

 ARTICOLO

Cesare Luporini. Una figura intersettiva.

La lezione dei maestri (parte 2)

Fiorenza Toccafondi

Il saggio, che si inserisce nel quadro delle celebrazioni per il centenario dell'Ateneo fiorentino, ripercorre alcuni tratti salienti dell'itinerario intellettuale di Cesare Luporini. Il saggio evidenzia la ricchezza dei piani di riflessione presenti nel pensiero di Luporini, ricostruendone i momenti fondamentali a partire dalla fase esistenzialista. A guidare questa ricostruzione sono tre parole-chiave: libertà, situazione e futuro.

The essay, prepared as part of the centenary celebrations of the University of Florence, retraces key moments in Cesare Luporini's intellectual trajectory. It underscores the richness and articulation of the various dimensions of his thought, beginning with the existentialist phase. Three key concepts structure the analysis: freedom, situation, and future.

Parole chiave: Luporini, libertà, situazione, futuro, marxismo.

Keywords: Luporini, freedom, situation, future, Marxism.

Sommario: 1. - 2. - 3.

Peer review

Submitted 26/05/2026

Accepted 23/11/2025

Published 30/01/2026

Open access

© 2026 | Attribution - Non commercial - Non derivatives (IT)

DOI 10.35948/DILEF/2026.4392

«[...] a differenza dell'immediato vivere, il pensiero, come atto di esistenza, non ha mai di fronte a sé un'unica possibilità» (Cesare Luporini, *Situazione e libertà nell'esistenza umana*)¹.

Cesare Luporini è stato una figura altissima nel panorama culturale, civile e politico tanto fiorentino quanto nazionale. Lo stesso rilievo spetta alla sua vasta e articolata produzione. Questo contributo – che si inserisce nel quadro delle celebrazioni per il centenario dell'Ateneo fiorentino – reca un titolo che a mio avviso ben riflette un tratto saliente di Luporini: quello di essere stato una figura intersettiva. Sono infatti molteplici i piani che si intrecciano nella sua produzione. Alcuni di questi possono essere sinteticamente individuati nei seguenti. Il piano che attiene al ventaglio della sua riflessione filosofica, che spazia dagli scritti sull'esistenzialismo e sulla fenomenologia dei valori di Max Scheler alla storia della filosofia (di cui sono un esempio i contributi su Voltaire, su Fichte, sull'Illuminismo, su Kant) e – com'è noto – agli studi su Marx e il marxismo. Il piano dell'intersezione tra riflessione filosofica e scienza: «non è possibile – si legge per esempio in *La mente di Leonardo*, del 1953 – interpretare con una certa concretezza lo sviluppo della filosofia moderna, fino a Kant, fuori dalla sua relazione con lo svolgimento delle scienze della natura»². Il che, giustappunto nel caso di Kant, sarà mostrato da Luporini – e in modo esemplare – nel fondamentale *Spazio e materia in Kant*, del 1961. Il piano degli studi su Leopardi: un interesse, quello per Leopardi, costante e sempre rinnovato che accompagnò Luporini per l'intero arco della sua esistenza. Il piano che attiene alla figura di intellettuale che si interseca (in modo essenziale) con la politica attiva e istituzionale.

Il pensiero di Luporini ha suscitato, e continua a suscitare, una vasta attenzione critica, tradottasi in studi, saggi, volumi collettanei, numeri monografici di riviste. Una produzione ampia e pressoché costante nel tempo che testimonia da sé la ricchezza e la profondità dell'itinerario intellettuale di Luporini. In questa sede utilizzerò tre parole-chiave che, a mio avviso, risultano proficue per orientarsi all'interno dell'orizzonte teorico — e non solo — di questa eminente personalità dell'Ateneo fiorentino: libertà (una libertà che in Luporini è costantemente intesa in chiave sociale, fundamentalmente connessa al binomio libertà-liberazione); situazione; futuro (ovvero il costante pensiero per il «cosa l'uomo può diventare», per riprendere una espressione gramsciana che a Luporini era molto cara³. Mi servirò dunque di questi tre termini, di questi tre concetti per toccare alcuni (e ovviamente solo alcuni) degli snodi e delle intersezioni salienti del suo percorso di pensiero.

1.

Dell'importanza di queste tre coordinate ci si può rendere conto già dalla fase esistenzialista, e dunque (in particolare) dal libro *Situazione e libertà nell'esistenza umana* (del 1942), che segue di un anno tre scritti dal titolo *Esistenza* pubblicati sulla rivista «Argomenti»⁴. In alcuni soggiorni in Germania della prima metà degli anni Trenta Luporini aveva frequentato sia Martin Heidegger, a Friburgo, sia Nicolai Hartmann, a Berlino. Lavorare con Heidegger, scriverà anni dopo Luporini, era stata una «scelta libertaria», fatta per «disincagliarmi dalle maglie concettuali dell'idealismo italiano»⁵. Volendo andare più nello specifico, viene però naturale chiedersi quali aspetti del pensiero heideggeriano abbiano maggiormente colpito il giovane studioso. Tra questi, a mio avviso, oltre alla prospettiva della costituzionale finitezza dell'essere umano e del suo essere e sentirsi situato, uno particolarmente importante lo si può desumere direttamente da una pagina di *Situazione e libertà*: «[...] l'esistenzialismo si oppone a ogni sorta di provvidenzialismo, storicismo e automatismo spirituale e materiale, e si presenta come rivendicazione dell'incarnato individuo e nell'individuo della persona come incondizionata iniziativa»⁶. Dunque, ciò da cui il giovane Luporini pare essere stato attratto è l'idea della *Geworfenheit* e del carattere situato della persona, delle sue scelte, delle sue iniziative, la cui bontà non è garantita né da processi sovrastorici né da automatismi immanenti alla storia, come appunto si è appena letto.

Appare però significativo rilevare che le stesse istanze che sembrano aver inizialmente orientato l'interesse di Luporini verso l'esistenzialismo si configureranno, nel prosieguo della sua riflessione, come le ragioni che lo porteranno a prenderne le distanze: e sono le stesse ragioni che, nel medesimo tempo, lo porteranno ad avvicinarsi a Marx e al marxismo. Questo passaggio viene esplicitato da Luporini stesso in un intervento comparso su «Critica marxista» nel 1986. Dopo una fase iniziale di attrazione, Luporini scrive di essere giunto a riconoscere nell'analitica esistenziale di Heidegger «povertà e limitatezza rispetto all'immensità e varietà dell'esperienza umana»⁷. Alla fine, ciò che a suo avviso restava di Heidegger erano i concetti di autentico e di inautentico – che nella terminologia di *Situazione e libertà* comparivano riformulati come il «genuino esistere» (entro il quale l'essere umano realizza se stesso attraverso l'esercizio della propria libertà) e il «qualunque esistere». Ma come declinarli – è questo il nodo su cui scrive di essersi interrogato Luporini – per renderli strumenti interpretativi storicamente efficaci, per passare al «concretum del corso storico e della storia in atto»⁸, per progettare il futuro?

Su questi punti, Luporini scorge in Heidegger una sorta di vuoto. E, a dire il vero, è difficile dargli torto. A partire dall'orizzonte di possibilità e dal circolo ermeneutico in cui siamo storicamente situati – «L'importante non sta nell'uscir dal circolo, ma nello

starvi dentro nella maniera giusta», si legge nel celebre § 32 di *Essere e tempo*⁹ – non risulta chiaro in che modo si debba delineare in concreto una progettualità futura, ossia come si debba tradurre, sul piano dell'agire concreto, la struttura dell'*Esserci* come apertura storica. E precisamente questa sembra appunto essere stata la carenza avvertita da Luporini e che lo spingerà a distanziarsi dal filosofo di Messkirch.

A tale riguardo, è tuttavia interessante rilevare che – almeno a mio avviso – le differenze di accento, di approccio e di prospettiva che portarono Luporini a realizzare questa insoddisfazione per il pensiero heideggeriano si possono in realtà già intravedere nel medesimo *Situazione e libertà*, nel quale il motivo della storicità delle situazioni e della fattualità storica si intreccia in maniera intensa con quello della libertà e con la dimensione degli altri. *Situazione e libertà* è infatti sì un testo esistenzialista, ma nella filosofia dell'esistenza di Luporini il tema degli altri ha una piegatura diversa e un respiro più ampio rispetto alla trattazione del *Mit-sein* offerto da Heidegger in *Essere e Tempo*. Il tema degli altri, in Luporini, si intreccia infatti in modo essenziale con quello della libertà, una libertà che è concepita in termini del tutto particolari, come si può constatare dal capitolo «La dialettica dell'atto morale e gli altri» di *Situazione e libertà*, un capitolo che contiene pagine particolarmente intense sulle quali – sia pure brevemente – mette conto soffermarsi. Prima di farlo occorre però dar conto del fatto che il discorso di Luporini sulla libertà – cifra costitutiva dell'essere umano («la libertà ci afferra veramente alle radici», si legge in una pagina di *Situazione e libertà*¹⁰ – è molto ampio e si articola lungo alcune linee fondamentali. Per esempio, da un lato, essa rappresenta la condizione trascendentale per la scelta tra valori e dunque per il costituirsi della persona (nei passaggi su valori e persona – merita rilevarlo – si riconosce chiaramente l'influenza di Max Scheler, e certamente non di Heidegger). Dall'altro, «il suo esserci alle spalle (trascendentale)» ci si presenta anche «di faccia, come fine da realizzarsi»¹¹: la libertà, cioè, si configura in pari tempo anche come «fine», come «valore»¹² nella misura in cui, almeno nell'ambito dell'esistenza genuina che si contrappone al piano del qualunque esistere, si persegue un'autentica aspirazione alla libertà morale. Ma ciò che qui preme sottolineare è appunto un altro aspetto, e cioè che già in questo contesto Luporini non appare interessato tanto – o non esclusivamente – a una concezione della libertà come mera garanzia individuale «del libero gioco degli egoismi singolari»¹³. Appunto nel capitolo intitolato «La dialettica dell'atto morale e gli altri», è infatti esplicito nell'affermare che la libertà non si esaurisce nella sola dimensione interiore, né può essere ridotta alla tutela della libertà del singolo: «Solo e incessantemente liberando gli altri [...] potremo liberare noi stessi», vi si legge¹⁴. E del resto «Non è libero interiormente chi non è liberatore», aveva osservato Luporini già nell'introduzione del testo¹⁵. Ciò a cui ci troviamo di fronte è dunque un'articolazione concettuale in cui il rapporto tra libertà del singolo e dimensione sociale si configura in termini che appaiono chiaramente eccedere l'orizzonte heideggeriano. Non sorprende, dunque,

che nelle pagine di *Situazione e Libertà* dedicate alla «libertà individuale» propria del modello liberalistico Luporini richiami direttamente Marx per contestarla. La concezione liberalistica della libertà, osservava Marx in *Sulla questione ebraica* (1844), «indica ad ogni uomo nell'altro uomo non la realizzazione, ma piuttosto il limite della sua libertà»¹⁶. E sarà giustappunto nel marxismo che Luporini riconoscerà il quadro teorico più adeguato per esprimere compiutamente la propria concezione della libertà.

Il concetto di libertà costituisce anche uno degli assi portanti della critica che Luporini rivolge alla morale kantiana, colpevole, a suo giudizio, di rimanere ancorata a una impostazione di stampo individualistico. Tale critica, priva di concessioni, trova pieno sviluppo nel saggio *Torti e ragioni del moralismo* (uscito in «Società» nel 1946 e l'anno successivo inserito in *Filosofi vecchi e nuovi* col titolo *Kant e il moralismo moderno*). La morale kantiana, vi si legge, «è molto simile al biblico e utilitario “non fare agli altri ...”» e scorge tra gli uomini solo «il possibile attrito»: in buona sostanza, sembra «stabilire una zona [...] invalicabile per la fiducia reciproca», proprio come «nei rapporti commerciali»¹⁷. La morale kantiana è perciò a suo avviso «una tipica morale difensiva», non è una «morale dello sforzo, della conquista, della costruzione del mondo umano»¹⁸. Per Luporini, invece, la moralità deve mirare proprio a questo: non deve rappresentare il «fine», la «meta» dell'uomo, bensì «un mezzo, un modo, una via»¹⁹: «non agisce bene – scrive Luporini – chi vuol agire bene (come comanda l'etica kantiana [...]), ma agisce bene chi vuol creare migliori condizioni per gli uomini»²⁰. Una «rigorosità morale distinta dalla concretezza delle situazioni» gli pare una forma di «fariseismo e pigrizia della mente»: un modo, scrive, per «sottrarsi all'analisi concreta della situazione storica e delle possibilità in essa racchiuse»²¹. Ad essere affermata con forza è così la non aggirabile centralità delle situazioni e, di nuovo, l'idea che la libertà autentica non possa prescindere dalla dimensione sociale, collettiva.

2.

La convinzione che la libertà non possa dirsi tale se non è collettivamente connotata è dunque una istanza fortissima in Luporini e, non a caso, ha a che fare anche con uno degli aspetti peculiari della sua lettura di Leopardi, il suo poeta. La morale è «una scienza morta, se la politica non cospira con lei»: è così che Leopardi descrive la morale (*Zibaldone*, 311, 9 novembre 1820). Un passaggio, questo, che ben si presta a introdurre la direzione generale della lettura luporiniana del poeta di Recanati.

Il discorso su Leopardi richiederebbe, come è evidente, uno spazio ben più ampio e mi limiterò dunque solo alcuni aspetti. In primo luogo merita ricordare che quello di Luporini con il grande poeta di Recanati fu un rapporto costante, fatto di uno studio

costellato da integrazioni, puntualizzazioni, decifrazioni. Il primo contributo risale al 1938, si muove entro un'interpretazione di stampo esistenzialista e fu incluso in un volume collettaneo dal titolo *Studi su Leopardi*, pubblicato a Livorno dal Liceo Scientifico «Costanzo Ciano», dove Luporini insegnava²². Il secondo è del 1947: si tratta del celebre *Leopardi progressivo*, apparso inizialmente in *Filosofi vecchi e nuovi* e successivamente riproposto in volume nel 1980. Un volume che ha conosciuto diverse riedizioni, ciascuna arricchita da premesse, avvertenze e annotazioni, fino a quella del 1993, che include anche tre ulteriori scritti dedicati a Leopardi. L'interesse per Leopardi accompagna dunque Luporini lungo l'intero arco della sua vita, arrivando sino agli ultimi anni, come testimonia la raccolta postuma *Decifrare Leopardi*, pubblicata nel 1998.

Il *Leopardi progressivo* del 1947 segna un momento chiave della cosiddetta “svolta” negli studi leopardiani, una rinnovata prospettiva critica promossa, oltre che da Luporini, da Walter Binni e da Sebastiano Timpanaro. L'originalità dell'interesse di Luporini risiede nell'aver privilegiato il Leopardi pensatore, moralista, filosofo in senso lato. Oltre che per le *Operette morali*, ne consegue un interesse marcato per lo *Zibaldone* e per la valenza filosofica insita nella poetica leopardiana. In particolare, Luporini evidenzia sia quanto «il problema politico, il problema della società» (sino al 1823) fosse stato al centro dell'interesse di Leopardi²³, sia che ciò che comunemente viene definito pessimismo cosmico debba in realtà essere inteso non come una forma di pessimismo, bensì come un nichilismo derivato da una «elaborazione complessa e consolidata del materialismo»²⁴. A riprova di ciò, sta il fatto che il pensiero leopardiano non si lasciò mai tentare né da derive mistiche né da approdi irrazionalistici. Nella prospettiva di Luporini, vi sono poi due aspetti essenziali che connotano il nichilismo leopardiano: da una parte quello di riconoscere nella natura un vuoto assiologico, un *solido nulla* che è indifferente alle sorti del genere umano; dall'altra, quello di non rassegnarsi all'inerzia, alla passività, alla rassegnazione. La natura non ci offre valori, ma l'essere umano possiede la capacità di generarli autonomamente. Come si legge in *Leopardi progressivo*, alla scoperta del vuoto, del «nulla delle cose» fa da contraltare «un'aspirazione inappagata» che ha «una sostanza nascosta che spetta a noi trarre alla luce»: questa sostanza è la «pervicace volontà che ebbe il Leopardi di tenersi stretto al gioco rigoroso» delle «proprie convinzioni razionali [...]»²⁵. Perciò, non solo nella convinzione che «la morale è una scienza morta, se la politica non cospira con lei» (*Zibaldone*, 311, 9 novembre 1820), ma anche nella «disperata speranza» evocata ancora nello *Zibaldone* (*Zibaldone*, 1865, 7 ottobre 2021) è dato cogliere la cifra progressiva del pensiero leopardiano: una visione che non rinuncia all'impegno storico-politico pur nella consapevolezza del limite, per così dire.

È anche per tali motivi che, secondo la visione di Luporini, Leopardi mantiene intatta la sua capacità di parlarci. Lungi dall'essere, come riteneva Croce nel 1923 in *Poesia e*

non poesia, un uomo piegato dal pessimismo perché segnato da una «vita strozzata»²⁶, Leopardi viene a configurarsi come una figura eroica. Una lettura, questa, che trova una formulazione particolarmente efficace in *Leopardi moderno*, un'intervista rilasciata da Luporini a Ferdinando Adornato, nel 1987: «Il sapersi soli di fronte alla storia, senza speranze – senza nessuna garanzia, senza nessuna ideologia, senza nessuna consolazione. Eppure [...] scommettere, impegnarsi nella virtù [...] Spendersi in una alleanza civilizzatrice. Nella nostra epoca così confusa e in fase di assestamento, nella crisi di tutte le categorie con le quali ci siamo mossi finora, questa mi sembra un'idea liberatoria. Si può, anzi si deve, essere disillusi: ma non per questo inerti e rassegnati. Essere nichilisti e insieme attivi: ecco l'attualissimo messaggio di Leopardi»²⁷.

Gli scritti dedicati a Leopardi contribuiscono, a loro modo, a restituire la complessità e l'intreccio di piani che caratterizzano il pensiero di Luporini. Questo carattere intersettivo, assieme all'importanza della nozione di situazione, si può però far emergere in modo particolarmente nitido volgendo l'attenzione alla rivista «Società», alla cui esperienza Luporini attribuiva un significato particolare, come emerge dallo scritto *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, un inedito del 1980 pubblicato in «Critica marxista» nel 1993. Dopo aver preso parte al movimento clandestino del liberalsocialismo di cui facevano parte, assieme ad altri, Aldo Capitini, Guido Calogero, Norberto Bobbio, nel 1943 Luporini si iscrive al Partito Comunista. Anche se la direzione della rivista fu assunta da Ranuccio Bianchi Bandinelli, Luporini si impegnò attivamente per la nascita di «Società», che fu legata allo stesso Partito Comunista e il cui primo numero riuscì ad essere pubblicato nel gennaio 1945 (dunque pochi mesi dopo la liberazione di Firenze, avvenuta l'11 agosto 1944). La redazione rimase a Firenze fino al 1953, con Luporini redattore responsabile dal 1947 al 1949, passò successivamente a Roma e poi a Milano, per essere infine sciolta nel 1961. Come si è appena osservato, Luporini torna più volte su questa esperienza nelle sue interviste e nei suoi scritti, a dimostrazione di quanto gli fosse profondamente cara: e d'altra parte, proprio su «Società» uscirono gli scritti che nel 1947 confluiranno in *Filosofi vecchi e nuovi* – ossia la traduzione e il commento a un frammento politico giovanile di Hegel²⁸, il saggio su *Torti e ragioni del moralismo*²⁹, il saggio su *Fichte e la destinazione e del dotto*³⁰ – come pure una parte di *Leopardi Progressivo* e il saggio su Voltaire³¹.

L'operato di Luporini, dentro e a favore di questa rivista, manifesta appunto tanto l'aspetto intersettivo del suo impegno politico-intellettuale quanto la rilevanza di un termine già evocato e che ritorna costantemente nel suo percorso intellettuale: situazione. *Situazione* è infatti il titolo degli editoriali che Luporini scrive per la rivista nelle annate dal '45 al '46 (ad eccezione di uno, intitolato *Nuova serie*), mentre il carattere aperto e intersettivo della rivista è evidenziato da Luporini stesso nel menzionato *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*: l'intenzione – vi si legge – non

era quella di fare una «rivista culturale di soli comunisti»³², ma una rivista aperta agli intellettuali che non rifiutavano pregiudizialmente il marxismo³³, una rivista che fosse un «amalgama culturale»³⁴. «Non intendevamo per nulla essere *monolitici*»³⁵, vi si legge ancora: e fu realmente così. Nelle prime annate della rivista i temi furono dei più vari. Per limitarsi ad alcuni esempi, nel 1945 vengono pubblicati la traduzione di Maria Bianca Gallinaro della *Storia della rivolta di Pugacëv* di Aleksandr Puškin, poesie di Majakovskij, gli scritti di Luporini appena sopra ricordati. Né mancarono, com'è ovvio, interventi di critica culturale. In un editoriale del 1947, ad esempio, Luporini mette in luce i limiti e le ristrettezze di una concezione della cultura ridotta a esercizio «umanistico retorico-letterario», denunciando le cesure che essa comportava rispetto ad ambiti di indagine invece fondamentali³⁶. Ed è significativo ricordare che, cinque anni più tardi, questi stessi limiti verranno evidenziati da Luporini nel suo studio su Leonardo, in questo caso in riferimento al campo di indagine delle scienze della natura³⁷.

A suggello di questa breve ricostruzione, non si possono non menzionare le perplessità e le diffidenze suscitate da «Società», che di fatto ne segnarono il destino. Come affermato dallo stesso Luporini in un'intervista rilasciata a «L'Unità» nel 1993, fu proprio la natura aperta, transdisciplinare e intersettiva della rivista a generare le riserve di Togliatti e del Partito Comunista, che auspicavano una linea editoriale più strettamente incentrata sulla critica dell'idealismo crociano e su una prospettiva maggiormente nazionale, obiettivi che la rivista non si limitava a perseguire³⁸.

3.

Come già accennato, in «Società», nel '45, esce *Un frammento politico giovanile di G. W. F. Hegel*. Si tratta della prima traduzione italiana (accompagnata da un commento) di un testo del giovane Hegel risalente agli anni 1799-1800 e noto con il titolo *Freiheit und Schicksal* o, dal suo incipit, *Der immer sich vergrößernde Widerspruch – La contraddizione sempre crescente*. Il passaggio di Luporini al marxismo si è ormai compiuto, tant'è che nel commento viene richiamato un passo de *La sacra famiglia* in cui si sottolinea l'esito reazionario della filosofia hegeliana («avrà per risultato la filosofia più conservatrice», osservavano Marx ed Engels³⁹). Tuttavia, in questo enigmatico frammento Luporini scorge qualcosa di diverso, ossia la presenza di «possibilità che verranno in seguito sacrificate» dallo Hegel maturo⁴⁰. Il commento di Luporini è un testo denso e vibrante, dal ritmo incalzante, costruito attorno a una fitta trama di domande. Ciò a cui siamo messi di fronte è un Hegel ancora lontano dagli sviluppi dialettici successivi – e dunque anche distante dalle letture crociana e gentiliana – e che riflette sul rapporto tra la soggettività umana e il proprio tempo (*Zeit*): un termine, questo, che nella sua traduzione/commento Luporini rende con

«situazione». Nel commento Luporini scrive che la situazione – ovvero i tempi, l’epoca – può spingere una certa categoria di uomini (l’uomo dell’idea, nel testo di Hegel) a rifugiarsi in un mondo interiore. Tuttavia, questa condizione non rappresenta «uno stato ideale dell’uomo, bensì una disarmonia»⁴¹. L’uomo è infatti «intrinseca socialità» e «vivere da solo» significa «subire e realizzare la contraddizione con la propria natura»⁴². La natura continua perciò a spingerlo verso la vita⁴³, suscitando in lui un’esigenza, un desiderio, uno slancio (*Bestreben*) orientato a superare (*aufheben*) quella contraddizione⁴⁴ – per inciso, come nota Luporini, *Aufhebung* va inteso qui prescindendo dal significato tecnico-dialettico che assumerà in seguito⁴⁵. Occorre precisare che l’infelicità dell’uomo «cacciato in un mondo interiore» è ben diverso dall’ «oscuro soffrire dell’uomo della massa»⁴⁶, ossia dell’uomo che nel testo hegeliano è indicato come colui che vive «senza riflessione» il proprio destino e che «onora il negativo, i limiti come invincibili»⁴⁷. L’uomo dell’idea, infatti, può uscire dall’infelicità, dalla prigione in cui la situazione lo ha ricacciato abbandonando la dimensione della «singolare soggettività» e aprendosi a una comprensione speculativa capace di cogliere nella situazione non solo il suo «volto determinato», ma soprattutto il suo dinamismo interno, il suo «movimento», il suo «tendere verso»⁴⁸: un movimento che – una volta compreso – «non può non divenire presa di posizione, scelta rispetto alla situazione, cioè oltrepassamento della medesima verso l’azione»⁴⁹, si legge nel commento.

Le due figure umane delineate da Hegel nel frammento – l’uomo dell’idea e colui che non riflette speculativamente sul proprio destino – possono spingere il lettore a muoversi liberamente tra molteplici piani di riflessione (evocando, per esempio, la missione del dotto in Fichte, la nozione heideggeriana di autenticità, il rapporto tra intellettuali e masse in Gramsci, tema che in Italia si imporrà a partire dal ’48, con la pubblicazione dei *Quaderni* di Gramsci). Si tratta però di suggestioni che esulano dagli interessi del presente contesto. In questa sede, è opportuno concentrarsi sul commento di Luporini, soffermandosi su due aspetti che vi emergono con particolare evidenza. Il primo riguarda la centralità del tempo (*Zeit*), che, come si è detto, Luporini traduce e interpreta attraverso il concetto di «situazione», intesa come una realtà in costante mutamento, mai «statica», sempre «in movimento»⁵⁰. Proprio questa concezione dinamica della situazione è ciò che, in Luporini, sembra costituire la condizione che rende possibile percepire ciò che Hegel nel Frammento definisce «il soffio di una vita migliore»⁵¹, ovvero la possibilità di proiettarsi oltre il presente, verso un futuro trasformativo. Il secondo riguarda invece l’idea che l’impegno speculativo consista nell’individuare «nella *storicità* della situazione le possibilità, ossia le anticipazioni, per le quali si avvia a soluzione il problema»⁵²: ciò che è possibile e ciò che è impossibile, scrive Luporini. A mio avviso, questi due aspetti si rivelano di

primo rilievo anche nel cammino di Luporini all'interno del marxismo, sul quale è giunto il momento di soffermarsi.

Considerata l'ampiezza, l'articolazione, l'interna differenziazione delle riflessioni e dei contributi di Luporini alla tradizione del marxismo italiano ed europeo non vi è qui alcuna pretesa di essere esaustivi. Mi limiterò dunque solo ad alcuni cenni e ad evidenziare due punti in particolare: uno che mi pare si possa collegare a un tratto che si trova già sia nel Luporini pre-marxista sia in quello che abbiamo appena incontrato nel commento al frammento hegeliano; un altro che invece mi pare emblematico dell'ampiezza dello sguardo di Luporini e della sua capacità di leggere le situazioni in una prospettiva sempre orientata al futuro.

Tra gli snodi più significative del percorso di Luporini all'interno del marxismo rientrano sicuramente il confronto critico con Jean-Paul Sartre, con Galvano Della Volpe e con lo strutturalismo francese di Louis Althusser; la critica esplicita dello storicismo (a partire dal '65-'66); la lunga fase di approfondimento interno del pensiero di Marx – un impegno che si estende dal 1965 al 1978 – e che trova una tappa significativa nell'Introduzione a *L'ideologia tedesca* di Marx ed Engels⁵³; gli interventi sulla crisi del marxismo che si concentrano nel 1983, anno del centenario della morte di Marx e volti a disgiungere Marx dai marxismi, ossia a sottrarlo alle letture dogmatiche che ne avevano accompagnato la ricezione – si pensi per esempio a testi come *Liberiamo Marx dal marxismo*⁵⁴ e *Con Marx, oltre i marxismi*⁵⁵. Tutti questi passaggi testimoniano di per sé l'ampiezza e la portata del rapporto di Luporini col marxismo, un rapporto che va sostanzialmente dagli anni Quaranta al 1984, anno a partire dal quale la sua attenzione si concentra prevalentemente su Leopardi.

Gettando uno sguardo più ravvicinato a questi passaggi è interessante rilevare che nel modo con cui Luporini – in *Realtà e storicità* – parla retrospettivamente del proprio distacco dallo storicismo marxista, iniziato attorno al 1965-66, si percepisce quasi un senso di sollievo, una sorta di compimento di un'esitazione prolungata, che sembra affondare le radici in motivi a mio avviso riconducibili alle istanze degli anni pre-marxisti, come pure delle riflessioni contenute nel commento a Hegel sopra menzionato. Scrive infatti Luporini nel 1966, l'anno in cui si sviluppano anche i suoi rapporti con Althusser: le «confusioni» degli «storicisti» «hanno ... a lungo paralizzato i nostri cervelli» e da queste confusioni «è proprio giunta l'ora, anche nel marxismo, di sgomberare il campo»⁵⁶. Uno sgombrare i cervelli per il quale Luporini si adoperò studiando – per lunghi anni, dal 65 al 78, come si diceva – Marx *dal di dentro*: a questo riguardo, per esempio, non si può non richiamare il saggio pubblicato nel 1972 su «Critica marxista» che porta il significativo titolo *Marx secondo Marx*⁵⁷. Pochi anni più tardi, nella Postilla (del 1976) a *La logica specifica dell'oggetto specifico* (la traduzione italiana della relazione tenuta nel 1970 agli Stuttgarter Hegel-Tage su invito di Karl Löwith), Luporini invita a riflettere sul lungo percorso intellettuale di Marx, sottolineando come, se si sposta l'attenzione dagli scritti giovanili al *Capitale*, emerga

chiaramente che Marx non sostituì affatto «alla complessa dialettica hegeliana una dialettica semplicistica di carattere ascendente-lineare»⁵⁸. Nel 1983 – l’anno del centenario della morte di Marx, come già si ricordava – esattamente questo fu il fulcro degli intensi interventi di Luporini, sui quali vale la pena di soffermarsi brevemente.

In *Marx e noi* è posto in evidenza come, soprattutto negli ultimi anni, Marx assuma una postura sempre più flessibile, meno rigidamente deterministica nei confronti dei passaggi storici, riconoscendo ampio spazio alle variabili della contingenza e al ruolo della soggettività (un richiamo, quello al ruolo della soggettività, che fa riaffiorare alla mente il commento al frammento hegeliano.) Al tempo stesso, Luporini evidenzia che «gli elementi di previsione dell’accadere storico» non venivano da Marx desunti direttamente dagli antagonismi del presente, ma elaborati a partire dal loro modello strutturale, attraverso un processo teorico faticoso e aperto, sempre suscettibile di revisione in base all’emergere di nuove variabili⁵⁹. Ancora nel 1983, in *La concezione della storia in Marx*, l’accento cade sul medesimo punto: la visione di Marx, se correttamente intesa, si oppone a ogni lettura di tipo finalistico-aprioristico del divenire storico⁶⁰. «Nulla – vi si legge testualmente – fa più orrore a Marx di un uso della sua teoria nella guisa di una “filosofia della storia”»⁶¹. Ritornare a Marx, per Luporini, significa dunque compiere un lavoro di liberazione critica da questi scenari interpretativi, dalle rigidità dottrinali cristallizzate nei diversi marxismi (il materialismo storico, il materialismo dialettico, il socialismo scientifico). Ancora nelle sue stesse parole, «se si vuol penetrare nel vivo della problematica di Marx, è opportuno liberarsi da tali “scenari” e dal “marxismo” stesso (o dai “marxismi” in genere)»⁶².

Liberare Marx dai marxismi, tuttavia, non significa affatto fare di Marx un autore da cui attendersi risposte certe e onniesplicative. Anche in *Marx e noi*, Luporini mette in guardia da questa tentazione, ricordando sia che alcune delle tendenze storiche previste da Marx non si sono concretizzate, sia che, in un mondo profondamente trasformato — anche «per effetto di lui», «delle idee dello stesso Marx» — la sua impostazione teorica evidenzia inevitabilmente dei limiti⁶³. Tra questi limiti ne richiamo qui uno soltanto, ma di indubbia rilevanza: il rapporto dell’essere umano con il mondo naturale, su cui Luporini si sofferma in *Marx e noi* e che è anche uno dei punti qualificanti di un intervento pubblicato qualche anno più tardi, nel 1989, su «il manifesto»: *L’“utopia” della liberazione ha un futuro?*.

In quest’ultimo frangente, Luporini fa riferimento a due forme di dominio (o sfruttamento) enucleate da Marx. La prima, il dominio dell’uomo sull’uomo — cioè i rapporti di oppressione tra classi e tra popoli — era per Marx da superare. La seconda, il dominio dell’uomo sulla natura, era invece vista come positiva. Ed è proprio su questo punto che Luporini interviene criticamente: tale concezione, osserva, «non si può più accettare – pena la catastrofe»; non è più sostenibile, cioè,

l'idea di «uno sviluppo illimitato dello sfruttamento dalla natura», sia nella versione propria del capitalismo, sia in quella dell'«ideologia e pratica comunista (e socialista)»⁶⁴.

Siamo appunto nel 1989 ma è interessante notare che in realtà Luporini aveva affrontato chiaramente questi temi ben prima, nel 1974, nell'Introduzione a *Dialettica e Materialismo*: ci troviamo collocati – mi pare importante sottolinearlo – a soli due anni di distanza dalla pubblicazione del *Rapporto sui limiti dello sviluppo* (noto anche come *Rapporto Meadows*) presentato dal Club di Roma nel 1972. Nella menzionata Introduzione, a proposito del mondo naturale Luporini osserva che in *L'ideologia tedesca* (1845) Marx ed Engels parlano delle «condizioni naturali trovate dagli uomini» – ossia quelle geologiche, oro-idrografiche, climatiche e via dicendo – definendole come le «basi naturali» da cui prende avvio la storia umana. Ne risulta una visione in cui la natura funge da premessa necessaria, senza però acquisire uno statuto autonomo, venendo così rapidamente ricondotta a semplice sfondo della prassi umana. Come già in Hegel, in buona sostanza, anche in Marx la natura è come assorbita, annullata nel mondo storico. Ma proprio a questo proposito Luporini si sofferma su un «grande fatto storico nuovo» che è insieme un «un fatto fisico»⁶⁵. Considerata la forza, la pregnanza e la chiarezza con cui si esprime su questo punto, vale la pena lasciar parlare direttamente Luporini: «il fatto nuovo è che l'azione degli uomini, cioè delle società umane sulla natura, che è sempre esistita da quando esse esistono (con effetti insieme creativi e distruttivi) [...] ha raggiunto una soglia per cui quell'azione sta diventando un effetto anch'esso globale [...]. Ciò costituisce il genere umano in un sistema unico [...] che sta entrando in contraddizione (per esso potenzialmente distruttiva, a partire da un punto di non-ritorno) col sistema di equilibri fisico-biologici che gli assicura le possibilità vitali»⁶⁶. «Il parlare, come si fa, di una “crisi globale” (esplosiva) a distanza di tempo calcolabile, e ravvicinata nel giro di pochissime generazioni, non è un discorso astratto e vuoto»⁶⁷. Sono parole del 1974, ma sembrano parole scritte oggi. Di nuovo, è dunque in modo quanto mai nitido che si possono cogliere – anche in questo passaggio – la preoccupazione di Luporini per il futuro e il suo sforzo nel cercare di delinearne attraverso l'analisi delle situazioni.

Prima di concludere, si impone almeno un cenno al Luporini senatore della Repubblica, carica che ricoprì dal 1958 al 1963.

Un testo uscito pochi anni fa, *Luporini politico*⁶⁸, raccoglie anche gli interventi di Luporini al Senato e, con essi, le discussioni sui disegni di legge in materia di scuola, pubblica istruzione e cultura (Luporini, come è noto, fece parte della 6ª Commissione permanente dedicata appunto a questi temi). Nel 1959, assieme ad Ambrogio Donini, avanzò una proposta di legge per l'estensione dell'obbligo scolastico a 14 anni e l'istituzione della scuola media. Entrambi questi risultati saranno raggiunti nel 1962, e lo si deve anche al suo impegno.

È un fatto ampiamente riconosciuto che l'attività istituzionale di Luporini si distinse per il rigore e per una costanza esemplare, in un continuo e fecondo intreccio con il suo ruolo di docente universitario e con la sua più ampia opera di intellettuale. L'articolo 54 della Costituzione sancisce il dovere di adempiere le funzioni pubbliche «con disciplina e onore»: un'espressione, questa, che nel lessico pubblico contemporaneo può forse suonare enfatica, se non addirittura retorica, come appartenente a un altro tempo. Eppure, se si guarda all'esempio offerto da Luporini nell'esercizio del suo mandato parlamentare, quella formula recupera immediatamente il suo autentico significato, la profondità e la densità etica e civile che le sono proprie.

Note

1. Luporini 2024, p. 103.
2. Luporini 2019, p. 5.
3. Gramsci 1996, p. 26; cf. Luporini 1978b, p. 63.
4. Luporini 1941.
5. Gramsci 1996, p. 26; cf. Luporini 1978b, p. 63.
6. Luporini 2024, p. 34.
7. Luporini 1986, p. 235.
8. *Ibidem.*
9. Heidegger 2014, p. 189.
10. Luporini 2024, p. 161.
11. Luporini 2024, p. 146.
12. *Ibidem.*
13. Luporini 2024, p. 176.
14. Luporini 2024, p. 179.
15. Luporini 2024, p. 48.
16. Luporini 2024, p. 176.
17. Luporini 1946, p. 123.
18. Luporini 1946, p. 124.
19. Luporini 1946, 125.
20. *Ibidem.*
21. Luporini 1946, p. 125 sg.
22. Luporini 1938.

-
23. Luporini 1996, p. 36.
 24. Luporini 1996, p. 77.
 25. Luporini 1996, p. 7.
 26. Croce 1923, p. 108.
 27. Luporini 1987, p. 116.
 28. Luporini 1945.
 29. Luporini 1946.
 30. Luporini 1946/1947.
 31. Luporini 1950.
 32. Luporini 1993a, p. 8.
 33. *Ibidem.*
 34. *Ibidem.*
 35. *Ibidem.*
 36. Luporini 1947, p. 8.
 37. Luporini 2019, p. 5.
 38. Luporini 1993b, p. 18.
 39. Luporini 1945, p. 105.
 40. Luporini 1945, p. 72.
 41. Luporini 1945, p. 82.
 42. Luporini 1945, p. 85.
 43. Luporini 1945, p. 86.
 44. Luporini 1945, p. 87.
 45. *Ibidem.*
 46. Luporini 1945, p. 88.
 47. Luporini 1945, pp. 89-90 *passim*.
 48. Luporini 1945, p. 99.
 49. Luporini 1945, p. 107.
 50. Luporini 1945, p. 73.
 51. Luporini 1945, p. 105.
 52. Luporini 1945, p. 73.
 53. Luporini 1967.
 54. Luporini 1983b.
 55. Luporini 1983c.
 56. Luporini 1966, p. 73.
 57. Luporini 1972.

58. Luporini 1976, p. 30.
59. Luporini 1983a, p. 13.
60. Luporini 1983d, p. 188.
61. Luporini 1983d, p. 203.
62. Luporini 1983d, p. 175.
63. Luporini 1983a, p. 14.
64. Luporini 1989, p. 5 sg.
65. Luporini 1978a, XIX.
66. Luporini 1978a, XIX-XX.
67. Luporini 1978a, p. XVIII.
68. Lucarini-Magni 2017.

Bibliografia

- Croce 1923 = Benedetto Croce, *Poesia e non poesia. Note sulla letteratura europea del secolo decimonono*, Bari, Laterza.
- Gramsci 1996 = Antonio Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948), 3. ed., Roma, Editori riuniti.
- Heidegger 2014 = Martin Heidegger, *Essere e Tempo* (1927), nuova versione italiana a cura di Franco volpi, Milano, Longanesi.
- Lucarini-Magni 2017 = *Cesare Luporini politico Gli interventi al Senato e al Comitato centrale del PCI*, a cura di Federico Lucarini, Sergio Filippo Magni, Milano, Carocci.
- Luporini 1938 = *Il pensiero di Leopardi*, in *Studi su Leopardi*, Livorno, Belfronte e C. (Pubblicazioni del R. Liceo Scientifico «Costanzo Ciano», 1), pp. 41-69.
- Luporini 1941 = Cesare Luporini, *Esistenza*, in «Argomenti», 1, pp. 34-44; 2, pp. 23-37; 5-6, pp. 59-72.
- Luporini 1945 = Cesare Luporini, *Un frammento politico giovanile di G. W. F. Hegel*, in «Società», I, 3, pp. 61-114, poi in Luporini 1981, pp. 57-116.
- Luporini 1946 = Cesare Luporini, *Torti e ragioni del moralismo*, in «Società», II, n. 6, pp.310-317, poi col titolo *Kant e il moralismo moderno* in Luporini 1981, pp. 117-127.
- Luporini 1946 = Cesare Luporini, *Torti e ragioni del moralismo*, in «Società», II, n. 6, pp.310-317, poi col titolo *Kant e il moralismo moderno* in Luporini 1981, pp. 117-127.
- Luporini 1946/1947 = Cesare Luporini, *Fichte e la destinazione e del dotto*, in «Società», II, nn. 7-8, pp. 639-666 e III (1947), n. 2, pp. 193-216, poi in Luporini 1981, pp. 129-183.
- Luporini 1947 = Cesare Luporini, *Nuova serie* (Editoriale), in «Società», III, n. 1, pp. 3-10.
- Luporini 1950 = Cesare Luporini, *Voltaire e le "Lettres philosophiques"*, in «Società», VI, n. 2, pp. 212-241, n. 3 pp. 411-437, n. 4 pp. 620-649.
- Luporini 1961 = Cesare Luporini, *Spazio e materia in Kant*, Firenze, Sansoni.
- Luporini 1966 = Cesare Luporini, *Realtà e storicità: economia e dialettica nel marxismo*, in «Critica marxista», IV, n. 1, pp. 56-109.
- Luporini 1967 = Cesare Luporini, *Introduzione a K. Marx - F. Engels, L'ideologia tedesca*, trad. it. di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, pp. XI-LXXXVIII.
- Luporini 1972 = Cesare Luporini, *Marx secondo Marx*, in «Critica marxista», nn. 2-3, pp. 48-118.
- Luporini 1976 = Cesare Luporini, *La logica specifica dell'oggetto specifico. Sulla discussione di Marx con Hegel e Postilla*, in N. Badaloni et al., *Problemi teorici del marxismo*, Roma, Editori Riuniti, pp. 3-37.
- Luporini 1978a = Cesare Luporini, *Dialettica e materialismo* (1974) Roma, Editori Riuniti.
- Luporini 1978b = Cesare Luporini, *La metodologia del marxismo nel pensiero di Gramsci* (1958), in *Dialettica e materialismo*, Roma, Editori Riuniti, pp. 53-75.
- Luporini 1981 = Cesare Luporini, *Filosofi vecchi e nuovi* (1947), Roma, Editori Riuniti.
- Luporini 1983a = Cesare Luporini, *Marx e noi*, in «Critica Marxista», XXI, nn. 2-3, pp. 5-15.

-
- Luporini 1983b = Cesare Luporini, *Liberiamo Marx dal marxismo*, L'Unità – Supplemento speciale per il centenario della morte di Marx, 27 febbraio, p. 3.
 - Luporini 1983c = Cesare Luporini, *Con Marx, oltre i marxismi*. Colloquio con Franco Ottolenghi, in «Rinascita», XL, 4 marzo, pp. 13-16.
 - Luporini 1983d = Cesare Luporini, *La concezione della storia in Marx*, in N. Merker (a cura di), *Marx, un secolo*, Roma. Editori Riuniti, pp. 171-204.
 - Luporini 1986 = Cesare Luporini, *Ai miei interlocutori*, in «Critica marxista», 24, 6, pp. 231-40.
 - Luporini 1987 = Cesare Luporini, *Leopardi moderno*, intervista di Ferdinando Adornato, in «L'Espresso», n. 8, 1° marzo, pp. 109-116.
 - Luporini 1989 = Cesare Luporini, *Oggi l'utopia della liberazione ha un futuro?*, in «il manifesto», 19 novembre, pp. 4-6.
 - Luporini 1993a = Cesare Luporini, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, Inedito del 1980, in «Critica marxista», nuova serie, n 6, pp. 5-35.
 - Luporini 1993b = Cesare Luporini, *Con Ercoli e contro*, in «l'Unità», LXX, 26 marzo, p. 18.
 - Luporini 1996 = Cesare Luporini, *Leopardi progressivo (1947/1980/1993)*, Roma, Editori Riuniti.
 - Luporini 1998 = Cesare Luporini, *Decifrare Leopardi*, Napoli, Macchiaroli.
 - Luporini 2019 = Cesare Luporini, *La mente di Leonardo (1953)* Firenze, Le Lettere.
 - Luporini 2024 = Cesare Luporini, *Situazione e libertà nell'esistenza umana (1942, 1945)*, Roma, Editori Riuniti.