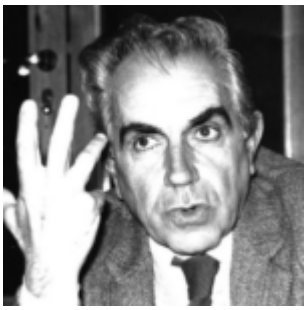
fuori collana

Diversamente critico. La filosofia della praxis di Tronti

Pasquale Serra
29 Marzo 2026



Dopo *Operai e capitale* non esiste il nulla, ma cinquant'anni di ricerca teorica e politica che non si possono rimuovere o ignorare come se fossero solo dei particolari di una filologia irrilevante[1]. Così come esiste anche un *prima*, una sorta di *filosofia pre-operaista****[2]*****.** Ma occorre leggere *Operai e capitale* anche in un altro modo: *entrandoci dentro*, per comprendere, pur nella rottura che quest'opera introduce rispetto al *dopo* e al *prima*, la continuità con essi: con il *dualismo* che caratterizza il pre-operaismo e il lungo post-operaismo[3].

Tensione 'escatologica' e vocazione 'katecontica'

Lo ha ricordato bene Damiano Palano. Dentro *Operai e Capitale* – e intorno al nodo fabbrica-società – vi è sì un forte elemento escatologico, ma questo elemento escatologico sta sempre conficcato in «una sorta di vocazione "katecontica"». Nel senso che l'opzione katecontica si trova sempre intrecciata alla tensione escatologica, a quella "tensione prometeica del marxismo" di cui *anche* l'operaismo si nutrì abbondantemente[4]. Il che spiega perché tutta la ricerca trontiana di un oltre-Gramsci precipita per un tratto in *Operai e capitale*, ma anche perché ne sia subito fuoriuscita, alla ricerca del suo destino, come forse

avrebbe detto lo stesso Tronti, e cioè *verso il dualismo*.

Una diversa filosofia della praxis

Tronti era un dualista *sin dall'inizio*, e lo sarà *fino alla fine*, la sola prospettiva in grado, secondo lui, di sbarrare la strada a un monismo e a un panteismo che identifica Dio e il mondo, il reale e l'ideale. Il che spiega la costante duplicità di piani su cui si muove il suo pensiero, perché è solo su un fondamento di questo tipo che si può stare in tutte le congiunture, ma liberi da esse, senza farsi mai fagocitare da esse, e farsi vincere, e consumare una volta per tutte. E soprattutto durare, e noi, dice Tronti, dobbiamo durare, siamo obbligati a farlo, perché i bisogni dei più deboli durano, ci saranno anche domani, e noi ci dobbiamo essere anche domani, perché è esattamente in questo durare che si gioca la sostanza etica di ognuno di noi, e la credibilità della nostra filosofia critica[5]. Da qui l'importanza dello spirito religioso, e della teologia nella nuova *filosofia della praxis* di Tronti, perché se non si vuole fare, come nella filosofia dell'immanenza, della realtà empirica l'ultimo assoluto, se non si vuole assolutizzare l'empirico[6], lo spirito religioso ed anche la teologia – come diceva efficacemente l'ultimo Horkheimer – diventano necessari[7]. E questo perché il limite, il mistero, o il vuoto, come avrebbe detto Laclau sulla scia di Lacan, non rappresentano una ostruzione o un indebolimento della critica, ma il suo fondamento, il motore di ogni effettivo e duraturo rapporto tra pensiero e congiuntura[8]. E qui l'importanza di Della Volpe per Tronti è assolutamente decisiva[9].

"Ci siamo persi" nella falsa ricchezza del pensiero plurale

«Tutti gli uomini significativi hanno un pensiero solo, e anzi, continuava Lukács, ci domandiamo se il pensiero possa essere plurale, o se, invece, la poliedrica, falsa, ricchezza, non sia proprio, soltanto, della superficialità»[10]. Ed è esattamente da qui, da questo testo del giovane Lukács – un testo molto amato da Tronti che lo utilizzava spesso come se fosse *direttamente* un suo pensiero – che muove questa mia ricostruzione del pensiero di Tronti. Da questo intenso passaggio – tra *pensiero solo* e *superficialità* – del suo *unico pensiero*. Perché nonostante Tronti sia stato tutt'altro che un monolite unitario (legittimamente possiamo individuare un *primo* Tronti, un *secondo* Tronti, e così via), il suo pensiero è incomprensibile al di fuori di un qualcosa di irriducibile che sta alle sue origini. Perché, diceva Tronti in *Politica e destino*, «io penso questo: o si è qualcosa o non si diventa niente»[11], perché se non si è *già* qualcosa si è

destinati alla superficialità, che è poi la principale caratteristica della nostra attualità, e del nostro mondo. Di un mondo ormai tutto occupato e annichilito da quella *cultura estetica*, di cui parlava ancora il giovane Lukács, e cioè di una cultura che non originandosi più dalla passione per la *materia* vitale, precipita tutta nell'*accademico*, ovvero in un luogo nel quale gli interrogativi deviano sempre dal centro alla periferia, dall'essenziale al superfluo[12]. E alla fine ci si perde: e noi, come ripeteva spesso Tronti, *ci siamo persi*.

E allora, da dove ricominciare?

E allora, *da dove cominciare*? Dal *dualismo*, io credo, che è in Tronti sin dall'inizio e l'inizio è Della Volpe, come ho ricostruito in molti miei scritti prima citati. Il Della Volpe della *logica degli eterogenei*, il critico dell'idealismo, e di ogni confusione/sovrapposizione tra reale e ideale, tra contingenza e assoluto: perché è questa sovrapposizione che inibisce ogni reale mutamento storico e qualsivoglia discontinuità. È questo il Della Volpe che interessa al giovane Tronti, quello che gli consentirà di approdare ad una forma teorica del marxismo alternativa alla "tradizione italiana", ad una forma di marxismo che riconosce sempre l'alterità dell'oggetto, la sua *strutturale eterogeneità*, senza mai confonderlo con il soggetto, senza mai assorbirlo integralmente dentro di sé. Al centro del Della Volpe di Tronti vi è, dunque, la critica della ragione speculativa hegeliana (la rottura di ogni continuità tra Marx e Hegel) e, dunque, la fondazione di una *logica degli eterogenei* come «corredo analitico di una scienza positiva che postula l'autonomia del reale»[13], che riconosce il finito, il concreto, il positivo per sé stessi e non come qualcosa di diverso da se stessi, come *ideale* per contrastare ogni visione mistica della storia che, non riconoscendo l'alterità dell'empirico rispetto alla sfera concettuale, dissolve sempre la realtà nell'idea, considerandola come parte di essa. In questione è qui, per Della Volpe (e poi per Tronti) la *tradizione idealistica italiana*. Da Gentile – criticato da Della Volpe già nella sua fase attualistica[14] nella quale, in polemica con Gentile, rivendica i diritti del molteplice e del sensibile, perché l'attualismo è incapace «a render conto delle distinzioni»[15], «*non conosce differenze nel suo seno*»[16] – allo storicismo marxista e a Gramsci. Perché è da quella messa in questione dello storicismo che si può ricavare *una rappresentazione divaricata (kantiana*, per così dire) *della teoria e della politica*, vero antidoto all'hegelo-marxismo. Un buon punto di partenza, anche per l'oggi, per *fondare* una diversa, e più produttiva, relazione tra filosofia e politica, tra «mondano e teologico»[17], e per *durare* qualcosa di più di

un breve giro di stagioni[18].

Contro il positivismo assoluto

Si tratta di un passaggio cruciale. Perché se non si rivendica tale eterogeneità e, quindi, una compiuta riconsiderazione positiva del molteplice – come quella di Della Volpe nella *Critica dei principi logici* del 1942[19], squadernata nel suo primo lavoro antigentiliano del 1924, *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie*) – si cade in un «*positivismo assoluto*»[20], in quella tautologia ontologica propria dello speculativismo hegeliano che impedisce e inibisce ogni *discontinuità storica*. Perché la tautologia ontologica, nel suo scambiare continuamente l'empiria con la speculazione (e la speculazione con l'empiria) trascende – ha scritto Michele Prospero – sì il dato empirico ma poi se lo riporta sempre *dietro*, e *dentro* di sé, riproducendolo e restaurandolo acriticamente con le sembianze dell'assoluto[21]: un cortocircuito permanente attraverso il quale il contingente e il particolare vengono divorati dall'assoluto e privati della loro alterità. Un passaggio questo molto importante. La *logica degli eterogenei* rimanda, infatti, direttamente al nostro tema. Da una parte, alla *problematica dell'esistenzialismo*, perché quando contingenza e assoluto non coincidono, né mai dovranno, o potranno coincidere, si sta di fatto ponendo l'accento sulla *esistenza individuale finita* e sulla sua estrema problematicità/difficoltà di stare in una forma e in un qualche ordine. E, dall'altra, alla problematica della spiritualità, della mistica, della religiosità. Temi, tramite Hume e Heidegger, presenti, seppure come *spettri*, in Della Volpe e su cui ha riflettuto a lungo Tronti il quale, sulla scia di Benjamin[22], ha introdotto, specie negli ultimi decenni, la tematica del *disordine del messianico* e dell'*ordine del profano*. E, cioè, della teologia politica e della critica della teologia politica[23], della teologia politica e della filosofia della trascendenza, fino a spingersi ai bordi del *realismo cristiano*, come condizione per un rilancio e un rafforzamento della *critica*, quella critica che Gramsci (come Tronti dimostra in due scritti del 1958 e del 1959[24]) e il marxismo idealistico italiano disperdono e neutralizzano. Ed è qui che si forma la ricerca di *un oltre-Gramsci*, una sorta di *inquietudine del pensiero*, per citare il titolo di uno straordinario testo postumo di Cassano[25] volto anch'esso ad interrompere una continuità, a tenere sempre aperto il mondo. Perché, dice Tronti, se questo non accadesse, approderemmo ad una sorta di «pensiero definitivo, conclusivo: una unità assoluta di origine idealistica, che inibisce ogni discontinuità o rottura storica ed esistenziale»[26].

Questo è il quadro generale del pensiero di Tronti fino al suo confronto con Gramsci. Un quadro che ha come obiettivo la rottura di una continuità, il rifiuto di fissare il pensiero in «formule prestabilite», e il desiderio di riaprire di nuovo il mondo, oltre «la strada "maestra" del pensiero italiano»[27].

1958-1959. Oltre Gramsci

Ed eccoci a Gramsci, ai due scritti giovanili di Tronti su Gramsci. Due saggi, scritti tra il 1958 e il 1959, che riguardano il rapporto di Gramsci con il nostro presente e, dunque, i caratteri dell'oltre-Gramsci, ovvero di un'altra *filosofia della praxis*. Secondo Tronti quello che, infatti, non funziona in Gramsci è la coincidenza di *pensiero ed essere* e tra *senso comune e buon senso (filosofia)*, perché sono coincidenze che approdano di fatto ad una sorta di «pensiero definitivo, conclusivo: un'unità assoluta […] di origine idealistica»[28] che inibisce ogni forma di *rigenerazionismo*, per riprendere un concetto presente nel dibattito argentino sul peronismo[29]. Come diventerà ancor più evidente con il successivo gramscismo, perché si tratta di coincidenze che non solo portano a scambiare la contingenza con l'assoluto, *ogni* contingenza con l'assoluto, ma che alla fine distruggono anche il proprio *punto di vista*, la stessa *dirompenza* del senso comune (del senso comune *che è*, *come è*, nella sua *positività*, per dirla con il linguaggio di Galvano Della Volpe), quella sorta di *incerto* divenire della plebe (il suo non mai coincidere integralmente con il popolo[30]) che rappresenta una sorta di condizione trascendentale di ogni apertura della storia e di ogni cambiamento (che finisce per essere ingoiato dalla «assoluta sistemazione storicistica del buon senso» propria della prospettiva gramsciana). Ma, per Tronti, «il buon senso della filosofia di una data epoca, non è che il senso comune di quest'epoca, stravolto e mistificato» e, dunque, *neutralizzato* in tutta la sua potenziale dirompenza[31]. Qui, in questo passaggio, intorno alla neutralizzazione del senso comune e dello spirito di scissione che lo caratterizza – di tutto il dellavolpiano *sistema della eterogeneità* – si realizza una vera e propria *fine della storia*. Ed ecco perché per il giovane Tronti il pensiero non può mai coincidere con l'essere né il senso comune può mai coincidere col buon senso, perché è esattamente attraverso, e *in compagnia*, di questo *incerto divenire* della plebe, e del pensiero, che si esce dal fatalismo storicistico e progressista che *gonfia metafisicamente* l'uomo, (come dirà un autore caro a Tronti, il giovane Luporini[32]) e si costruiscono i lineamenti essenziali di un *oltre Gramsci*[33]: di una nuova, e inedita, filosofia della praxis.

Stare nella contingenza, liberi dalla contingenza

Qui sta *tutto* il pensiero di Tronti, ed anche la crucialità del suo fondamento, perché è un fondamento che connette in modo diverso (divaricato), rispetto alla tradizione del marxismo italiano, filosofia e politica, fissando tra queste due sfere non una coerenza assoluta, ma solo una coerenza relativa, «che consiste in questo: stare nella contingenza, libero dalla contingenza»[34]. E questo è un passaggio molto importante, perché, secondo Tronti, bisogna sempre pensare il rapporto teoria-congiuntura, ma bisogna pensarlo dentro un contesto che non assolutizzi mai lo *spazio* dove avviene questo legame, perché è esattamente in questa non-assolutizzazione che va rintracciato il motore di questo nesso, ciò che permette realmente la sua continuità e la sua durata. Tema antico di Tronti, antichissimo, anche se esso viene sviscerato con maggiore chiarezza e sistematicità solo in alcuni suoi interventi recenti, nei quali si sostiene con forza la *fine della filosofia della prassi*, propria della tradizione del marxismo italiano, da Labriola (Gentile) a Gramsci», e la necessità di elaborare una nuova filosofia della praxis, diversa da quella «identificazione immediatistica tra filosofia e prassi», propria di un certo gramscismo»[35]. Da qui, nella prospettiva di Tronti, come abbiamo visto, e sin dall'inizio, la critica al marxismo italiano, e a Gramsci, e l'approdo ad una prospettiva dualistica, che Tronti pone alla base di una nuova filosofia della praxis, e cioè, di un altro modo di pensare oggi il problema della critica. Si tratta, io credo, di un *modello di ragionamento* molto interessante, e molto fecondo, perché è un tipo di ragionamento che rende strutturalmente *disponibili*, per usare una straordinaria categoria di Gino Germani, e siccome si è disponibili, si è anche in condizione di collocarsi nel punto più tragico della nostra storia contemporanea, laddove si sta formando, appunto, quella *masas en disponibilidad*, per citare ancora Germani, che è alla base di tutte le forme di autoritarismo moderno[36], con l'obiettivo di collocarci al più presto lontano da questo presente, e dal mondo che stancamente si aggrappa ad esso.

[1] Che vanno dal *Poscritto di problemi* del 1971 (una forma precocissima, di post-operaismo) alla *autonomia del politico* e poi alla *teologia politica*, al confronto radicale con Carl Schmitt, e, infine, sulla scia di Peterson, anche della *Teologia politica II* dello stesso Schmitt; muovendosi sempre più *al confine* tra Schmitt, Benjamin e Taubes, alla *critica della teologia politica*, a quel nesso inestricabile tra teologia politica e filosofia della trascendenza, che costituisce il tratto saliente del pensiero dell'ultimo Tronti, e che lo condurrà alle soglie del *realismo*

cristiano.

[2] Che va dalla tesi di laurea sul giovane Marx, *Il marxismo come scienza della società*, discussa da Tronti nel novembre del 1956 alla Facoltà di Lettere e Filosofia di Roma, sotto la direzione di Ugo Spirito, e con la mediazione di Lucio Colletti, che, in quegli anni, era assistente di Spirito, oltre che principale allievo di Galvano Della Volpe, e che ebbe, una grande influenza su di lui. È attraverso Colletti che Tronti scopre Della Volpe e comincia a leggere Marx in modo differente rispetto a come lo leggeva la tradizione culturale del Pci.

[3] Su tutta questa problematica rinvio a molti miei scritti sul pensiero di Tronti di questi ultimi anni, e, in particolare, a P. Serra, *Tronti and Gramsci on the Young Tronti's Research Programme*, in *Notebooks: The Journal for Studies on Power (BRILL*), 2021, pp. 317-347; Id., *Introduzione alla filosofia del giovane Tronti*, *Introduzione* a M. Tronti, *Scritti su Gramsci* (a cura di Pasquale Serra), Bologna, DeriveApprodi, 2024, pp. 5-53; Id., *Sul Marx del giovane Tronti. Logica e storia di una ricerca post-gramsciana*, in *Democrazia e diritto*, 2024, n. 1, pp. 101-131.

[4] D. Palano, *Leggere* Il Capitale *dal "punto di vista operaio". "Il Ritorno a Marx" dell'operaismo italiano*, in *Attraversamenti di Marx* (a cura di L. Basile, C. Paolini, G. Zingone), Pisa, ETS, 2020, pp. 139-140.

[5] Su questi aspetti mi sono soffermato soprattutto in P. Serra, *Il pensiero di Mario Tronti. Questioni di metodo e di teoria*, in M. Tronti, *Abecedario* (a cura di C. Formenti), Roma, DeriveApprodi, 2016, pp. 19-29.

[6] Cfr. P. Serra, *Se l'immanenza non funziona*, in Aliberti, Cavalieri, Preterossi, Volpi (a cura di), *Se l'immanenza non funziona. Populismo, egemonia e il nazionale-popolare*, Mimesis, Udine, 2025, pp. 33-66.

[7] C. Grossner, *Il futuro della "Teoria critica" (Colloquio con Max Horkheimer a Zurigo)*, 1971, in Id., *I filosofi tedeschi contemporanei tra neomarxismo, ermeneutica e razionalismo critico*, Roma, Città Nuova, 1980, p. 340. Cfr. M. Horkheimer, *La nostalgia del totalmente altro* (1970), Brescia, Queriniana, 1972.

[8] Su Laclau e Tronti, rimando a P. Serra, *Eterogeneità e trascendenza. Sulla teoria del populismo nella prospettiva di Ernesto Laclau*, in M. Giardiello e M.A. Quiroz Vitale (a cura di), *La crisi della contemporaneità. Una prospettiva sociologica*, Roma, Roma Tre-Press, 2016, pp. 129-164.

[9] Su Della Volpe si veda la ricerca del maggiore studioso di oggi: M. Prospero, *Logica e sociologia critica in Galvano della Volpe*, Roma, bordeaux, 2024. Sul rapporto di Tronti con Della Volpe rimando a P. Serra, *El problema Hegel entre Della Volpe y Tronti en los origenes de la filosofia del joven Tronti*, in M.A. Rossi e R. Laleff Ilieff (a cura di), *Los puntos sobre la I. Variaciones teorico-politicas en torno a Hegel*, Buenos Aires, Eudeba, 2023, pp. 237-282.

[10] G. Lukács, *Leo Popper* (1911), in Id., *Sulla povertà di spirito*, Cappelli, Bologna, 1981, p.123.

[11] M. Tronti, Politica e destino, Roma, Luca Sossella, 2006, p. 23.

[12] Cfr. il bel saggio di L. Serra, *Critica dello specialismo e cultura estetica nel giovane Lukács*, in *Critica marxista*, 2023, n. 3, pp. 66-76.

[13] M. Prospero, *Introduzione* (*Logica e Stato in Hegel*) a K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, Roma, Editori Riuniti, 2016, p. 22. Insomma, nota efficacemente ancora Prospero, «al misticismo hegeliano che annulla l'alterità [...] Marx contrappone la positività del "fatto empirico" come altro dal concetto» (M. Prospero, *Introduzione* (*Logica e Stato in Hegel*) a K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, cit., pp. 18-19). Di Prospero, che è oggi il maggiore studioso del pensiero di Della Volpe, è da vedere anche la sua recente, importante, ricerca sulla sua opera: M. Prospero, *Logica e sociologia critica in Galvano della Volpe*, Roma, bordeaux, 2024.

[14] Cfr. G. Della Volpe, *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie* (1924), in Id., *Opere*, vol. I, a cura di I. Ambrogio, Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 3-38.

[15] G. Della Volpe, *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie*, cit., p. 7.

[16] A cominciare da quella «classica, fondamentale, di teoria e prassi»: G. Della Volpe, *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie*, cit., p. 15.

[17] G. Della Volpe, *Critica dei principi logici* (1942), in Id., *Opere*, vol. III, a cura di I. Ambrogio, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 253.

[18] *Non si può accettare* (*Conversazione* con Mario Tronti), in M. Tronti, *Non si può accettare* (a cura e con *Presentazione* di P. Serra), Roma, Ediesse, 2009, p. 36.

[19] Cfr. G. Della Vope, *A chi legge*, in Id., *Critica dei principi logici*, cit., pp. 137-138.

[20] Questa è, scrive Della Volpe, «la più grave minaccia che potrebbe incombere su questo storicismo o realismo spiritualistico del Gentile: ch'esso si capovolga in un *positivismo assoluto*, nel senso cattivo, oltre che buono della parola»: G. Della Volpe, *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie*, cit., p. 21.

[21] M. Prospero, *Logica e società in Galvano Della Volpe*, cit., p. XI.

[22] Tra gli altri M. Tronti, *Il nano e il manichino. La teologia come lingua della politica*, Castelvecchi, Roma 2015.

[23] Per una ricognizione sistematica di questo tema rimando a P. Serra-M. Cuesta, *Introduzione* a M. Tronti, *Teologia politica*, Buenos Aires, Prometeo, 2023, pp. 9-38.

[24] M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in Istituto Antonio Gramsci, *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 305-321; Id., *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi. Gramsci e Labriola*, in A. Caracciolo, G. Scalia (a cura di), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1959, pp. 139-162. Questi due scritti sono ora raccolti in M. Tronti, *Scritti su Gramsci* (a cura e con *Introduzione* di Pasquale Serra), Bologna, DeriveApprodi, 2024.

[25] F. Cassano, *L'inquietudine del pensiero* (a cura e con *Premessa* di P. Serra), Roma-Bari, Laterza, 2024.

[26] M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., p. 310

[27] M. Tronti, *recensione* del 1958 (composta da 4 pagine dattiloscritte), inedita, al fascicolo di "aut-aut", n. 43-44, di gennaio-marzo 1958, interamente dedicato al pensiero di Banfi, pp. 1-2.

[28] M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., p. 310.

[29] Ho utilizzato di recente questa categoria, all'interno di un confronto tra populismo argentino e pensiero europeo, in P. Serra, *Perché studiare il populismo argentino*, Roma, Rogas, 2022. Cfr. anche per quanto riguarda il rapporto tra

Tronti e l'Argentina, P. Serra, *Tronti in Argentina. Storia di una "somiglianza incorporea"*, in *Democrazia e diritto*, 2018, n. 1, pp. 219-239.

[30] Perché, come ha scritto efficacemente, in un bel saggio, Marcello Tarì, è esattamente a partire da questo "scarto", tra proletariato e classe operaia, tra marxismo e comunismo, «che è possibile oggi comprendere qualcosa di quell'"origine" e così renderne possibile un nuovo uso, perché ogni archeologia è tale solo in relazione al presente» (M. Tarì, *I Novecento colpi*, in A. Cerutti e G. Dettori, *La rivoluzione in esilio. Scritti su Mario Tronti*, Macerata, Quodlibet, 2021, p. 292).

[31] M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., p. 320.

[32] C. Luporini, *Situazione e libertà nell'esistenza umana* (1942), Editori Riuniti, Roma 1993, p. 95.

[33] Per tornare, ancora una volta, «a guardare, come scriveva, in una bella pagina di qualche anno fa, Biagio de Giovanni, cose e pensieri mai visti e incontrati», e, cioè, a fare di nuovo, permanentemente, *esperienza della libertà* (B. de Giovanni, *Ultima lettera di de Giovanni* (14 marzo 2011), in B. de Giovanni, M. Montanari, *Sentieri interrotti. Lettere sul Novecento*, Dante& Descartes, Napoli 2011, p. 167).

[34] M. Tronti, *Pensiero e politica*, *Conferenza* tenuta l'11 aprile del 2019 al Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma «La Sapienza», pp. 6-7 del testo della relazione; di Tronti cfr. anche *Il demone della politica e l'angelo della storia*, in M. Di Pierro e F. Marchesi (a cura di), *Crisi dell'immanenza. Potere, conflitto, istituzione*, Macerata, Quodilibet, 2019, p. 116; Id. *In nuove terre per antiche strade*, lectio tenuta da Tronti in occasione dell'assemblea annuale del Centro per la Riforma dello Stato (11 giugno 2015), Opuscolo CRS, Roma, p. 7.

[35] M. Tronti, *In nuove terre per antiche strade*, cit., p. 7.

[36] Sul pensiero di Gino Germani rimando a P. Serra, *Per Gino Germani. Materiali per una teoria dell'autoritarismo moderno*, Roma, Rogas, 2023.