



Giornale di filosofia  
Filosofia Italiana

*Lucio Colletti e il marxismo*  
*Un ricordo tra testimonianza e bilancio critico*

di Mauro Visentin

**Sommario:** Mauro Visentin, che si laureò con Colletti con una tesi su Croce, e che attualmente insegna Filosofia Teoretica a Sassari, ricorda il suo incontro con il filosofo romano negli anni in cui Colletti era all'apice della sua fortuna accademica ed era uno dei massimi rappresentanti del marxismo critico italiano. Oltre al ricordo Visentin propone una rivisitazione critica del pensiero di Lucio Colletti.

*Lucio Colletti e il marxismo*  
*Un ricordo tra testimonianza e bilancio critico*

di Mauro Visentin

Il mio primo incontro con Lucio Colletti risale al 1971. Più esattamente alla fine di quell'anno. Tra novembre e dicembre. Ma dire che in questa circostanza, ossia all'inizio del corso di lezioni da lui tenuto nell'anno accademico 1971-72 (il primo della mia iscrizione alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma) e dedicato alla lettura, all'esposizione e al commento del I volume del *Capitale* di Marx, io l'abbia "conosciuto" sarebbe inesatto. Questa espressione, infatti, allude, almeno implicitamente, a qualcosa di reciproco, qualcosa come un contatto personale, una presentazione, uno scambio di idee. Ma una simile situazione era, già allora, assai difficile da realizzare nel quadro di un insegnamento accademico: fra un docente e il suo pubblico di studenti, in una università ormai da tempo divenuta "di massa", il rapporto non era certo individuale. Non lo era e non poteva esserlo, per il semplice motivo che gli studenti impegnati a seguire un corso come quello di "Storia della filosofia" (l'insegnamento che Colletti teneva allora per incarico a Roma, mentre, essendo da poco diventato titolare di cattedra a Salerno, insegnava, in quest'ultima università, "Filosofia della storia") erano senza dubbio troppo numerosi perché il professore che sedeva loro di fronte potesse percepirla diversamente da come si percepisce una nebulosa, un gregge, un insieme indistinto di individui, un'immagine collettiva. Tanto più che la fama di Colletti era già consolidata come teorico e studioso "eterodosso" (rispetto alla sinistra ufficiale) del marxismo. E il marxismo era, a quel tempo, ancora in gran voga fra gli studenti, in maggioranza orientati a collocarsi, politicamente, alla sinistra del PCI. Le lezioni di Colletti erano, pertanto, seguitissime, più di qualunque altro corso tenuto presso l'allora Istituto di Filosofia, al punto che si dovevano svolgere in Aula Magna. E, come è ovvio, le lezioni su Marx e *Il capitale* – le prime che ho potuto seguire fra quelle che Colletti ha impartito negli anni in cui sono stato iscritto – erano ancora più affollate del consueto.

La mia conoscenza vera con Colletti (anch'essa non molto approfondita e conclusasi con la laurea, che ho conseguito nel luglio del 1976) risale a due anni dopo, quando – con un anticipo, rispetto ai tempi in cui, secondo le previsioni, avrei dovuto concludere il mio quadriennio, che oggi è raro riscontrare tra gli studenti universitari – gli chiesi un incontro perché mi assegnasse la tesi. Colletti abitava allora a via Centuripe, una strada semi-periferica del quartiere Appio-Latino, nella zona sud-ovest della città. Vi andai, molto emozionato, proprio perché, fino ad allora, non avevo avuto alcun contatto diretto con lui, che ai miei occhi appariva un personaggio pieno di carisma. Avevo in animo di chiedergli una tesi sul tema che allora mi appassionava di più: la questione del passaggio dai valori ai prezzi nel III libro del *Capitale*. Tuttavia, anche se senza alcun motivo specifico che mi permettesse di rendere conto di questa sensazione, percepivo oscuramente che quella proposta non gli sarebbe piaciuta, e così ne avevo pronta anche un'altra, di riserva. Questa seconda, che poi fu quella accolta, verteva su Croce. Non ne avevo, allora, letto neppure una riga, ma ritenevo che laurearsi in Filosofia in Italia, senza aver mai affrontato Croce, cosa, per quei tempi, più che naturale, fosse un vero e proprio vizio di formazione. Non mi dette spiegazioni che potessero ritenersi effettivamente tali, a proposito del suo rifiuto di concedermi la tesi sull'argomento che gli avevo sottoposto come prima ipotesi, ma suppongo che le ragioni fossero due. Una, innanzitutto, di ordine pedagogico, suffragata dalla prontezza e dal favore con i quali accolse, invece, dopo questo primo rifiuto, la mia seconda proposta: Colletti era ostile alle infatuazioni giovanili (forse per averne sperimentate diverse in anni ormai lontani) e riteneva che una tesi di taglio così specialistico non potesse essere affrontata con la dovuta serietà da un ragazzo inesperto, nonché, con ogni probabilità, motivato solo da una spinta ideologica. La seconda è qualcosa di più di un sospetto, perché affonda le sue radici in un rilievo critico riguardante il rapporto teorico da lui intrattenuto con Marx e con l'interpretazione della sua opera maggiore: Colletti si è interessato alla teoria del valore propugnata nel *Capitale* e ha assegnato tesi su di essa, ma non si è mai occupato di un tema così "tecnico" come il problema della trasformazione dei valori in prezzi, per dominare il quale è oltretutto richiesta una competenza algebrica che lui non possedeva (e per la verità neanche io, nonostante mi fossi premunito sostenendo un esame di Analisi matematica presso la Facoltà di Statistica). Iniziai, così, a studiare i testi di Croce (e di Gentile, che già allora mi appariva come l'altra faccia della stessa medaglia) per poter redigere la mia tesi. Nel corso di questo lavoro preparatorio e del successivo di vera e propria elaborazione del testo tornai a casa di Colletti (non più di sei o sette volte in tutto, comunque) per discuterne, ma le nostre conversazioni abbandonavano ben presto il tema che era stato all'origine dell'appuntamento che le aveva rese possibili per imboccare altre strade: correva l'anno di grazia 1975 e Colletti

aveva da poco pubblicato con Laterza un volumetto che aveva sollevato un dibattito animatissimo nelle file dei marxisti italiani e non (non solo italiani e non solo marxisti): l'*Intervista politico-filosofica*, rilasciata al direttore della "New Left Review" Perry Anderson e già apparsa sul periodico della sinistra inglese nell'estate del 1974. Nell'edizione italiana, l'intervista era seguita da un saggio filosofico, breve ma molto impegnativo (almeno per Colletti, che da qualche anno non aveva più pubblicato nulla che, dal punto di vista teorico, fosse particolarmente degno di nota), dedicato a *Marxismo e dialettica*, nel quale la sua interpretazione di Marx in chiave scientifica, ispirata alla lettura di Della Volpe, veniva letteralmente (e con una indiscutibile onestà intellettuale) fatta a pezzi.

Il tema è noto: partito da un'idea del marxismo come "galileismo morale", Colletti – con Della Volpe, ma anche con un linguaggio e una nettezza che rendevano la sua interpretazione tanto più nitida e accessibile di quella del pensatore emiliano, spesso oscuro nel suo stile faticoso e frequentemente infelice – aveva sostenuto il carattere scientifico e perciò, dal suo punto di vista, a-dialettico dell'analisi di Marx, che con Hegel si era limitato, secondo questa interpretazione, a "civettare" (come da lui stesso riconosciuto nel poscritto alla seconda edizione del I volume del *Capitale*), rovesciando l'assunto della sua dialettica e facendo, della contraddizione hegeliana, una contraddizione reale o materiale, relativa, cioè, all'analisi storica, economica e sociale (ossia scientifica) del capitalismo, condotta con il metodo dell'"astrazione determinata". Fin qui Della Volpe. Colletti, di suo, aveva, nel corso degli anni, introdotto, in questa lettura, un'analisi della teoria del valore che la congiungeva strettamente alla teoria del feticismo, iniziando in tal modo, senza avvedersene, a minarne le basi. Ora, dopo, come ho già ricordato, alcuni anni di silenzio, il saggio su *Marxismo e dialettica* giungeva all'approdo naturale di questo percorso: non ci sono "contraddizioni reali" né c'è o può esserci alcun uso "scientifico" della dialettica; i conflitti che la realtà, tutta la realtà, in ogni sua parte (e dunque anche la realtà umana, storica o economico-sociale), ci mette sotto gli occhi non sono mai contraddizioni ma solo opposizioni (come aveva già nitidamente visto Kant nel 1763). Ma Marx si era servito proprio del concetto di contraddizione per esaminare e criticare i rapporti capitalistici di produzione. Per lui il capitalismo è una realtà in se stessa contraddittoria, una realtà capovolta o "a testa in giù". Ne conseguiva che la presenza della dialettica nel *Capitale* non era affatto confinabile all'ambito delle scelte "stilistiche" di Marx, ma era, piuttosto, qualcosa di sostanziale e intimamente connesso alla logica che sosteneva la sua indagine del mondo delle merci e la teoria del valore. L'unica conclusione possibile, giunti a questo punto, era, per Colletti, quella che il suo saggio traeva senza reticenze: il marxismo non aveva nulla a che fare con la scienza,

l'interpretazione che Della Volpe ne aveva proposto (e che lui stesso aveva fatta propria ed approfondita) non stava letteralmente in piedi.

È difficile, oggi, a distanza di tanti anni (ne sono passati più di trenta!) e in un momento storico in cui il marxismo, dopo il crollo dei paesi socialisti, appare probabilmente ai più giovani come una sorta di reperto archeologico (ma è bene non dimenticare i ricorsi della storia), rendersi conto delle ragioni dell'impatto formidabile che l'intervista di Colletti e soprattutto il saggio che la corredeva ebbero sulla cultura di sinistra: in fondo, il dellavolpismo era stato, di questa cultura, un'espressione minoritaria, e molte delle cose che Colletti diceva erano sostenute da tempo, anche se in chiave opposta e positiva, da diversi studiosi e intellettuali di area marxista. Tuttavia, quella di Colletti non era solo un'abiura della sua giovanile fede dellavolpiana, era una messa in discussione del marxismo come tale. E sebbene alla revisione teorica Colletti non facesse, per allora, seguire in modo meccanico una ricollocazione politica, non era difficile intuire a quali passi egli sarebbe stato successivamente indotto dalla logica della sua disposizione mentale e caratteriale. Dico questo, sia per spiegare come mai, in quei mesi del 1975 in cui, di tanto in tanto, mi recavo a casa sua per discutere della mia tesi, il discorso prendesse, quasi subito, come ricordavo prima, una piega diversa e, abbandonando Croce, finisse rapidamente con l'abbordare le questioni che, prima ancora di renderle pubbliche nel saggio su *Marxismo e dialettica*, erano state sottoposte da lui agli studenti dell'Università di Roma – tra i quali, quindi, la voce della sua “revisione” circolava già da qualche tempo quando *l'Intervista* era stata pubblicata –, in un corso tenuto l'anno precedente (corso che, pur avendo già dato con lui tutti gli esami che dovevo dare, avevo, attratto dalle voci del suo “ripensamento”, seguito in parte); sia perché in una di quelle nostre conversazioni egli mi disse che, per un verso, non pensava affatto, nonostante tutto, che il marxismo – come strumento di analisi della realtà, beninteso, e non semplicemente come un capitolo di storia delle idee – dovesse essere gettato nella spazzatura e, per l'altro, che non aveva, comunque, alcuna intenzione di cambiare schieramento politico, continuando a sentirsi, per ciò che lo riguardava, saldamente ancorato a sinistra. Tutti sanno come le cose andarono poi in realtà, e per quanti sforzi facciano gli estensori di un recente libro su di lui (*Lucio Colletti. Scienza e libertà*, di P. Buongiorno e A.G. Ricci, Ideazione, Roma 2004) per giustificare in chiave liberale e all'insegna della ritrovata coerenza con le proprie origini azioniste il suo ultimo approdo – ripercorrendone (in modo forse un poco apologetico e senza troppa acribia filosofica, ma, tutto sommato, onestamente) il cammino politico-teorico –, è piuttosto difficile pensare che non fosse frutto di un processo involutivo giungere a vedere, da parte sua, ammesso che sia realmente stato così, nell'attuale opposizione di centro-destra una compagine liberale e soprattutto nel suo leader un campione di liberalismo.

Per essere sincero fino in fondo, devo dire che un discorso equilibrato su Colletti non può prescindere, io credo, dalla chiara denuncia dei suoi limiti filosofici. Che sono limiti di un interprete e di una stagione poco interessati alla filosofia come tale, e molto all'uso o allo sfruttamento ideologico che era possibile farne. Le "letture" che Colletti ha suggerito, in particolare nei capitoli che costituiscono la seconda parte del *Marxismo e Hegel*, delle filosofie di pensatori come Kant (in primo luogo) e poi Jacobi, Spinoza, Bergson, Cassirer, per non parlare, ovviamente, dello stesso Hegel, sono, spesso, di una sconcertante povertà speculativa. Basti pensare al fatto che Colletti non ha mai smesso di vedere in Kant una sorta di materialista, tenace assertore dell'indipendenza del dato sensibile, senza porsi minimamente il problema di spiegare affermazioni rinvenibili nella *Deduzione trascendentale* (come quella, per esempio, del § 26 – secondo la quale, persino la *possibilità* della *percezione* è fondata su una sintesi che, in quanto tale, è "soggetta alle categorie" – e della prima nota di cui esso è corredato, nella quale Kant distingue la "forma dell'intuizione" dalla "intuizione formale") che vanno in tutt'altra direzione e che dimostrano la presenza, in Kant, di una tensione problematica e di una duplice, e nell'intrinseco divergente, istanza speculativa, della quale Colletti sembra non essersi mai accorto e, conseguentemente, non aver compreso il senso filosofico e il significato per lo svolgimento del pensiero successivo. Esempio eclatante di questa sua "miopia esegetica" anche l'apprezzamento per un'interpretazione di Kant, quella cassireriana, che, a rigore, non avrebbe dovuto piacergli affatto, impostata com'è nel senso della massima valorizzazione del ruolo dei concetti puri rispetto alla sensibilità, al punto di giungere a sostenere che lo "schematismo" dei primi, il quale, com'è noto, ha la funzione di consentire l'integrazione tra intelletto e dato sensibile, potrebbe "tranquillamente cadere", una volta che si fosse giunti a comprendere il fatto che tale integrazione è assicurata dal rapporto, *originario* e *intrinseco*, che la *Logica trascendentale* stabilisce fra i famosi "due ceppi" della conoscenza (*Storia della filosofia moderna*, II, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 776). In proposito, ho un ricordo personale preciso: nel corso di un esame che sostenni con lui sulla *Critica della ragion pura* e nel cui programma figurava anche la sezione dell'*Erkenntnisproblem* di Cassirer dedicata a Kant, citai questo punto dell'interpretazione del filosofo neokantiano, suscitando lo stupore di Colletti, al quale dovetti mostrare la pagina in cui si trovavano, con una citazione desunta da un vecchio saggio di Walter Zschocke sullo "schematismo", le righe incriminate. Ma come ho detto, Colletti non era tanto interessato alla filosofia come tale, quanto alla possibilità di ricavarne argomenti ideologico-culturali che gli consentissero di stilare una lista dei probi (i pensatori orientati in senso materialistico o che del realismo scientifico avevano fatto un principio incrollabile del proprio atteggiamento speculativo) e dei reprob

(tutti gli altri, a cominciare dagli idealisti e dai dialettici). Il suo interesse andava, piuttosto, in altre direzioni, verso la scienza (della quale, tuttavia, per ragioni legate alla sua formazione, fu sempre un ammiratore piuttosto estrinseco), la politica e il marxismo. Ed è in particolare a quest'ultimo che si legano i suoi contributi scientifici di maggior peso.

Colletti è stato, senza dubbio, il più profondo e documentato interprete e conoscitore di Marx che la cultura italiana abbia prodotto. È vero, come mi è già capitato di rammentare, che la sua interpretazione di Marx restava ancorata ad un terreno essenzialmente filosofico, ma non per questo si può dire che eludesse le questioni più squisitamente economiche trattate nel *Capitale*, per affrontare le quali egli si era fornito di competenze più che sufficienti nel campo della storia delle teorie degli economisti classici e neoclassici, avendo, inoltre, un'ottima conoscenza del dibattito intercorso, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, all'interno del marxismo, tra fautori e oppositori della teoria del crollo del sistema capitalistico, cosa che lo aveva portato ad approfondire (senza, però, scendere mai nel dettaglio tecnico) una delle questioni più rilevanti del III volume del *Capitale*, ossia il problema della "caduta tendenziale del saggio di profitto". Tutto questo gli permetteva di muoversi con agilità e scioltezza fra gli scogli dell'analisi di Marx – scogli che non evitavano, invece, di norma, studiosi di formazione o unicamente filosofica, o unicamente economica – e di vedere, per esempio, ciò che i giovani (allora) e agguerriti economisti di orientamento marxista della "scuola di Modena", tendenzialmente "sraffiani", non erano stati in grado di vedere, ossia che il tentativo di rispondere all'annoso problema del passaggio dal I al III volume del *Capitale*, cioè la già citata questione della "trasformazione dei valori in prezzi", ricorrendo alle equazioni di Sraffa e alla "merce tipo" di cui egli si serve in *Produzione di merci a mezzo di merci*, conduceva a fare – come Colletti ebbe a dire in una pagina del *Marxismo e Hegel* – "un falò dell'analisi di Marx" (ed. 1971, p. 431). Cosa verissima, se solo si pensa che l'esame cui Marx sottopone il sistema capitalistico è un esame rivolto alle sue dinamiche e non alle sue condizioni d'equilibrio, e che lo scopo precipuo che egli si prefigge riguarda la deduzione della *genesì* del plusvalore, che per Sraffa è invece, e del tutto coerentemente con il suo intento, sempre già calcolato come una parte integrante del prodotto lordo.

Colletti, in altre parole, era uno dei pochi, se non il solo interprete che allora, in Italia, fosse attrezzato per affrontare l'opera di Marx a tutti i diversi livelli sui quali essa svolge la sua analisi, fornendone una sintesi in grado di individuare, di tutti questi livelli, il punto di interazione. Il saggio in cui tale piccolo "miracolo" di equilibrio interpretativo si realizza nel modo più compiuto è, a mio parere, l'introduzione del 1968 alla traduzione laterziana del volume di Bernstein sui *Presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*.

Un saggio ampio e assai corposo, poi incluso nella raccolta *Ideologia e società*. Il nucleo centrale di questo testo è rappresentato da una reinterpretazione della teoria del valore-lavoro e del concetto di “rapporti di produzione” che costituisce, sempre secondo il mio personale giudizio, il punto più alto (e proprio per questo anche quello di svolta) della parabola di Colletti come interprete di Marx, nonché il contributo più rilevante e originale da lui apportato all’elaborazione della teoria marxista. La tesi, ridotta al suo significato di fondo, consiste nel connettere strettamente teoria del valore e teoria del feticismo, ovvero nell’identificare il lavoro *astratto* (il solo che per Marx sia produttivo di valore) e il lavoro *alienato*. Ne deriva un concetto di “economia” che include, contro le semplificazioni “tecnico-naturalistiche” del marxismo della Seconda Internazionale, anche la produzione di idee, di rapporti sociali simbolici, rovesciati e reificati. In questo modo, giungevano al pettine nodi nei quali la lettura che Colletti aveva cominciato a dare di Marx negli anni Cinquanta, basandosi su Della Volpe, si era da tempo imbattuta (basti pensare ad un saggio, per tanti versi anticipatore di quello su Bernstein anche se risale a quasi 10 anni prima: *Il marxismo come sociologia*, pubblicato su “Società” nel 1959). Con la rassegna, curata insieme a Claudio Napoleoni, dei testi relativi al dibattito sul crollo del capitalismo – nella introduzione alla quale la divaricazione, in Marx, di una prospettiva scientifica, inevitabilmente legata all’oggettività di un crollo che si sarebbe prodotto per ragioni spontanee, da una storico-filosofica, nella quale l’intervento della soggettività rivoluzionaria aveva un ruolo determinante, emergeva in tutta la sua difficile componibilità – si può dire che la parabola avesse iniziato il suo corso discendente: non restava, ormai che trarne tutte le conseguenze, cosa che Colletti farà, come abbiamo già visto, nel 1974, con il saggio su *Marxismo e dialettica*.

In realtà, giungendo ad identificare la teoria del valore con la teoria dell’alienazione o del feticismo della merce, Colletti aveva fatto ben più che porre le premesse che di lì a poco gli avrebbero consentito di rilevare e fare emergere, nel pensiero di Marx, la presenza di due ispirazioni ed istanze diverse, giustapposte e incompatibili, una scientifica e una filosofico-ideologica: aveva mostrato che esse, nell’analisi condotta nel *Capitale*, sono inestricabilmente intrecciate. Eppure, nell’individuare questo intreccio, Colletti restava, in qualche modo, al di qua della questione più decisiva di tutta l’opera di Marx: quella riguardante le ragioni che presiedono, dal punto di vista logico, alla scelta – che è di Marx come di Ricardo e, in parte, di Smith – del lavoro *umano* come *unica* fonte della *valorizzazione*. La cosa è tanto più singolare e meritevole di essere sottolineata, in quanto nella conclusione alla quale Colletti era pervenuto, una risposta a questa questione, sia pure implicitamente, era data: il lavoro umano è l’unica fonte del valore perché, se il valore non può essere ricondotto che ad un fattore comune a tutte le merci e perciò *astratto*, e

se, nell'ipotesi che la società capitalistica sia una società capovolta o "a testa in giù", l'astrazione non può essere interpretata come un semplice processo mentale, ma deve essere qualcosa di non meno *reale* della produzione dei beni materiali, allora "astratto" e "alienato" (o "reificato") devono coincidere e solo ciò che ha a che fare con l'uomo e la sua attività può assumere questo carattere. Teoria e denuncia dell'alienazione (dunque, anche "dialettica") e "umanismo", in questa prospettiva dovevano inevitabilmente congiungersi fino al punto di saldarsi indissolubilmente e di fondersi in un unico schema interpretativo, che comportava la necessaria esclusione di qualsiasi incidenza del lavoro meccanico (nel senso di lavoro svolto dalle macchine) nel processo di valorizzazione. Date queste premesse era inevitabile che l'aumento della composizione organica del capitale (ossia della quota di lavoro espresso dalle macchine rispetto a quella erogata dall'uomo) comportasse una progressiva diminuzione del saggio di profitto e rendesse, quindi, in prospettiva, il capitalismo un sistema destinato ad implodere per le sue contraddizioni interne. La teoria del crollo, in altre parole, non era tanto l'espressione dell'aspetto oggettivo e scientifico ("previsionale", come diceva Colletti) della teoria di Marx, quanto, piuttosto, del suo intrinseco carattere metafisico e *weltgeschichtlich*. Al di là dell'entusiasmo per il progresso, per la scienza e la tecnologia spesso ostentato da Marx, si annidava qui, proprio nel cuore della sua analisi, un elemento di intrinseca e strutturale svalutazione della tecnica, che tanta parte del marxismo novecentesco – cui Colletti ha sempre opposto la propria visione nel nome di un altro o di un vero Marx –, da Lukács a Korsch alla Scuola di Francoforte, erediterà, facendone l'asse di una critica del mondo moderno in cui conoscenza scientifico-matematica, tecnologia e capitalismo verranno frequentemente identificati o confusi. Tutto questo, ripeto, era, nel 1968, già sotto gli occhi di Colletti. Ma gli ci vollero cinque anni per prenderne atto e gettare la spugna. Il percorso da lui imboccato era, infatti, il più lungo e insidioso: non passava attraverso un esame ravvicinato ed intrinseco dei punti di maggiore difficoltà sotto il profilo teorico e "tecnico" del III volume del *Capitale*, come la "caduta tendenziale del saggio di profitto" e la "trasformazione dei valori in prezzi", ma da un esame ancora e sempre tutto filosofico del pensiero di Marx, del suo rapporto con Hegel e del ruolo assunto dalla dialettica nella sua indagine oltre che nell'elaborazione delle sue categorie costitutive. Con il risultato di giungere, sì, all'individuazione dei limiti e delle contraddizioni di cui abbiamo detto, ma sempre contrapponendo a Marx e alla sua visione ideologica del capitalismo, una concezione non meno ideologica della scienza. Cosa che appare assai bene nell'ultimo suo contributo di un qualche impegno, quella *Fine della filosofia* del 1996, nella quale, con il suo piglio sempre tagliente e a tratti sulfureo, ma ormai incapace di nascondere i limiti di una visione troppo scolastica e manichea, la tradizione speculativa occidentale viene esaminata e giudicata sbrigativamente, mandandola quasi

tutta al macero e salvando solo (e spesso solo in parte) i soliti, pochi, generalmente equivoci perché per lo più equivocati astri del suo personale firmamento filosofico: Hume, Kant, Popper. Sarebbe fin troppo facile indicare le debolezze e le incoerenze di una simile rappresentazione, ma dopo la sua immatura (per i nostri tempi e per la forma fisica e intellettuale di cui ancora godeva) scomparsa, mi sembra più giusto sottolineare che attraverso tutto questo, l'ultimo Colletti mostra qualcosa come il segno tangibile di quello che forse è stato (o perlomeno a me è apparso essere) soprattutto un dramma personale, vissuto senza retorica ma non per questo meno profondo: non tanto il crollo di un mito a lungo coltivato e delle relative illusioni, quanto piuttosto – cosa che per un intellettuale, uno studioso, un filosofo è in fondo molto più grave – la perdita irrevocabile dell'unico oggetto sul quale avesse mai avuto qualcosa di serio ed importante da dire. Gli restava la scienza e la sua idealizzazione, ma in un'età della vita nella quale gli sarebbe stato, anche volendo, impossibile rappresentare rispetto ad essa ed esserne qualcosa di più di un semplice, tenace, idolatrante difensore. Così ingenuo, nella fiducia incrollabile da lui riposta nelle sue virtù, da risultare, a tratti, disarmante.

---

**Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)**

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Giornaledifilosofia.net](http://Giornaledifilosofia.net), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "[www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente in indirizzo ([redazione@giornaledifilosofia.net](mailto:redazione@giornaledifilosofia.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.