento unicamente ai nudi fatti, la negazione di qualunque presenza di un significato che trascenda il fenomeno immediato [...] nella sua versione gramsciana il partito rivoluzionario fornisce l'occasione allo spirito borghese di realizzarsi allo stato puro».³⁰

Riducendo tutto a prassi, il marx-gramscismo ricade nelle braccia dello spirito borghese spingendo la filosofia ad essere subalterna alla scienza la cui ideologia, cioè lo scientismo, si basa proprio sul rifiuto dei «valori tradizionali, dissolti nelle condizioni psicologiche e sociali che sono occasione al loro sorgere; e l'unica morale che possa riconoscere è quella della vitalità; da materia che deve esser vinta e trasfigurata dai valori [secondo la concezione antropologica classica greco-cristiana], viene elaborata essa a valore, anzi a misura di ogni altro valore».³¹

Privo ormai di un qualsivoglia criterio etico esterno rispetto alla sua mera *volontà* anarchica, l'ideale antropologico che emerge dalla nuova ideologia progressista figlia di Gramsci risulta purtroppo del tutto funzionale agli ultimi sviluppi del sistema capitalistico e al primato della razionalità strumentale sempre più evidente a tutti i livelli della società. La sinistra, osserva Del Noce, accetta oggi il principio liberale del "pluralismo" ma in un senso del tutto particolare che lo "incardina" dentro il sistema: «Nella vita pubblica il soggetto deve soltanto adempiere disciplinatamente il proprio ruolo, nel

²⁹ Cfr. M. Cangiotti, *Antropologia politica. Umano, biopolitico, giustizia*, Scholé, Morcelliana 2019, pp. 9 e ss.

³⁰ A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., pp. 324-325.

³¹ Ivi, p. 328.

funzionamento oggettivo del meccanismo sociale. Quanto all'ambito privato qualsiasi concezione può essere permessa, purché non sia pensata come verità che si imponga come legge, e quindi come regola universale, anziché soltanto come strumento vitalizzante. Il pluralismo può essere ammesso come una sorta di *divertissement* nel senso pascaliano, ma ciò non contraddice il carattere totalitario di questa società. Tale carattere è, anzi, portato all'estremo, a ragione del nichilismo riguardo ai valori; la nozione di consenso perde significato perché non c'è valore a cui consentire. Resta solo l'impersonale, anonimo sviluppo [...] Sotto questo rapporto il pensiero di Gramsci sembra diventare oggi l'ideologia del consenso comunista all'ordine tecnocratico neocapitalistica»³².

Ed è proprio in questo individualismo sfrenato che andrebbe, pertanto, rintracciata la radice del malessere nichilista oggi così diffuso a tutti i livelli. A conferma di quanto tale individualismo, in fondo anarchico, risieda però nelle premesse stesse del materialismo storico, basta rileggere un passo di Engels dedicato ai temi dell'istituzione familiare e della sessualità tratto dal suo famoso scritto della maturità intitolato *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*: «Quello che oggi possiamo dunque presumere circa l'ordinamento dei rapporti sessuali, dopo che sarà spazzata via la produzione capitalistica, il che accadrà fra non molto, è principalmente di carattere negativo, e si limita per lo più a quel che viene soppresso. Ma che cosa si aggiungerà? Questo si deciderà quando una nuova generazione sarà maturata [e non sarà più contaminata dall'*habitus* capitalistico]. E quando ci saranno questi uomini, non importerà loro un corno di ciò che secondo l'opinione d'oggi dovrebbero fare; essi si creeranno la loro prassi e la corrispondente opinione pubblica sulla prassi di ogni individuo. Punto».³³

Al di là della fiducia che Engels ancora nutre sul collasso del capitalismo, appare chiaro come egli profetizzi l'avvento di uno scenario individualista che da parte sua rimane non problematizzato e, soprattutto, non *problematizzabile* a priori in ossequio ai presupposti della *filosofia della prassi*.

Ma se ciò che rimane della prestazione intellettuale del marxismo è una forma di divinizzazione della prassi da cui risulta, però, un'esaltazione dell'individualismo, Del Noce conclude che esso, privato della dialettica e della Rivoluzione, diventa in realtà una prospettiva del tutto *interna* al paradigma

³² Ivi, p. 328.

³³ F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, trad. it., Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 109-110.

capitalista che pur si pretende di sovvertire e di cui accetta il principio già individuato da Marx nel *Manifesto*.³⁴

Il pensiero di Gramsci avrebbe dato un contributo decisivo all'*integrazione* del comunismo italiano alla nuova forma che la società capitalistica ha assunto dopo il '68 e che Del Noce chiama, come ricordavo prima, "società opulenta". Il gramscismo è uno storicismo radicale che, nell'intreccio che viene a realizzarsi dopo il '68, si salda al primato della ragione strumentale e alla rivoluzione surrealistica che vede nell'incremento della "vitalità" la misura di ogni altro valore: «La trasformazione che si è operata in Occidente, dal '60 in poi, è in questo senso».³⁵

Ecco spiegato come il gramscismo abbia *anticipato*, nel contesto specifico italiano, ciò che sarebbe accaduto nella cultura progressista europea sotto l'influsso "ufficiale" del postmodernismo francese le cui radici ideali, come ho cercato di mostrare, sono da rintracciare nella dissoluzione del marxismo. Riassumendo: sorto da un confronto critico con l'attualismo gentiliano, il pensiero di Gramsci ne rappresenta la versione "rivoluzionaria" (mentre Croce ne rappresenterebbe quella "conservatrice")³⁶ nel senso descritto prima e cioè che il *progresso* morale e culturale risiede nella continua messa in discussione di ogni essenza ideale, di ogni datità, di ogni riferimento alla trascendenza. "Rivoluzionaria" non nel senso del marxismo originario e cioè di una rivoluzione in grado di edificare un ordine socio-politico hegelianamente "riconciliato con se stesso" ma nel senso descritto da Del Noce del "suicidio della rivoluzione".

Se questi sono stato gli effetti del gramscismo sul piano filosofico-culturale all'interno della società italiana, i concetti di "egemonia", di "subalterno" e l'attenzione alla "politicità" della cultura intesa come forza propulsiva per il progresso sociale hanno invece reso spendibile il pensiero di Gramsci

³⁴ Cito in nota per non appesantire il testo: ««Il continuo sconvolgimento della produzione, l'ininterrotta messa in discussione di tutte le condizioni sociali, l'insicurezza e il movimento perpetui distinguono l'epoca borghese da tutte quelle precedenti. Vengono dissolti tutti i rapporti stabili e irrigiditi con i loro seguito di modi di vedere e di concezioni venerate e di veneranda età, e i rapporti nuovi invecchiano prima ancora di potersi consolidare. Si volatilizzano le immobili gerarchie sociali, viene profanato tutto ciò che vi è di sacro, e gli uomini sono finalmente costretti a considerare con sguardo disincantato la propria posizione nella vita e i propri reciproci rapporti» (K. Marx, *Manifesto del partito comunista*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1999, p.10).

³⁵ A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 328.

³⁶ Cfr. A. del Noce, *Giovanni Gentile. Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990, p.7.

anche a livello internazionale³⁷ influenzando non solo quella cultura politica marxista che allontanandosi dal modello sovietico³⁸ si apriva, per esempio, alla prospettiva dei *Cultural Studies*, ma anche quei movimenti e quei contesti internazionali i quali necessitavano di categorie differenti (quali egemonia, subalterno, blocco di potere, prassi...) rispetto a quelle elaborate da Marx nel contesto della Rivoluzione industriale: si pensi a *postcolonial studies*, ai *subaltern studies*...³⁹ i quali, e appena superfluo ricordarlo, hanno giocato un ruolo cruciale nel processo di decostruzione dei “saperi Occidentali” oggi tanto di moda anche da noi.

4. Conclusioni

Come ho ricordato all’inizio di questo articolo, c’è una tendenza assai problematica operante ormai da decenni che sta portando le società occidentali verso una crisi di identità che è innanzitutto di tipo culturale, prima che politica. Il grande tema filosofico che si è posto almeno a partire dalla nascita delle filosofie della storia in età moderna è quello del “divenire” o del mutamento storico (in modo diverso rispetto ai greci): esiste un *telos* immanente nella storia umana? È possibile rintracciare una logica dietro il divenire storico? Che cosa è il progresso?

Quel nichilismo di cui tanto si parla e che caratterizza, almeno a mio parere, il sentire comune di chi abita lo spazio delle nostre democrazie occidentali è che tutto sia *mutevole* (sul piano descrittivo) ma soprattutto che *debba essere mutato* (sul piano normativo).

Questa volontà continua di cambiamento, di cui ho cercato di rintracciare la *radice ideale* nella *filosofia della prassi* teorizzata da Marx, purtroppo oggi è diventata, in Occidente, il principale fattore propulsivo della nuova ideologia progressista il cui *humus* profondo è costituito da un intreccio fatto di elementi tratti dal gramscismo e dalle varie elaborazioni postmoderne accomunati dal rifiuto del passato e della tradizione eretti, in modo del tutto acritico, a simbolo di dominio e di oppressione. La

³⁷ Sull’impatto del pensiero di Gramsci in Gran Bretagna cfr. D. Boothman - F. Giasi - G. Vacca (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Gran Bretagna*, il Mulino, Bologna 2015 (con saggi, tra gli altri, di P. Anderson, E. J. Hobsbawm, R. Bellamy).

³⁸ Cfr. M. Ruggeri, *Eco and Gramsci: Unexplored Connections in Cultural Studies*, in “Cultural Studies”, Italian Studies 76(4/2021), p. 426.

³⁹ Cfr. A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, trad. it., Meltemi, Roma 2000, p. 8. Per una critica nei confronti di questa “appropriazione” di Gramsci da parte del pensiero postcoloniale: cfr. J. L. Amselle, *Il distacco dall’Occidente*, trad. it., Meltemi, Roma 2009, pp.162-184.

volontà di mutare (in meglio) le cose, obiettivo di per sé legittimo, interpretato in forma radicale ha dato vita, per esempio, a quel fenomeno noto come *cancel culture*, che si pone come una forma di attivismo politico-educativo che, applicando soprattutto le idee messe in circolazione dal postmodernismo francese, intende cancellare tutto ciò che sembra responsabile di oppressione, dominio, discriminazione... come se fosse possibile guadagnare un punto di osservazione *puro* dal quale poter giudicare fatti e persone!

Come ha scritto Richard Rorty in un suo interessante contributo su questi temi, la “sinistra culturale” americana, cioè quella figlia dei vari Foucault o Derrida, ha ereditato dal marxismo la “ricerca di una purezza di questo genere”!⁴⁰

Quando scriveva queste parole, cioè alle soglie del nuovo millennio, l’auspicio di Rorty era che i partiti e le classi dirigenti della sinistra americana recuperassero il vero riformismo, quello cioè della tradizione pragmatista di Dewey e di James, tornando ad occuparsi delle diseguaglianze e delle discriminazioni sociali iniziando proprio da quelle economico-materiali. Ma la sua speranza è stata vana. La storia è andata nella direzione descritta invece dal libro di Pluckrose e Lindsay e la nuova ideologia della “sinistra culturale” ha preso il sopravvento nei centri di elaborazione intellettuale (università, *think tanks*, istituti di ricerca...) diventando sempre più determinante nell’agenda dei partiti di sinistra ma diventando al tempo stesso, come Del Noce ha profeticamente descritto, del tutto *interna* al sistema capitalistico ormai globalizzato di cui *de facto* ne rappresenta la “logica culturale”.⁴¹

Esistono soluzioni a queste tendenze culturali e politiche ormai transnazionali? Per rispondere adeguatamente a queste domande bisognerebbe mostrare sul piano filosofico l’esistenza di un’alternativa a quella *filosofia della prassi* che, dopo Marx, ha sempre più strutturato la cultura filosofica contemporanea indirizzandola *volens nolens* verso un esito nichilistico.⁴²

⁴⁰ Cfr. R. Rorty, *Una sinistra per il nuovo secolo*, trad. it., Garzanti, Milano 1999, p. 53.

⁴¹ Cfr. F. Jameson, *Postmodernismo ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, trad. it., Fazi, Roma 2007.

⁴² Sono consapevole che sarebbe ingenuo da parte mia voler ridurre l’intera filosofia contemporanea ad un unico motivo conduttore. È innegabile, comunque, che l’anima più influente sulle vicende culturali, sociali e politiche proprie della “società opulenta” (soprattutto per l’influsso decisivo avuto sui partiti politici progressisti) sia però quella da me indicata.

Secondo Del Noce, quest'alternativa esiste e consisterebbe nel recupero di una tradizione interna al Cristianesimo che è quella dell'interiorità di matrice agostiniana che, nell'ambito del pensiero filosofico moderno, arriva almeno fino a Rosmini.

Tuttavia, vista la finalità del mio lavoro, in questa sede non posso accennare di più.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& AlboVersorio Edizioni
di Ass. NonsoloSophia
nonsolosophia@gmail.com

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.