

Sezione miscellanea

Synaxis XV/2 (1997) 677-727

ASTRAZIONE E MODELLI DI SCIENTIFICITÀ IN CROCE E GENTILE

FRANCESCO CONIGLIONE*

Non v'è dubbio che uno dei luoghi privilegiati per intendere il modello di scientificità che Croce e Gentile hanno elaborato, e che poi ha costituito il costante punto di riferimento di tutta la loro riflessione, è da rinvenirsi nella loro critica al marxismo¹. Questa riveste inoltre un interesse particolare in quanto si coniuga con quella crisi del modello positivistic della scienza occorsa alla svolta del secolo, dalla quale appunto Croce e, in minor misura, Gentile traevano le conseguenze con la riproposizione di un idealismo rinnovato; e non v'è dubbio che anche oggi si assiste alla dissoluzione dei modelli di razionalità scaturiti dal neopositivismo e dal razionalismo critico popperiano in favore di una riscoperta di pratiche filosofiche, prima rifiutate come

* Docente di Filosofia della Scienza, Facoltà di Scienze della Formazione, Università di Catania.

¹ Come nota M. FERRARI, col venir meno dell'interesse per il marxismo, anche la discussione sull'intreccio tra le filosofie di Gentile, Croce, Labriola e Sorel «ha subito un certo ridimensionamento sotto il profilo *quantitativo* e *qualitativo*» (*Gentile ritrovato? Note sui più recenti studi gentiliani*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, II-III [1994] 501). Questo saggio muove invece dalla convinzione che tale "intreccio" possa gettare luce sul problema della valutazione della scienza nel pensiero di Croce e Gentile. Per la ricostruzione della esatta cronologia degli interventi di Croce e Gentile su tale tema (come anche dei loro interlocutori Labriola e Sorel), nonché per l'esposizione sistematica dei loro contenuti, cfr. C. VIGNA (a cura di), *Le origini del marxismo teorico in Italia*, Città Nuova, Roma 1977, 13-119. Ivi è contenuta anche un'utile bibliografia ragionata (pp. 121-140).

“metafisiche”, e ora accomunate dal comune orizzonte ermeneutico, vera e propria *koiné* della filosofia contemporanea².

La critica di Croce e di Gentile al marxismo ed il modello di scientificità che la fonda epistemologicamente, pertanto, hanno oggi - in misura diversa e per diversi aspetti - il loro *pendant* nella critica ai modelli astratti ed irrealistici con i quali l'epistemologia di quest'ultimo scorcio di secolo avrebbe preteso ingabbiare la ricchezza del procedere scientifico in metodologie normative e vincolanti, rivelatesi inadeguate alla prova della storia della scienza³. Oggi come allora, le dottrine di epistemologi e scienziati hanno avuto un loro diretto impatto nel tentativo di fondare una razionalità filosofica diversa e superiore a quella scientifica. Infatti, «se erano gli scienziati stessi a ritenere che la scienza non ha funzione conoscitiva [...], e se questi scienziati giudicavano che l'attribuzione di tale funzione era solo il residuo di una stortura metafisica, diventava agevole sentirsi autorizzati, per questi filosofi, a cercare le forme “autentiche” del sapere in altre direzioni, dall'intuizione al giudizio storico»⁴.

Se lette in quest'ottica, le critiche di Croce e Gentile al marxismo assumono inaspettati significati, anche se diversi pur nella loro complementarità. In questo saggio ci proponiamo appunto di discutere tale singolare collocazione della filosofia crociana e gentiliana, forse finora un po' trascurata dalla letteratura. Se ciò può rendere giustizia alla critica crociana del marxismo - riconoscendo in essa una acutezza e profondità non rilevate nemmeno da Gramsci⁵ - riteniamo al tempo

² Cfr. G. VATTIMO, *Ermeneutica come koiné*, in *Aut Aut* 3 (1987) 217-218.

³ Della vasta letteratura sull'argomento indichiamo solo H.I. BROWN, *La nuova filosofia della scienza*, Laterza, Bari 1984, nonché le sintesi storiche contenute in D. OLDROYD, *Storia della filosofia della scienza*, Il Saggiatore, Milano 1989 e nel recente D. GILLIES-G. GIORELLO, *La filosofia della scienza nel XX secolo*, Laterza, Roma 1995.

⁴ F. BARONE, *La «crisi» del sapere positivo nel secondo ottocento (1982)*, ora in *Immagini filosofiche della scienza*, Laterza, Bari 1983, 142.

⁵ Ci sembra che, almeno da questo punto di vista, la lettura crociana di Marx sia epistemologicamente più feconda di quella svolta da Gentile, in quanto la «dissoluzione crociana del marxismo a metodologismo» (S. NATOLI, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino 1989, 12 e 37-39) - del resto non estranea anche a parecchi pensatori marxisti (basti pensare a Della Volpe) - è più aper-

stesso che si debba collocare nella giusta luce la critica alla scienza di Croce (sintetizzata nella teoria degli "pseudoconcetti"), esplorando fino a che punto le sue argomentazioni si fondino su di una sostanziale mutuazione delle tesi avanzate dai critici del pensiero scientifico di fine secolo. Viceversa, la consapevolezza che Gentile ebbe della intrinseca filosoficità del marxismo ed il concetto di scienza che ne sta alla base costituiscono il completamento sul piano concettuale dell'altimenti sterile metodologismo di Croce, almeno nella misura in cui quest'ultimo ha come sfondo una lettura economicistica e strumentalista della scienza, e pongono le premesse per una visione del pensiero scientifico che va al di là del fenomenismo od operativismo a lungo dominanti nell'epistemologia contemporanea e verso la riscoperta di un'astrazione che si alimenta della capacità di attingere le strutture essenziali del processo reale. E' questo il presupposto teorico che ci fa capire la sostanziale maggiore apertura dell'attualismo verso la scienza che, a differenza della valutazione datane da Croce, conserva - come è evidente nelle successive prese di posizione sia di Gentile sia della scuola - un suo valore conoscitivo, e non meramente pratico.

1. Sin dal suo primo saggio sul marxismo (*Sulla forma scientifica del materialismo storico*, 1896) Croce prende una strada decisamente diversa da quella indicata dal maestro Labriola. Per Croce, infatti, «il materialismo storico non è, e non può essere, una nuova filosofia della storia, né un nuovo metodo, ma è, e dev'essere, proprio questo: una somma di nuovi dati, di nuove esperienze, che entrano nella coscienza dello storico»⁶. La prima affermazione crociana, che il marxismo non possa essere una filosofia della storia, è in contrasto con la tesi di La-

ta alla possibilità di coglierne da un punto di vista metodologico in modo adeguato lo statuto scientifico. D'altra parte, il riconoscimento gentiliano della filosoficità di Marx, centrato sulla rilevanza della categoria della prassi, che finisce per ridurre il marxismo ad un passaggio necessario verso l'attualismo, non tanto ci sembra interessante nel contrasto con il metodologismo di Croce (come sembra ritenere Natoli) ma piuttosto perché lo *completa* di ciò che ad esso manca.

⁶ B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1977 (1ª ed. 1900) 9.

briola che esso fosse la «definitiva filosofia della storia»⁷; tuttavia tale affermazione crociana può adeguatamente intendersi solo alla luce della seconda tesi, che cioè il marxismo non è neanche un metodo.

Infatti, l'interpretazione labriolana del marxismo come «filosofia della storia» non aveva nulla a che vedere con quelle costruzioni aprioristiche che in genere si intendevano con tale locuzione; e ciò perché, una volta assorbita la filosofia nella scienza, il marxismo, esso stesso scienza nella misura in cui il suo metodo è il medesimo delle scienze naturali⁸, veniva a costituire quella scienza che ci fornisce l'autentico metodo di indagine dei fenomeni sociali ed economici⁹, varcando quella soglia metodologica che la fisica aveva a suo tempo oltrepassato con l'opera di Galilei. Pertanto, affermare che il marxismo è la definitiva filosofia della storia equivaleva a dire, per Labriola, che il marxismo è scienza metodologicamente matura della società¹⁰.

Ma per Croce, che intendeva la filosofia della storia in senso tradizionale (sin dai primi scritti giovanili essa era stata equiparata alla metafisica e all'aprioristica indagine sul significato della storia¹¹), la formulazione di Labriola doveva ovviamente suscitare sospetto¹²; né d'altra parte il marxismo poteva essere inteso come un nuovo metodo, una volta assimilato questo alle particolari tecniche di ricerca valide nelle singole discipline: «gli storici della scuola materialistica adottano gli stessi strumenti intellettuali e seguono le stesse vie degli storici, dirò così, filologi, e solamente recano nel loro lavoro alcuni dati nuovi, alcune nuove esperienze. È diverso, dunque, il contenuto e non

⁷ Cfr. A. LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia*, Laterza, Bari 1965, 54.

⁸ Per questa interpretazione mi permetto di rinviare a F. CONIGLIONE, *Il sentiero interrotto. Il fantasma della scienza nel marxismo teorico italiano*, Ed. del Prisma, Catania 1986, 17-38.

⁹ Cfr. A. LABRIOLA, *I problemi della filosofia della storia* (1887), poi in *Scritti vari*, Laterza, Bari 1906.

¹⁰ Sulla interpretazione labriolana del marxismo come metodo cfr. E. AGAZZI, *Il giovane Croce e il marxismo*, Einaudi, Torino 1962, 125.

¹¹ Cfr. *ibid.*, 64-69; M. CORSI, *Le origini del pensiero di Benedetto Croce*, Giannini, Napoli 1974², 134-135.

¹² Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico...*, cit., 8.

già la forma metodica»¹³. Onde, conclude Croce, se il marxismo non è un metodo, allora è evidente che il suo contributo viene in sostanza a ridursi all'aver attirato per la prima volta l'attenzione su dati storici prima trascurati.

Smarrita la sua peculiare caratterizzazione metodologica, che in Labriola era fondamentale, ed assimilato, in quanto metodo, alla storia, il marxismo viene a perdere per Croce un'altra delle sue caratteristiche: esso non è neanche una vera e propria "teoria". È interessante il procedimento di pensiero con cui Croce arriva a tale conclusione: egli si riferisce a tutti i luoghi dove Labriola si cautela dalla tendenza dogmatica a ridurre tutta la storia al solo fattore economico; dove riconosce la complicatezza della storia ed il ruolo delle ideologie; dove ammette la forza della razza, del temperamento, ecc.; dove «non chiude gli occhi» innanzi al ruolo dell'individualità e dei grandi uomini, e così via. Ma, conclude Croce, «con tutte queste concessioni egli [Labriola] viene a riconoscere, se non m'inganno, che nel materialismo storico non bisogna cercare una teoria da prendere in senso rigoroso; e, anzi, che in esso non è punto quel che si dice, propriamente, una teoria»¹⁴. Se le cose stanno così, è evidente che del marxismo non restano altro che una serie di acquisizioni concrete ed un "memento" che fornisce a colui che sia «passato attraverso le lezioni della critica socialista [...] un buon paio d'occhiali: vede ben altrimenti, e tante ombre incerte gli svelano i loro contorni precisi»¹⁵. Se il marxismo non è "filosofia della storia" (nel senso di Labriola), non è "metodo", né è "teoria", allora non ha più senso la caratterizzazione oggettivista che Labriola ne aveva dato¹⁶, né ha senso parlare di un "necessario divenire" verso il comunismo: quest'ultimo non può essere che il frutto di un impegno etico e non è in alcun modo connesso al contenuto specifico del materialismo storico¹⁷.

¹³ *Ibid.*, 8-9.

¹⁴ *Ibid.*, 12.

¹⁵ *Ibid.*, 14.

¹⁶ Cfr. B. DE GIOVANNI, *Spinoza ed Hegel: l'oggettivismo di Antonio Labriola*, in *Il Centauro* 9 (1983).

¹⁷ Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico* ..., cit., 15-16.

2. Del tutto diverso l'approccio di Gentile al marxismo¹⁸ sui medesimi snodi critici presi in considerazione da Croce. Innanzi tutto, diversamente da Croce ed in accordo con Labriola¹⁹, Gentile rivendica al marxismo la sua natura di autentica filosofia della storia. A tale conclusione Gentile giunge, però, a partire da un concetto di filosofia della storia che non è né quello di Labriola, col quale pure concorda nell'esito finale, né quello di Croce, col quale dissente²⁰. Partendo dal concetto di immanenza, per cui la storia è un divenire dialettico immanente, Gentile vede nel materialismo storico quella teoria che vuole coglierne le leggi fondamentali. Da tale punto di vista, cioè relativamente alla sua "forma", il materialismo storico «intende di determinare un processo»²¹, determinarlo scientificamente, senza mettersi a ragionare in astratto. Il carattere scientifico del marxismo deriverebbe dalla unità della prassi: se si ammette come scientificamente esatto il principio che nella realtà v'è una dialettica che ha il suo «corrispondente esatto e la traduzione in linguaggio intellettuale»²², cioè in scien-

¹⁸ Per una valutazione complessiva (e riduttiva) dell'interpretazione gentiliana di Marx, che ne mette in luce i limiti di fondo ed il suo "significato ideologico" sullo sfondo della crisi dell'egemonia borghese e della necessità del suo consolidamento al volgere del secolo, cfr. G. SEMERARI, *Gentile e il marxismo* (1975), ora in ID., *Novecento filosofico italiano*, Guida, Napoli 1988, 13-46.

¹⁹ Tale sintonia con Labriola è testimoniata, tra l'altro, dal carteggio Croce-Gentile, dal quale emerge l'apprezzamento di Labriola per la prima memoria di Gentile, ritenuta «profondamente filosofica», per cui rimprovera Croce di non averne abbastanza tenuto conto (cfr. B. CROCE, *Lettere a Giovanni Gentile 1896-1924*, a cura di E. Croce, Il Saggiatore, Milano 1981, lett. del 25 settembre 1898) e la sintonia di Gentile con Labriola nell'interpretare il marxismo non come semplice canone metodologico, ma piuttosto come filosofia della praxis (cfr. G. GENTILE, *Lettere a Benedetto Croce 1896-1900*, I, Sansoni, Firenze 1972, lett. del 2 febbraio 1898). Ovviamente tale reciproco apprezzamento muterà in breve col precisarsi delle posizioni di Gentile in direzione della rinascita dell'idealismo mediante il ritorno ad Hegel. Su tale rapporto a tre Labriola-Croce-Gentile rinvio all'accurata ricostruzione operata da M. AGRIMI, *Labriola tra Croce e Gentile*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, II-III (1994) 184-204.

²⁰ Non ci sembra pertanto esatto affermare che per Gentile il marxismo è una filosofia della storia «proprio nel senso metafisico respinto dal Croce» (E. AGAZZI, *Il giovane Croce...*, cit., 238).

²¹ G. GENTILE, *La filosofia di Marx* (1899), in *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Garzanti, Milano 1991, 120.

²² *Ibid.*, 178.

za di ciò che nella realtà è *in fieri*, allora non «può rifiutarsi il titolo e il grado di scienza a questo socialismo che in virtù appunto di questa apodittica affermazione del futuro presume di contrapporsi a tutte le intuizioni comunistiche anteriori, che esso definisce utopistiche»²³.

Così Gentile non caratterizza la filosofia della storia metodologicamente, come faceva Labriola, né nutre verso di essa la diffidenza di Croce, che vi vedeva una costruzione speculativa aprioristica. Essa è piuttosto autentica scienza di una realtà intesa immanentisticamente e dialetticamente, una scienza che ne «determina la legge del procedimento»²⁴ e che pertanto, come aveva sostenuto Labriola, rende possibile la «previsione morfologica»²⁵; ed infatti, come sarebbe possibile tale previsione «se non si fonda sulla intuizione del corso generale e necessario della storia?»²⁶. Il materialismo storico indica un processo di sviluppo della storia determinabile a priori, cioè che ha una sua necessità obbiettiva (come dice il Labriola) e pertanto permette una previsione dell'avvenire, almeno in una data misura: «Con tutti questi caratteri la concezione materialistica della storia non può non dirsi per la forma, in cui ci si presenta, una vera e propria filosofia della storia»²⁷. Sicché la tesi di Croce, secondo la quale Marx, più che a costruire una filosofia della storia, mirava alla «conoscenza delle cose», ad una «logica concreta», è per Gentile infondata. Tali espressioni sono per lui semplici metafore. Se infatti per conoscenza delle cose si vuole intendere «conoscenza di concetti determinati», in contrapposizione alla conoscenza di concetti astratti, allora essa sarebbe solo «un grado, un momento della scienza, non la scienza vera e propria»²⁸. Se invece ci si vuole riferire alla «conoscenza dei concetti generali che si attuano

²³ *L.c.*

²⁴ *Ibid.*, 116.

²⁵ Per E. AGAZZI, *Il Giovane Croce...*, cit., 239, Gentile intende la «previsione morfologica» in modo diverso da Labriola. Non possiamo qui discutere tale questione; mi permetto, pertanto, di rimandare su tale concetto come inteso in Labriola al mio *Il sentiero interrotto*, cit., 30ss.

²⁶ G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., 119.

²⁷ *Ibid.*, 123.

²⁸ *Ibid.*, 167.

nella vita reale [...] allora si va dal concreto all'astratto, non essendosi visto mai un concetto generale tra le cose sensibili»²⁹. Infine, per quanto riguarda la «logica concreta», Gentile afferma che «la logica incomincia, quando dal particolare, cui i singoli individui reali si adeguano, si passa al generale; e il concetto logico è il primo suo grado. Retrocedete dal concetto logico al concetto psicologico o alla rappresentazione, e avrete ripassato i confini della logica, per rientrare nella psicologia. La logica quindi, di sua natura, non può essere che astratta»³⁰.

Ma se Gentile è così deciso nel fare del marxismo una filosofia della storia, che in lui coincide col concetto di teoria scientifica *tout court*, tuttavia è estremamente avaro nella sua caratterizzazione metodologica: al di là del richiamo al procedimento dialettico ed all'immanenza del processo storico, troviamo ben poco. In tal senso è significativo il silenzio di Gentile sulla interessante presentazione fatta da Sorel del metodo scientifico adoperato da Marx nel *Capitale*, che pure egli riassume esattamente, per criticarne invece la tesi dell'assenza in Marx di pensiero speculativo³¹. Su di una cosa è in ogni caso certo Gentile: che il marxismo non è solo un metodo di ricerca storica, con ciò contrastando la tesi di Croce che interpretava il materialismo storico come «un semplice canone di interpretazione storica»³², un «semplice strumento» la cui applicabilità va valutata caso per caso³³. Infatti, una simile posizione equivarrebbe ad affermare che «non sempre la storia dei fatti umani mette capo a quella vita economica»³⁴, fondamentale per il marxismo. Per evitare tale conseguenza, bisogna intendere tale canone «non come un canone speciale, e di valore relativo, ma come un canone generale e d'assoluto valore. Altrimenti la novità del materialismo storico svanisce, venendosi esso a confondere con quel realismo iniziato nella storia moderna dal nostro

²⁹ *Ibid.*, 168.

³⁰ *L.c.*

³¹ Cfr. *ibid.*, 179-183.

³² *Ibid.*, 165.

³³ Cfr. *ibid.*, 166.

³⁴ *L.c.*

Machiavelli»³⁵. Ma un tale canone assoluto ha bisogno di una filosofia della storia «che lo giustifichi e ne sia il fondamento razionale»³⁶. Donde il dilemma: «o il canone è speciale e relativo; e il materialismo storico viene negato; o il canone è generale e assoluto, e il materialismo storico è per l'appunto una filosofia della storia»³⁷. Il Croce, sappiamo, respinge la seconda posizione che invece Gentile fa propria. Ciò spiega perché Croce abbia poi bisogno di tirare in campo nuovamente i «giudizii morali ed entusiasmi di fede», facendo delle ideologie il fattore decisivo del divenire storico³⁸; «entusiasmi di fede» che invece per Gentile si possono avere grazie al riconoscimento del carattere rigoroso della legge³⁹.

Così le «concessioni» che faceva Labriola, e che Croce menziona a suo merito vedendo in esse la prova del carattere non teorico del materialismo storico, sono ritenute da Gentile irrilevanti. Le circostanze che accompagnano sempre i fenomeni, e «che s'interpongono spesso all'andamento regolare del processo storico», non sono contemplate nelle leggi regolatrici - né lo possono essere se queste sono veramente leggi astratte - e «non menomano né guastano punto il carattere di concezione filosofica del materialismo storico, cui si fa una lode di non metter da parte e dimenticare coteste circostanze: esse, al pari degli accidenti di tutti i fenomeni, non entrano nella elaborazione scientifica delle leggi»⁴⁰ e «non operano sul sostrato economico, e non possono quindi deviarne il movimento dialettico. [...] Se ciò non fosse, non sarebbe più vero che l'economia è l'essenza della storia»⁴¹. Sicché l'appellarsi, come fa Croce, alle «circostanze» non intacca la natura di filosofia della storia del marxismo, ma anzi lo conferma nella sua capacità di cogliere l'essenza del divenire storico⁴².

³⁵ *L.c.*

³⁶ *L.c.*

³⁷ *Ibid.*, 167.

³⁸ Cfr. *ibid.*, 127-128.

³⁹ Cfr. *ibid.*, 130-131.

⁴⁰ *Ibid.*, 125.

⁴¹ *Ibid.*, 126.

⁴² Cfr. *ibid.*, 127.

Insomma, per Croce le limitazioni che Labriola introduceva per concretizzare la teoria generale astratta in modo da produrre modelli più vicini al reale, secondo una tipica procedura metodologica che ha ottenuto il suo riconoscimento nell'epistemologia contemporanea più recente⁴³ e che è genuinamente marxiana⁴⁴, sono delle vere e proprie "falsificazioni" interne, cioè elementi che riducono il rigore della teoria e che la trasformano in una concezione cui è sempre sottinteso il "press'a poco" e l'"all'incirca"; viceversa per Gentile esse non intaccano minimamente il materialismo storico in quanto filosofia della storia e teoria scientifica, essendo questa interessata a cogliere le leggi fondamentali dello sviluppo, la «essenza del continuo divenire storico» e non gli accidenti che lo possono perturbare. Se Croce ha lo sguardo affisso sul particolare, sulla sua concreta ed irriducibile individualità che sfugge alle maglie di qualsivoglia teorizzazione astratta, invece Gentile ha di mira la teoria, la filosofia o scienza, capace di cogliere le strutture essenziali del reale, le sue leggi, il suo ritmo interno, dialettico ed immanente, senza curarsi del particolare e delle perturbazioni della mera empiria. Come si vede, già si intravedono due diverse concezioni della scienza, due modelli di scientificità che grande peso avranno nello sviluppo del loro pensiero.

3. In verità Croce non avrebbe potuto dare interpretazione diversa delle tesi di Labriola sul materialismo storico, giacché sin dai suoi primi studi giovanili aveva maturato un concetto di razionalità che derivava dall'erudizione storica e dalla critica letteraria⁴⁵; interessi, que-

⁴³ Sul ruolo della modellizzazione e sull'importanza dei concetti idealizzazionali nella teorizzazione scientifica cfr. L. NOWAK, *The Structure of Idealization*, Reidel, Dordrecht 1980 nonché i saggi contenuti in J. Brzezinski, F. Coniglione, T.A.F. Kuipers & L. Nowak (Eds), *Idealization*, voll. I e II, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1990. Tale tematica è stata in particolare elaborata dalla scuola metodologica di Poznan, in Polonia; su di essa rimandiamo a F. CONIGLIONE, *Realtà ed astrazione. Scuola polacca ed epistemologia post-positivista*, CUECM, Catania 1990.

⁴⁴ Cfr. L. NOWAK, *La scienza come idealizzazione. I fondamenti della metodologia marxiana*, Il Mulino, Bologna 1977.

⁴⁵ Ancora nel 1896, e cioè lo stesso anno in cui viene pubblicata la prima memoria sul marxismo (*Sulla concezione materialistica della storia*), Croce scrive a

sti, che lo ponevano di fronte a fatti individuali e ad eventi concreti. Croce non era passato per un'esperienza metodologica legata alle discipline scientifiche (come avevano fatto molti suoi contemporanei e lo stesso Labriola con la psicologia sperimentale di derivazione herbartiana) né si era mai interessato della "natura" (se non come fonte di ispirazione poetica) e dello studio dei problemi scientifici concernenti il mondo naturale, rimanendogli del tutto estranea la problematica positivista dell'epoca⁴⁶. Sicché Croce, sin dagli anni della giovinezza, e quindi anteriormente al suo "infiammarsi" per il materialismo storico, veniva via via ipotizzando un tipo di conoscenza complementare rispetto a quella delle scienze naturali; da ciò l'esistenza di "due metodi conoscitivi" e non di quell'unico metodo che per Labriola era comune ad ogni indagine che si volesse caratterizzare come scientifica⁴⁷.

Anche Gentile, in verità, non aveva conosciuto alcun tipo di tirocinio o interesse per le scienze naturali⁴⁸ ma, sin dalla sua formazione, aveva indirizzato la propria attività alla riflessione filosofica sotto la guida di D. Jaja senza troppo indulgere in interessi di carattere erudi-

D'Ancona: «Io seguito ad occuparmi di erudizione: i miei studi filosofici sono la soddisfazione di un bisogno intellettuale; ma conto di tornare fra breve alla storia, e con forze alquanto migliori» (cit. da G. OLDRINI, *L'Ottocento filosofico napoletano nella letteratura dell'ultimo decennio*, Bibliopolis, Napoli 1986, 238). E nel 1949, alla fine della sua vita, nel differenziarsi da Gentile, salutava come maestro, piuttosto che Spaventa, Francesco De Sanctis che, al pari suo, veniva dagli studi particolari della letteratura e della storia (cfr. B. CROCE, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1967², 72). Ciò viene anche confermato da un rapido esame delle pubblicazioni di Croce, dal quale risulta che il primo scritto in cui egli si cimenta con questioni teoriche è la memoria su *La storia ridotta sotto il concetto dell'arte*, del 1893 (cfr. E. CIONE, *Bibliografia crociana*, Bocca, Monza 1956).

⁴⁶ Cfr. E. AGAZZI, *Il giovane Croce...*, cit., 75.

⁴⁷ Un'approfondita analisi di tutta la formazione crociana fino al suo incontro con il marxismo la si può trovare nell'opera fondamentale di E. AGAZZI, *Il giovane Croce...*, cit., 47-93, e più sinteticamente dello stesso autore, *Benedetto Croce. Dalla revisione del marxismo al rilancio dell'idealismo*, in AA.VV., *Storia della società italiana*, 19: *La crisi di fine secolo (1880-1900)*, Teti, Milano 1980. Anche utili sono: G. GEMBILLO, *Filosofia e scienze nel pensiero di Croce. Genesi di una distinzione*, Giannini, Napoli 1984 (specie le pp. 1-58); M. CORSI, *Le origini...*, cit. e C. BOULAY, *Benedetto Croce jusqu'en 1911. Trente ans de vie intellectuelle*, Droz, Genève 1981, che esamina in particolare la produzione di critica letteraria.

⁴⁸ Se si prescinde dall'incertezza giovanile se iscriversi in matematica (dove aveva conseguito il massimo dei voti alla licenza liceale). Cfr. A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, I: *Costruzione e senso dell'attualismo*, La Nuova Italia, Firenze 1975, 6.

to o in ricerche squisitamente storiche. Gentile è sin dall'inizio «compenetrato di entusiasmo per le teorie», che negli anni del tirocinio intellettuale all'Università di Pisa prendevano corpo nel «nuovo idealismo» di Jaja e nello studio della tradizione filosofica italiana rappresentata principalmente da Gioberti e Rosmini⁴⁹. Tuttavia l'influenza di Jaja veniva controbilanciata dalla lezione di A. D'Ancona, esponente del «metodo storico» in letteratura, con il suo culto dei «fatti» e del «metodo» e la sua diffidenza per la filosofia⁵⁰, che avviava il giovane Gentile allo studio della storia letteraria, sulla quale scrisse le sue prime esercitazioni scientifiche. Ma lo studio della storia della letteratura non si risolveva in Gentile in una esercitazione puramente erudita, bensì si apriva alla riflessione filosofica che lo portava ad incontrarsi con le concezioni estetiche di Croce o a recepire le idee di De Sanctis. Sicché, si può ben dire che il giovane Gentile «anche alla scuola di D'Ancona non ha «tradito» del tutto Jaja e la filosofia»⁵¹, ed anzi veniva via via approfondendo la conoscenza degli hegeliani italiani e con loro di quegli autori, come Kant ed Hegel, cui naturalmente riconduceva il loro pensiero.

Non ci interessa qui tanto ripercorrere le tappe della formazione gentiliana⁵², quanto piuttosto mettere in luce come sin dall'inizio fosse ben diversa la formazione dei nostri due autori⁵³: già interessata alla

⁴⁹ Cfr. *ibid.*, 5. Cfr. anche E. GARIN, *Croce e Gentile interpreti di Marx*, in *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, a cura di M. Ciliberto, Editori Riuniti, Roma, 11.

⁵⁰ Cfr. S. ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Bompiani, Milano 1990², 15-17.

⁵¹ A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, cit., 11.

⁵² Vedi in merito C. BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, XIV, Sansoni, Firenze 1972, come anche A. LO SCHIAVO, *Introduzione a Gentile*, Laterza, Bari 1974, 7-61.

⁵³ Se è vero che «al centro degli interessi dei giovani Croce e Gentile stanno anzitutto problemi d'ordine storiografico e metodologico» (G. OLDRINI, *op. cit.*, 239), bisogna nondimeno ricordare che la «gioventù» di Croce deve essere anticipata di nove anni e che quando il Gentile si cimentava nei suoi primi saggi impegnativi, Croce aveva alle spalle la memoria su *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, del 1893, ed aveva già, come vedremo, elaborato un suo modello di scientificità, pur con tutte le contraddizioni, oscillazioni ed incertezze di un pensiero giovanile ancora non pervenuto a compiuta sintesi teorica. Così le motivazioni che

“teoria”, alla filosofia ed alla elaborazione sistematica del sapere, quella di Gentile; più attenta alla ricerca del particolare, alla storia come ricostruzione accurata ed erudita del passato e quindi alla specificità degli eventi che sfuggono ad ogni tentativo di sistematizzazione teorica, quella di Croce. Da ciò scaturiscono due modi diversi di intendere il concetto di scienza, all'interno di una comune ripulsa del positivismo imperante agli inizi del secolo.

Croce nel suo primo scritto importante, *La storia ridotta sotto il concetto dell'arte*, del 1893, vede la caratteristica fondamentale della scienza nel fatto che essa procede per generalizzazioni, alla ricerca dell'elemento comune nel variare rappresentativo. La storia, invece, come l'arte, si rivolge all'individuale di cui coglie le caratteristiche peculiari⁵⁴. In questo scritto, che s'inserisce sulla scia delle analoghe posizioni che, a partire dalle riflessioni di Dilthey, si svolgevano nella contemporanea cultura tedesca e che andavano nella direzione di una distinzione tra *Verstehen* e *Verstand*⁵⁵, tra scienze nomotetiche e scienze idiografiche, si nota già l'attenzione di Croce per il particolare, per l'individuo, ed il timore che l'assimilazione della storia alla scienza facesse smarrire il senso della concretezza storica, così come gli sembrava avvenisse nelle teorizzazioni dello Spencer e dei positivisti. È su questa base che egli rifiutava, come abbiamo visto, l'idea di una «filosofia della storia», ai suoi occhi una sorta di costruzione scientifica che applicava meccanicamente vuoti schemi di carattere generale ad un materiale che, appunto in quanto individuale, non poteva essere trattato “scientificamente”. Tale rifiuto era motivato, come rievoca Croce in una *Postilla* autobiografica inclusa nella sua *Logica*, dalla mancata comprensione del carattere proprio della filosofia, «profondamente diverso da quello delle scienze empiriche e astratte», venendo

stanno alla base di questo comune interesse per la storiografia scaturiscono da interessi diversi: dalla pratica storiografica in Croce, dalla riflessione sulla filosofia in Gentile.

⁵⁴ Cfr. M. CORSI, *op. cit.*, 59ss.

⁵⁵ Cfr. E. BOCCA, *La formazione del pensiero di Benedetto Croce e la filosofia di Hegel*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* (Classe di Lettere e filosofia), IX, 3 (1979); S. CIRRONE, *Croce e il neokantismo*, in *Prospettiva Settanta*, V (1983).

così a confondere in un solo gruppo «l'universalità vera della filosofia e quella falsa delle scienze»⁵⁶. Così, la volontà di salvare la «concretezza della storia» portò Croce a far rientrare quest'ultima nel gruppo dell'arte. Il superamento di questo pregiudizio di astrattezza, da lui inizialmente imputato alla filosofia, avvenne soprattutto, come riconosce lo stesso Croce, per merito degli studi di Gentile: «dall'accentuazione del carattere di concretezza, che la storia ha rispetto alle scienze empiriche e astratte, sono passato via via ad accentuare il carattere di concretezza della filosofia; e, condotta a termine la critica della duplice astrattezza, le due concretezze (quella che avevo rivendicata dapprima alla storia, e quella che poi ho rivendicata alla filosofia) mi si sono dimostrate, in ultimo, una sola»⁵⁷. Ma tale identificazione finale, che avviene solo con la *Logica*, si era pian piano sviluppata attraverso l'*Estetica* e i *Lineamenti di Logica*, tutte opere posteriori ai saggi sul marxismo, suoi e di Gentile.

Invece alla vigilia dell'incontro col marxismo, come si vede chiaramente anche nello scritto del 1895, *Sulla classificazione dello scibile*, Croce, riprendendo ed in parte modificando la distinzione che Dilthey aveva formulato nella *Introduzione alle scienze dello Spirito* (un significativo brano della quale viene citato in nota)⁵⁸, ha ormai chiaramente distinto tra scienze "teoretiche" (o "di concetti") e scienze "descrittive" (o "di fatti" o anche "storiche"), ponendo tra queste ultime sia l'arte, intesa come forma di conoscenza, sia la storia, definita come descrizione di un oggetto nella sua individualità⁵⁹. Nel primo gruppo (quello delle "scienze teoretiche"), invece, Croce fa

⁵⁶ B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro* (1ª ed. 1908), Laterza, Bari 1971, 194.

⁵⁷ *Ibid.*, 195.

⁵⁸ Sull'importanza di tale riferimento a Dilthey e sul senso delle modifiche apportate da Croce alla sua classificazione hanno richiamato l'attenzione prima A. GUERRA, *Croce e i giudizi di valore*, in *Benedetto Croce*, a cura di A. Bruno, Giannotta, Catania 1974, 206-208 e quindi G. COTRONEO, *Croce e Dilthey* (1985), ora in *L'ingresso nella modernità*, Morano, Napoli 1992, 166-169.

⁵⁹ Fa notare il Corsi che tale distinzione «sottintende la permanenza nel pensiero del Croce dell'antica distinzione fra conoscenza del particolare o rappresentativa e conoscenza dell'universale o concettuale» (CORSI, *op. cit.*, 88).

rientrare «la scienza dei principii della realtà, le matematiche, la meccanica, la fisica, la chimica, le cosiddette scienze naturali, l'antropologia, la psicologia (individuale e sociale), la logica, l'etica, l'estetica, la scienza dello stato, del diritto, ecc.»⁶⁰. Queste scienze mirano alla determinazione di un concetto che possa comprendere tutti i fatti particolari cui esse si riferiscono e quindi hanno per oggetto delle vere e proprie "essenze" quali la "moralità", la "estetività" e così via. Ad esempio, la zoologia non tratta di questo e quel cavallo ma *del* cavallo, risalendo per via di classificazioni generalizzanti «dalle specie animali al concetto dell'animale, da questo a quello più generale di essere vivente, ecc.»⁶¹.

Questa impostazione, tipicamente aristotelico-scolastica, è significativa in quanto fa vedere come l'idea che il Croce si faceva della scienza fosse sin d'ora in contrasto con quella di Labriola (come vedremo meglio in seguito). Sicché quando poi egli leggerà Labriola sarà portato a scindere quanto in questi era strettamente connesso: i riferimenti alla filosofia della storia, alla necessità della teoria e quindi all'unità del metodo vengono scartati come irrilevanti, mentre invece vengono valorizzati i punti concernenti la concretezza dei fatti storici. Del "materialismo storico", si privilegia lo "storico" e si intende il "materialismo" come "realismo", in modo da marcarne così la differenza dalle concezioni teologiche e metafisiche; e visto che la storia, come l'arte, fa parte delle scienze descrittive, miranti alla rappresentazione dell'individuale, ne consegue che l'astrazione e la concretizzazione, per Labriola momenti metodici fondamentali di ogni scienza, ivi compresa quella della storia e della società, vengono da Croce contrapposti, divenendo la prima, in coerenza alle sue teorizzazioni precedenti, il procedere della scienza astratta, la seconda, il modo caratteristico in cui lo storico elabora il proprio materiale. Il marxismo, la cui

⁶⁰ B. CROCE, *Sulla classificazione dello scibile*, in *Primi saggi*, Laterza, Bari 1951³, 64.

⁶¹ ID., *La storia ridotta...*; cit., *ibid.*, 51-52. In seguito sarà lo stesso Croce che, nella prefazione a questi «primi saggi», identificherà la scienza con la costruzione di classi, concludendo che «...la Storia non si risolve in concetti di classe e perciò non è riducibile a scienza» (CROCE, *Prefazione* [1918] a *Primi saggi*, cit.).

peculiarità ed il cui carattere scientifico consisteva, per Labriola, proprio nel tenere congiunti questi due momenti, viene così disarticolato e visto come un giusto richiamo su "fatti" prima ignorati: è comprensibile che in questa luce Croce lodi Labriola proprio perché riesce a gettar via il «fardello delle teorie» per accostarsi alla storia ed ai fatti concreti con quel cauto e rispettoso atteggiamento che dovrebbe essere tipico di ogni onesto ricercatore storico⁶². La stessa affermazione crociana della «complementarità dei due metodi», l'astrante e l'individualizzante, e quindi dell'indispensabilità di entrambi, non mira ad evidenziare i due inscindibili momenti di ogni teorizzazione scientifica, ma piuttosto a contrapporli in quanto propri ciascuno di una scienza diversa. La critica di ogni astrattismo, che in Croce si era nutrita sino ad allora dell'esperienza storico-erudita, tenderà sempre più a trasformarsi in critica all'astrazione in quanto tale, e quindi in critica delle scienze naturali che di essa, per Croce, facevano esclusivo impiego. Tale processo, che troverà il suo esito sistematico nella *Logica come scienza del concetto puro*, vede come suo importante punto di passaggio proprio la riflessione sul materialismo storico e su quello che egli riteneva fosse il contenuto "scientifico" del *Capitale*, letto nella mediazione di Labriola.

Per Gentile, invece, la filosofia, sin dall'inizio della sua riflessione, non è affatto identificata con le «scienze astratte» ed anzi egli trae alimento dalla distinzione tra essa e le scienze positive, il cui culto era allora imperante, per elaborare un concetto di scientificità non riducibile a quello a suo avviso messo in atto nelle scienze naturali. Tuttavia tale scientificità è del tutto interna alla filosofia, la quale, sin dalla tesi di laurea su *Rosmini e Gioberti*, assume «il senso di una filosofia per dir così totalitaria, aperta ad abbracciare in sé tutta la vita dello spirito, in una direzione di approfondimento teoretico volto a provare l'inseparabilità della filosofia dalla vita e dalla storia»⁶³. È in questo stesso periodo che egli legge Marx e scrive i saggi che entreranno a far parte del volume su *La filosofia di Marx*, sicché riflessione sul mate-

⁶² Cfr. ID., *Materialismo storico...*, cit., 82.

⁶³ A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, cit., 25.

rialismo storico e ripulsa del positivismo scienziato rientrano e si compongono all'interno dell'elaborazione del suo proprio «onnivoro» concetto di filosofia, in una riflessione complessiva che dà la prima più compiuta prova di sé appunto in questi saggi su Marx. E la filosofia si configura sin dall'inizio come filosofia della storia, che altro non significa, per Gentile, che scienza della storia, in contrapposizione al «ciarlatanismo scientifico» che nutre il pregiudizio di fare della scienza il «privilegio d'un ordine solo di elaborazioni dello spirito umano, quelle che si riferiscono allo studio della natura o vi si possono coordinare»⁶⁴. Ma tale «ciarlatanismo» non colpisce la scienza in quanto tale, bensì la sua caricatura e cioè quella scienza che in Italia è venuta a coincidere col positivismo, cioè col darwinismo e coll'evoluzionismo intesi come tentativi di estrapolare particolari risultati scientifici per applicarli alla realtà in generale, ivi compresa la storia e la società.

Ne consegue che Gentile rifiuta di scindere, come faceva Croce, il momento dell'astrattezza da quello della concretezza per attribuirli ciascuno a scienze particolari (poi collocate all'interno della sua «teoria dei distinti»), ma delinea piuttosto, sin da ora, l'articolarsi dialettico di un unico sapere che è filosofia in quanto scienza ed è scienza in quanto filosofia. Il discorso di Gentile è «un discorso dialettico, assolutamente andistinzionistico»⁶⁵. Così, nel discutere la tesi di Labriola circa la tendenza della nostra epoca a superare il divario tra scienza e filosofia verso una «filosofia scientifica», Gentile osserva che tale «tendenza» porta con sé quella mediazione che non permette alla filosofia di cessare di esistere, pena l'identità astratta di cui parla Hegel. La contraddizione tra filosofia e scienza non si supera, per lui, mediante la sua soppressione (assorbendo l'una nell'altra), ma «raggiungendo l'identità che è nel seno stesso della differenza. La differenza rimane; quindi filosofia da una parte, e scienza dall'altra. L'identità vera, l'identità piena e concreta non può vivere che nella differenza. [...] Immanenza sì, ma anche trascendenza. [...] Dunque l'uno sì, ma

⁶⁴ G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., 114.

⁶⁵ A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, cit., 18.

anche i contrari»⁶⁶. Ciò lo porta a vedere nella filosofia «la verità delle scienze particolari, e dei prodotti dell'intelletto astratto in generale», e nella scienza, in cui la filosofia è immanente, «la verità della filosofia»⁶⁷. È questa «l'ansia metafisica del processo attivo di riunificazione, dell'Atto unificante, dell'Unità», della quale parla Garin⁶⁸, che se, da una parte, esporrà Gentile all'accusa di misticismo⁶⁹, tuttavia, come vedremo, apre anche inaspettati spazi ad un positivo rapporto tra scienza e filosofia, invece del tutto precluso alla sistemazione che Croce imporrà nella sua *Logica*.

4. Ma è la lettura che Croce fa del *Capitale* - appunto nella sua curvatura «metodologista» a volte rimproveratagli⁷⁰ - che rivela maggiormente la sua acutezza interpretativa, grazie alla quale egli riesce a vedere molto di più dei suoi contemporanei - come anche di molti marxisti successivi - e ad interpretare con acume alcuni temi del marxismo labriolano⁷¹; e rivela, anche, come i concetti epistemologici utilizzati già erano simpatetici con le analoghe considerazioni metodologiche in quel periodo portate avanti dalla «critica alla scienza» di fine secolo, da Croce verosimilmente ancora non conosciute in modo diretto ma piuttosto nella mediazione di Sorel, il quale aveva ben presenti le riflessioni dei vari Boutroux, Bergson e Poincaré⁷². Ne consegue che tali spunti rimangono incapsulati all'interno di una immagine della scienza che, nel migliore dei casi, non andava oltre quella che era

⁶⁶ G. GENTILE, *La filosofia di Marx* cit., 203.

⁶⁷ L.c.

⁶⁸ E. GARIN, *Introduzione* a G. Gentile, in *Opere filosofiche*, cit., 40.

⁶⁹ E' l'amichevole critica che gli rivolge Croce nella prima parte dell'articolo *Intorno all'idealismo attuale*, in *La Voce* 46 (1913) 1195-1197, alla quale Gentile risponde sempre su *La Voce* con una *Lettera a Benedetto Croce*, dal titolo *Intorno all'idealismo attuale. Ricordi e confessioni*, poi pubblicato ne *La riforma della dialettica hegeliana* (1913), ora in *Opere filosofiche*, cit., 382-402.

⁷⁰ Cfr. S. NATOLI, *op. cit.*, 12.

⁷¹ Su questo punto non concordiamo col giudizio di E. Agazzi, per il quale «gli scritti del Croce sul materialismo storico e sull'economia marxistica peccano singolarmente di superficialità» (E. AGAZZI, *Il giovane Croce...*, cit., 103).

⁷² Cfr. G. CAVALLARI, *Introduzione* a G. Sorel, *Scritti filosofici e politici*, Einaudi, Torino 1975, *passim*.

la comune percezione che di essa si aveva alla sua epoca e che quindi era per ciò incapace di cogliere per intero la novità epistemologica rappresentata dall'opera di Marx. Inoltre, la conoscenza che Croce aveva nello stesso periodo dell'opera di Hegel non era ancora a tal punto approfondita da metterlo in grado di cogliere la connessione tra metodo marxiano e alcuni temi epistemologici della *Logica* hegeliana⁷³, sicché anche questa via d'accesso alla concettualizzazione del *Capitale* gli era preclusa. Tutto ciò emerge con chiarezza dall'analisi del saggio di Croce più importante sul marxismo⁷⁴.

Croce senza esitazioni individua correttamente, sin dall'inizio, il carattere del *Capitale*: «Come forma, non v'ha dubbio che il *Capitale* sia una ricerca astratta: la società capitalistica, che il Marx studia, non è la tale o tale altra società, storicamente esistente [...]. È una società ideale e schematica, dedotta da alcune ipotesi, che (diciamo così) potrebbero anche non essersi presentate mai come fatti reali nel corso della storia»⁷⁵. Le categorie di Marx sono, quindi, astrazioni e ciò ben corrisponde al carattere di ogni indagine scientifica, in quanto di «concetti limite» o «tipici» o «general» sono piene tutte le scienze⁷⁶. Inoltre, per quanto riguarda la sua *comprensione*, «la ricerca di Marx non abbraccia tutto il territorio dei fatti economici»⁷⁷ ma «si restringe invece a una particolare formazione economica, che è quella che ha luogo in una società con proprietà privata del capitale»⁷⁸. Se quindi come *forma* il *Capitale* non è una trattazione storica (è una ricerca «astratta», «scientifica»), come *comprensione* o *contenuto* non è neanche un trattato di economia.

⁷³ Croce solo accenna in modo negativo alla «fraseologia hegeliana, cara al Marx» (*Materialismo storico...*, cit., 54). Su tale connessione ci permettiamo di rinviare a F. CONIGLIONE, *Abstraction and idealization in Marx and Hegel*, in J. Brzezinski, F. Coniglione, T.A.F. Kuipers & L. Nowak (Eds), *Idealization*, cit., I, 61-88.

⁷⁴ Cfr. B. CROCE, *Materialismo storico...*, cit., 53-104.

⁷⁵ *Ibid.*, 54.

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, 32.

⁷⁷ *Ibid.*, 54.

⁷⁸ *Ibid.*, 55.

Questo riconoscimento del carattere *teorico* del *Capitale*, di chiara derivazione labriolana, che porta Croce a vedere correttamente in esso una trattazione astratta dell'economia capitalistica, deve essere tuttavia inquadrato all'interno delle considerazioni che prima avevamo fatto sulla valutazione crociana dell'astratto. Infatti, abbiamo visto, per Croce il procedere per astrazione è tipico delle scienze naturali e fisiche, ma ad esso si contrappone il metodo individualizzante della narrazione storica e dell'arte. La preferenza di Croce per queste ultime ricerche e le simpatie per la concretezza storica, che viene sempre richiamata in contrapposizione a coloro che vogliono imporre alla fluente realtà schemi predeterminati, fa sì che egli veda nell'"astrattezza" della trattazione marxiana più un limite che un pregio.

Ciò emerge chiaramente dall'analisi crociana della teoria del valore⁷⁹. Individuandone con esattezza il ruolo centrale all'interno della trattazione marxiana, solo presupponendo la quale la sua ricerca può avere inizio⁸⁰, Croce si trova d'accordo con Labriola quando questi afferma che tale teoria è una "premessa tipica"; da essa, afferma Croce, Marx svolge il suo ragionamento e, assumendo l'eguaglianza tra valore e lavoro socialmente necessario, si propone di «mostrare con quali divergenze da tale misura si formino i prezzi delle merci nella società capitalistica e come la stessa forza-lavoro acquisti un prezzo e diventi una merce»⁸¹. Ma è significativo il commento che immediatamente dopo fa Croce: «Il Marx formulò tale problema con modi, a dir vero, impropri: giacché il valore tipico, assunto da lui come misura, egli lo presentò come la legge dei fatti economici della società capitalistica. Ed è, se si vuole, la legge, ma nella sua concezione, non già nella realtà economica»⁸². La differenza che Croce pone tra la "concezione", ovvero la teoria (e non importa che essa sia qui quella

⁷⁹ Su tale argomento cfr. J. BIDET, *Sur l'épistémologie du jeune Croce (A propos du débat Labriola-Croce sur la valeur: 1896-99)*, in *Labriola d'un siècle à l'autre*, a cura di G. Labica e J. Texier, Meridiens Klincksieck, Paris 1988, 179-188.

⁸⁰ Cfr. *ibid.*, 56.

⁸¹ *Ibid.*, 59.

⁸² *L.c.*

di Marx), e la "realtà economica", cioè il concreto storico, è sintomatica di quel solco che egli scava tra *astrazione* e *concretezza*, sicché la prima si rivela sempre come qualcosa di artificiale rispetto alla seconda e, alla fine, non riesce a cogliere la "verità". E difatti proprio ciò dice esplicitamente Croce quando poco dopo afferma che «il Marx, finché si aggira nei limiti della ipotesi, procede con perfetta correttezza. L'errore potrebbe cominciare solo quando, esso o altri, confondesse l'ipotesi con la realtà, e il modo del porre e del misurare col modo dell'essere. Finché non si cade in siffatto errore, il procedimento è incensurabile»⁸³.

Altrettanto "incensurabile" sarebbe tale affermazione di Croce se essa volesse solamente significare che è metodologicamente errato confrontare immediatamente "modello" e "realtà", in quanto la scienza è idealizzazione *più* concretizzazione⁸⁴; se venisse a mancare quest'ultimo passaggio, essa finirebbe per confondersi con la metafisica. Ma non è questa l'intenzione del Croce: per lui, infatti, la frattura tra astratto e concreto non è sanabile *all'interno* della scienza: «Tutte le leggi scientifiche sono leggi astratte; e *fra l'astratto e il concreto non c'è ponte di passaggio*, appunto perché l'astratto non è una realtà, ma uno schema del pensiero, un nostro modo di pensare, direi quasi, abbreviato. E se la conoscenza delle leggi rischiera la nostra percezione del reale, essa non può diventare questa percezione stessa»⁸⁵. La scienza, insomma, resta confinata all'interno delle sue astrazioni e non può darci la conoscenza del concreto, del concreto storico in particolare, in quanto «dalle reti a larghe maglie delle astrazioni e delle ipotesi scivola, inafferrabile, la realtà concreta, ossia il mondo stesso in cui noi viviamo e ci muoviamo, e che c'importa conoscere»⁸⁶. Polemizzando con Racca, Croce decisamente afferma che «ricerca astratta è qui opposto di ricerca storica, ma non già di ricerca scientifica po-

⁸³ *Ibid.*, 60.

⁸⁴ Cfr. I. NOWAKOWA, *Idealization and the Problem of Correspondence*, in *Poznań Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities* 2 (1975) 67.

⁸⁵ *Ibid.*, 93. Corsivo nostro.

⁸⁶ *Ibid.*, 103.

sitiva»⁸⁷. La scienza, in questa fase della sua formazione, si biforca in Croce in due sottogruppi: l'astratta e la storica (o concreta). Tra essi non v'è mediazione⁸⁸: sono diversi sia i metodi sia i fini e via via sarà attribuito alla ricerca storica il compito di fornire la conoscenza autentica, mentre le teorizzazioni delle scienze naturali e formali, a causa della loro mancanza di "presa" sul concreto, verranno svalutate sino a pervenire alle formulazioni della *Logica*, nella quale tale declassazione raggiungerà piena realizzazione.

Tutto ciò trova esplicita illustrazione nell'argomento del "paragone ellittico". Esso viene esposto in questi termini da Croce: «Il Marx, dunque, nell'assumere a tipo l'eguaglianza del valore col lavoro e nell'applicarlo alla società capitalistica, istituiva paragone della società capitalistica con una parte di sé stessa (la società economica in quanto società lavoratrice), astratta e innalzata ad esistenza indipendente: ossia, paragone tra la società capitalistica e la società economica in sé stessa (ma solo in quanto società lavoratrice [ossia avendo fatto astrazione da tutti i beni non aumentabili col lavoro, da tutte le differenze di classe e da ogni modo di distribuzione della ricchezza]). In altri termini, egli studiava il problema sociale del lavoro, e mostrava, col paragone implicito da lui stabilito, il modo particolare in cui questo problema viene risolto nella società capitalistica»⁸⁹. È da questo paragone tra società capitalistica e società lavoratrice che può saltar fuori il concetto di "plusvalore", il quale non è altro che un "concetto di differenza". Ma, «se la legge del valore è solo la legge particolare dell'astratta società lavoratrice, che solo frammentariamente si attua nelle società economiche storicamente date» allora sono ovvie, per Croce, alcune "facili conseguenze": «1) che l'economia marxistica

⁸⁷ *Ibid.*, 155.

⁸⁸ Acutamente Gentile, pur all'interno di un'altro contesto, notò che Croce aveva accresciuto il divario tra teoria e pratica nel marxismo e «non vide mai il ponte di passaggio dall'astratto al concreto, e perciò non aderì mai al socialismo. E questa rimase una delle colonne più salde del suo filosofare; e si disse il principio della distinzione tra il teoretico e il pratico» (*Il marxismo di Benedetto Croce*, in *Il Resto del Carlino*, 14 maggio 1918, rec. alla nuova edizione del volume di Croce sul marxismo, ora in G. GENTILE, *Opere filosofiche*, cit., 230).

⁸⁹ B. CROCE, *Materialismo storico...*, cit., 65.

non è la scienza economica generale; 2) che il valore-lavoro non è il concetto generale del valore»⁹⁰. Dal che Croce tira la conclusione della necessità di avere una scienza economica generale che deduca il concetto di valore da principi diversi e più comprensivi di quelli marxiani.

Come si vede la caratterizzazione che Croce dà del metodo impiegato da Marx nel *Capitale* ne coglie bene il carattere nel momento in cui ne sottolinea la natura astratta. In tal modo per Croce, come è evidente da quanto afferma sul "paragone ellittico", Marx non descrive l'economia capitalistica reale, ma piuttosto ne costruisce un modello⁹¹. Era appunto anche questa la direzione verso la quale sembrava essersi avviata, con tutti i suoi limiti, la riflessione di Labriola.

Tutto si gioca, dunque, sul rapporto esistente tra le astrazioni scientifiche ed il concreto della realtà storica; al centro è, insomma, la contestazione del carattere astratto della scienza, cui sfuggirebbe il concreto "fluire" dei fenomeni, in tutta la loro ricchezza e "particolarità". E questa critica all'astrattezza del pensiero scientifico è il tratto comune dell'antipositivismo spiritualista ed idealista, la lamentela che ciclicamente si leva contro il pensiero scientifico e le sue leggi. Un *tópos* cui non si sottrae neanche Gentile?

La posizione di Gentile è in merito più articolata e complessa. Infatti, per lui la conoscenza astratta è inscindibilmente connessa alla conoscenza scientifica, alla scienza *tout court*, e cioè alla filosofia speculativa. Nell'affrontare il problema delle categorie del pensiero, inte-

⁹⁰ *Ibid.*, 67.

⁹¹ Con gli occhi rivolti a quanto in seguito sarebbe avvenuto, specie in campo marxista (per non menzionare l'ovvio riferimento agli «idealtipi» di Max Weber), si potrebbe affermare che, da questo punto di vista, la ricostruzione crociana ha indubbi accenti di modernità. Ci riferiamo al fatto che proprio in questa direzione si è orientata l'indagine marxista di ispirazione strutturalista di L. Althusser (specie nel saggio a lui dovuto contenuto in L. ALTHUSSER-E. BALIBAR, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1980³) e, in Italia, di C. LUPORINI (cfr. *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, specie nei due saggi *Realtà e storicità: economia e dialettica nel marxismo*, del 1966, e *Marx secondo Marx*, del 1972, dove si svolge la tesi che *Il Capitale* è la «costruzione di un modello scientifico astratto o ideale» [p. 155]). Più recentemente è stata la scuola polacca di Poznań che ha immesso il concetto marxiano di scienza all'interno di un più generale discorso di rinnovamento epistemologico dell'immagine tradizionale di scienza ricevuta in eredità dal neopositivismo.

se come «funzioni in atto del conoscere», e quindi vuote, Gentile si domanda con Hegel: «Ma vuote di che?». E risponde: «Di contenuto empirico; e questa è per l'appunto l'esigenza del pensiero speculativo, che non deve indugiarsi nella differenza (nelle determinazioni concrete dell'esperienza), ma salire all'universale, all'identità. Non è un difetto per la filosofia, notava Hegel, aver a che fare con queste astrazioni, che sono le categorie per se stesse vuote di contenuto empirico; anzi è il suo pregio, la sua perfezione»⁹². Ma Gentile distingue la categoria come tale dalla categoria come concetto: la prima non è pensabile, in quanto essa è nel fatto, che è l'oggetto ed il presupposto logico della scienza, e pertanto si attua nel fatto del conoscere concreto; la seconda è «la categoria di cui si occupa la logica, la quale in una filosofia che identifica l'essere col pensiero (o come *idea*, o come prassi sensibile), assume dignità di metafisica o di filosofia propriamente detta»⁹³. Ma, se vogliamo studiare la categoria come fatto, allora dobbiamo sussumerla nel pensiero e quindi trasformarla in concetto, fissandola per sé stante: appunto in ciò consiste il procedimento astrattivo, che è proprio della scienza in quanto tale, di *ogni* tipo di scienza: «Guai alla scienza, se le fosse vietato questo perpetuo processo astrattivo! E in che altro, infatti, consiste quel *momento socratico* d'ogni forma del sapere, del quale si giustamente il Labriola rileva l'importanza? Formare i concetti o elaborarli (Herbart) importa trascendere i particolari, il concreto, e innalzarsi all'universale, all'astratto? Nelle angustie dell'individuo empirico non vive concetto di sorta. E dagli individui non possiamo dipartirci se non per astrazione. Né, d'altra parte, v'ha scienza senza elaborazione di concetti, senza socratismo. La scienza vuole dunque imprescindibilmente, come sua propria ragion d'essere, l'astrazione e l'ipostasi dell'astratto, non come concreto però, ma come astratto; astrazione ed ipostasi, che equivale a ciò che più comunemente si dice formazione dei concetti»⁹⁴. Certo, Marx non sarebbe stato d'accordo a definire la scienza dal punto di vista della sola

⁹² G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., 211.

⁹³ *Ibid.*, 212.

⁹⁴ *Ibid.*, 213.

“ipostasi dell’astratto”, in quanto per essere scientifica tale “ipostasi” avrebbe poi dovuto “riguadagnare” l’esperienza mediante un processo di concretizzazione del modello, in modo da controllare empiricamente l’astrazione che in quanto tale non è mai arbitraria ma scaturisce dall’analisi di una situazione problematica determinata. Tuttavia, ciò che qui ci interessa è rilevare il fatto che il pensiero speculativo e la filosofia vengono da Gentile equiparate al pensiero astratto, per cui quest’ultimo diviene anche il carattere dell’autentica scienza e non solo delle scienze naturali, come riteneva Croce.

Ed il marxismo, autentica filosofia, è esso stesso caratterizzato dall’essere una ricerca astratta. Infatti, difendendo Marx da coloro che vedono in lui un nemico delle «speculazioni astratte», Gentile cita con approvazione proprio il brano di Croce da noi prima riportato, nel quale *Il Capitale* viene definito come una «ricerca astratta», per sostenere che appunto lo stesso Croce finisce per ammettere che «tutti gli scritti di Marx sono filosofici, più che storici e descrittivi»⁹⁵ vedendo già nella sua giovinezza questa sua «semitica tendenza speculativa»⁹⁶. Pertanto, come «forma», la ricerca di Marx è astratta; e ciò significa per Gentile che essa è speculativa, autenticamente filosofica, e pertanto scientifica. Sicché la critica all’astrazione che è possibile ritrovare in Marx (il «perpetuo ritornello» di dover sostituire il concreto all’astratto) è rivolta contro l’astrazione deteriore, quella metafisica e pre-hegeliana: «Ma qual è l’astratto al quale Marx dà la caccia? È l’astratto criticato anche da Hegel, termine dell’intelletto astratto; [...] L’intelletto astratto di Hegel è la facoltà del sapere immediato, che s’appunta cioè nei particolari come tali, facendo astrazione dal loro nesso, in cui sono concreti [...]. Il nesso, il generale, che per la riflessione volgare e scientifica è trascendente, nell’intuizione filosofica diviene immanente; e dall’astratto si trapassa al concreto, la trascendenza importando nient’altro che astrattezza. Che fa dunque Marx richiamandosi ogni momento dall’astratto al concreto?

⁹⁵ *Ibid.*, 169.

⁹⁶ *L.c.*

Nient'altro che filosofare all'hegeliana, e negare superandola, la cognizione immediata, positiva, empirica, quella, se non mi sbaglio, a cui il Croce ha voluto alludere nella frase *conoscenza di cose*⁹⁷. Appunto in ciò risiederebbe il carattere autenticamente scientifico del *Capitale*, dove appunto, come sostiene Labriola, pensiero filosofico e conoscenze positive di economia, storia e diritto formano una inscindibile unità, sicché tale opera «vive nella *inafferrabile* integrità sua»⁹⁸. Ma, aggiunge Gentile, tale carattere di organicità delle conoscenze proprio del *Capitale*, tale impossibilità di analizzarlo senza farlo cessare di essere quello che è, è tipico di ogni conoscenza in generale in quanto logica immanente, ricerca in atto. «La logica è immanente nelle conoscenze comuni dell'uomo; ma non nasce come scienza, se non quando incomincia l'analisi di ciò che di fatto è inscindibile»⁹⁹.

La critica all'astrazione si configura, pertanto, come critica alla metafisica in senso deteriore, quella medesima critica che Engels aveva a suo tempo effettuata ed alla quale si richiama Labriola. Ma, per Gentile, tale critica era già stata fatta da Hegel o anche da Eraclito, sicché Engels non fa che ripetere il pensiero di Hegel, dal quale Marx ha ripreso la critica all'intelletto astratto proprio della conoscenza comune e delle scienze particolari, «intelletto che non coglie le cose nel loro nesso intrinseco, ma le cose nella loro immediata particolarità, differenza ed opposizione»¹⁰⁰. Così la metafisica combattuta da Engels è la stessa metafisica combattuta da Hegel, «la metafisica propria degli empiristi; di coloro cioè che vogliono il metodo delle scienze storiche e naturali trasportare nella filosofia. La metafisica quindi anche dei moderni positivisti. E' la metafisica negata dalla dialettica; cioè la metafisica pre-hegeliana»¹⁰¹. Insomma, Engels e Labriola vogliono in sostanza combattere «la filosofia soprastante alle cose e alle scienze»¹⁰²,

⁹⁷ *Ibid.*, 170.

⁹⁸ *Ibid.*, 213.

⁹⁹ *Ibid.*, 214.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 198.

¹⁰¹ *Ibid.*, 199.

¹⁰² *Ibid.*, 205.

nel senso dell'antica metafisica. Ma questa, dopo Hegel, è già morta da un pezzo.

Dall'analisi che Gentile fa della critica alla metafisica di Engels scaturisce con chiarezza che il pensiero non metafisico è, per Engels come per Hegel, il pensiero dialettico, che va al di là delle scissioni e delle contrapposizioni, il pensiero che non pensa per antitesi e non assolutizza il particolare, non vedendo l'unità dei contrari. Inoltre da quanto detto emerge anche che l'astrazione è intesa in un duplice modo da Gentile: come necessaria procedura metodica del pensiero scientifico che non può pervenire alla conoscenza se non fissando dei concetti astratti; e come propria dell'intelletto astratto (criticato da Hegel e Marx) consistente nel fermarsi all'immediato sensibile, isolandone gli elementi e pertanto non cogliendone l'unità sistematica e processuale. Potremmo chiamare il primo tipo di astrazione con astrazione₁, il secondo tipo con astrazione₂.

Ebbene, per quanto riguarda l'astrazione₁ Gentile, al di là delle generiche affermazioni sulla sua utilità, poco ci dice circa la sua consistenza metodologica, sicché non è dato capire dalle sue pagine se essa venga intesa come astrazione generalizzante (così come fatto da Croce nelle opere precedenti ai saggi sul marxismo), oppure come costruzione idealtipica, come elaborazione di concetti idealizzazionali (analogamente al Croce dei saggi sul marxismo). L'astrazione₂, invece, ci dà in negativo ciò che per Gentile deve essere il carattere autentico dell'astrazione scientifica (l'astrazione₁): essa deve avere natura essenzialistica, deve cogliere non le regolarità fenomeniche, ma i nessi profondi del reale e deve pervenire ad una unità sistematica della conoscenza, cioè a teorie quanto più comprensive possibili, sistematiche, universali. Insomma, la conoscenza autenticamente scientifica, che fa uso di un concetto corretto di astrazione, non può essere intesa come sistema convenzionale di concetti, come generalizzazione "economica" della scienza, come invece si sosteneva nelle correnti epistemologiche di fine Ottocento raggruppate sotto la denominazione di "critica alla scienza" ed i cui più noti rappresentanti erano Boutroux, Bergson, Le Roy, Poincaré, Mach ed Avenarius.

Tale conoscenza autenticamente scientifica era appunto quella garantita dalla filosofia speculativa e dal materialismo storico nella misura in cui quest'ultimo è un hegelismo suo malgrado e pertanto una teoria dialettica del divenire storico, che ne coglie l'essenza, le regolarità fondamentali. Esso è, infatti, autentica filosofia della storia.

Ma qual è il carattere ed il ruolo delle scienze naturali? A questa domanda, in questa prima fase del pensiero gentiliano, non è facile rispondere con esattezza. I continui riferimenti che egli fa alla "scienza" ed alla sua natura mirano più a delineare quello che per Gentile è "autentica" scienza piuttosto che a caratterizzare la scienza degli scienziati naturali. I pochi riferimenti alla scienza "naturale" o alle scienze "particolari", senza entrare nel merito delle loro caratteristiche metodologiche, sembrano essere motivate piuttosto dal generale clima di "reazione idealistica contro la scienza"¹⁰³ o, più esattamente, di critica del positivismo inteso come «filosofia naturalistica»¹⁰⁴: abbiamo infatti visto come vengano tali scienze riferite all'opera dell'intelletto astratto (astrazione₂), e quindi in quanto tali vengono svalutate. Tuttavia abbiamo anche visto che Gentile cerca di recuperare il ruolo positivo delle scienze particolari in rapporto alla funzione che possono avere se strettamente collegate alla riflessione filosofica, per cui la filosofia viene ad essere la verità delle scienze particolari, e dei prodotti dell'intelletto astratto in generale, e la scienza, in cui la filosofia è immanente, potrebbe costituire la verità della filosofia. Appunto su tale tema Gentile spende qualche parola in più e, facendo riferimento alla tesi di Labriola del superamento della scissione tra filosofia e scienze in una nuova "filosofia scientifica" della quale il marxismo

¹⁰³ Questa fortunata espressione, che poi ricorrerà in numerosi critici dell'idealismo, è stata introdotta dal volume di A. ALIOTTA, *La reazione idealistica contro la scienza* (1912), nuova ed. anastatica con presentazione di C. Carbonara, Lib. Scient. Editrice, Napoli 1970.

¹⁰⁴ E' stato appunto notato che la filosofia idealistica ha sempre mostrato disinteresse ad affrontare il problema della scienza sotto l'aspetto di una critica della scienza, avendo invece la «tendenza a spostarlo sull'unico piano che le interessa: quello della *critica della filosofia naturalistica*, cioè della critica di un'altra filosofia» (R. CORDESCI, *Il "duro lavoro del concetto": neoidealismo e razionalità scientifica*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, III-IV [1978] 337).

smo sarebbe il prototipo, osserva che non è tanto «in una scienza in cui la filosofia sia immanente, la soluzione della contraddizione tra scienze particolari e la filosofia; ma in una forma di filosofia in cui i risultati delle singole scienze siano invernati; cioè in una filosofia della natura, nel senso più lato del termine o meglio in ciò che Hegel diceva un'enciclopedia filosofica; la quale non deve già contenere l'esposizione completa delle scienze speciali ed entrare nei loro particolari; ma basta che indichi il loro punto di partenza e i loro principi fondamentali; per cogliere fra tutte quel nesso intimo che sfugge alla considerazione dell'intelletto astratto, di cui le singole scienze sono prodotto. Questo mi pare l'unica legittima conseguenza della dialettica applicata alle produzioni dello spirito umano»¹⁰⁵. La filosofia, pertanto, non vuole prevaricare le scienze particolari entrando nel merito delle loro indagini, né le svaluta dicendo che non sono conoscenza, ma piuttosto, venendo a configurarsi come una sorta di "metascienza", vuole fornire loro quella sistematicità che non riesce loro a fornire l'intelletto astratto₂. Insomma, la funzione della filosofia rispetto alle scienze particolari consiste nel correggere il tipo di astrazione della quale queste sono affette e così ricondurle dall'astrazione₂ all'astrazione₁. Paradossalmente, si potrebbe affermare che il progetto di Gentile non è poi molto diverso da quello che Engels si propose nella *Dialettica della natura* (ovviamente opera sconosciuta a Gentile) e, possiamo dire, sulla base di medesime motivazioni: la necessità di integrare dialetticamente la razionalità scientifica e di combattere il positivismo ingenuo degli scienziati. Sicché, così come Engels rimproverava agli scienziati che volevano fare a meno della filosofia, di assumere tacitamente una filosofia irriflessa e rozza¹⁰⁶, allo stesso modo Gentile criticherà in seguito gli scienziati che si abbandonano «al dommatismo dell'esperienza» per difendersi dalle intromissioni della filosofia, senza rendersi conto che «la gnoseologia spontanea delle scienze ha svelato agli scienziati che quella filosofia dalla quale essi

¹⁰⁵ G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., 204.

¹⁰⁶ Cfr. F. ENGELS, *Dialettica della natura*, a cura di L. Lombardo Radice, Editori Riuniti, Roma 1978⁴, 221-222.

credevano di difendersi sbarrando le porte, l'avevano in casa; e bisognava perciò ascoltarla e vedere in qualche modo di intendersi con essa»¹⁰⁷. Progetto certo assai rischioso e che può sfociare in arbitrarie estrapolazioni scientifiche motivate da particolari assunzioni filosofiche o anche, nel migliore dei casi, in vacue generalizzazioni che poco o nulla ci fanno conoscere del procedimento reale della scienza (come le leggi dialettiche proposte da Engels). Che tale analogia non sia peregrina, scaturisce dalle stesse parole di Gentile, quando egli, difendendo Hegel dall'accusa, da molti fattagli, di misconoscere i diritti dell'esperienza e delle scienze, porta appunto a proprio conforto anche la posizione di Engels (da lui letto nell'*Antidühring*): «[...] sarebbe pur facile mostrare come il rimprovero che Hegel moveva allo sperimentalismo si riducesse al rimprovero che pur gli muove Engels stesso, in quanto le scienze puramente empiriche colgono le parti singole e isolate della realtà, e non quell'intimo nesso, in cui e per cui le parti sono concrete, e che ci viene rivelato, per dirla con Bruno, dalla divina arte degli opposti, dalla dialettica»¹⁰⁸.

5. Siamo in grado, a questo punto, di caratterizzare meglio alcune peculiarità delle posizioni dei nostri due filosofi in modo anche di cercare di vedere in esse le motivazioni dei diversi atteggiamenti che assumeranno in seguito nei confronti della scienza. Rileviamo innanzi tutto che il modo in cui Croce concepisce l'astrazione di Marx è totalmente diverso dal modo in cui la concepiva Labriola. In quest'ultimo l'astrazione aveva carattere essenzialista, nel senso che essa non mirava a cogliere il carattere comune a più fenomeni, quanto piuttosto quello fondamentale, quell'essenza la cui manifestazione concreta sono i fenomeni particolari dell'esperienza sensibile (la "concretezza" alla quale Croce è così attento). In ciò v'è una concezione della scien-

¹⁰⁷ G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, XII (1931) (ristampato col titolo di *Scienza e filosofia* in *Introduzione alla filosofia*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milano-Roma 1933), ora in *Opere filosofiche*, cit., 821.

¹⁰⁸ ID., *La filosofia di Marx*, cit., 208.

za antiempiristica ed antifenomenista, per la quale il "modello" costruito da Marx della società capitalistica non ha carattere behavioristico, come richiesto dagli empiristi, dagli operazionisti o dai fenomenisti ed elaborato all'interno di una concezione convenzionalista della scienza, per la quale il "modello" non va molto oltre i dati empirici, al massimo riuscendo a condensarli e riassumerli.

È proprio su questo punto che Gentile si trova in singolare concordanza con Labriola e in generale con una interpretazione essenzialista della filosofia di Marx. Egli rifiuta esplicitamente una interpretazione fenomenista del materialismo storico, in quanto per lui Marx «si riferiva a una realtà essenziale, a una realtà che è al di là dei fenomeni; e le cose, di cui diceva di aver trovato la dialettica, non eran già tutte le cose, necessarie o accidentali, di cui la storia ci schiera innanzi l'infinita schiera fenomenica; ma eran le cose nella loro intima, e dicasi pure, metafisica sostanza, determinata materialisticamente nella vita economica»¹⁰⁹. È proprio grazie a ciò che egli può sostenere il carattere autenticamente predittivo del materialismo storico, il fatto che esso riesca a cogliere le leggi effettive del divenire storico e quindi sia qualcosa di più che un semplice "paio di occhiali". Ma, ovviamente, tale carattere della filosofia di Marx, che è propriamente della scienza in quanto tale, dialettica e speculativa, viene poi negato alle scienze particolari, le quali sono il prodotto dell'intelletto astratto.

Invece totalmente diverso da quello di Labriola è il modello di scienza che Croce ha in mente ed il modo di concepire l'astrazione che da esso deriva. Egli, infatti, considera l'astrazione marxiana come il "prendere una parte" della totalità del reale. Da ciò deriva, da un lato, la sua critica allo scambio effettuato da Marx della "parte" per il "tutto" (cioè il ritenere ad es. che la legge del valore, valida nella "parte" - la "società lavoratrice" - sia anche legge del "tutto" - la società capitalistica: onde il "paragone ellittico") e, dall'altro, il suo proposito di una "economia pura" più generale che, appunto, pone a proprio fondamento quel concetto di "ofelimità" che viene a caratte-

¹⁰⁹ *Ibid.*, 195.

rizzarsi per ciò che è "comune" a tutti i comportamenti economici visti nel loro aspetto fenomenico e superficiale.

Il limite di Croce non consiste, pertanto, nell'aver concepito il marxismo come scienza "astratta", ma nell'aver inteso l'astrazione come semplice generalizzazione e quindi come assunzione a "tipo" di *un aspetto determinato della realtà*. Quel che manca a Croce è una concezione realista ed essenzialista della scienza, quella stessa concezione che in quel periodo era sostenuta da Boltzmann contro la fisica fenomenologica degli energetisti e poi di Mach¹¹⁰. E ciò non stupisce se si tiene conto del fatto che, su di un piano più squisitamente speculativo, è stato proprio Hegel a criticare questo tipo di astrazione di derivazione empiristica ed aristotelica, da Croce ritenuta l'unica possibile e naturale, in favore di un'astrazione che avesse il compito di cogliere l'essenza dei fenomeni; quell'astrazione che Marx aveva ben presente nelle sue sparse riflessioni metodologiche, quando ribadisce più volte essere compito della scienza il cogliere la "essenza" dei fenomeni, la loro "struttura profonda" e non il loro fenomenico manifestarsi¹¹¹. Aspetto, questo, della filosofia di Marx che Gentile valorizza in quanto lo trova in sintonia con il suo idealismo mediato dalla lettura dello Spaventa e già ben delineato sin dalla gioventù, e che invece da Croce, che allo studio approfondito di Hegel giunge solo nella maturità, quando il suo sistema filosofico era già formato¹¹², veniva del tutto trascurato in favore di un procedimento astrattivo tipicamente di stam-

¹¹⁰ Cfr. su ciò l'ottimo libro di E. BELLONE, *I modelli e la concezione del mondo*, Feltrinelli, Milano 1973, specie il cap. II su Boltzmann e la sua incompresa lotta contro il fenomenismo, da una parte, ed il materialismo grezzo di molti fisici, dall'altra. Vedi anche, dello stesso autore, *Il mondo di carta. Ricerche sulla seconda rivoluzione industriale scientifica*, EST Mondadori, Milano 1975, 93-118.

¹¹¹ Su tale aspetto della connessione Hegel-Marx mi permetto rinviare al mio *Abstraction and idealization in Marx and Hegel*, cit., I, 61-88. Per una accurata analisi del significato dell'essenzialismo marxismo cfr. S. MEIKLE, *Essentialism in the Thought of Karl Marx*, Duckworth, London 1985 e per una sua valorizzazione in senso epistemologico vedi in particolare le opere della scuola di Poznań, di cui alla nota 43.

¹¹² Cfr. G. COTRONEO, *Le due sorgenti del neoidealismo italiano*, in *L'ingresso nella modernità*, cit., 130-1.

empiristico e positivistico, non a caso proprio, nella filosofia italiana, di Roberto Ardigò¹¹³.

Ciò è comprensibile qualora si consideri che Croce, nel periodo in cui scrive i suoi saggi sul marxismo, subisce l'influenza di Sorel che aveva elaborato una sua propria concezione della scienza, ricavata sia dalla propria esperienza di ingegnere come anche dalle tesi epistemologiche diffuse al suo tempo (di derivazione convenzionalista e fenomenista), e così intendeva la scienza come trascrizione stenografica della realtà, cui si perviene grazie all'astrazione scientifica. Non solo, ma, coerentemente al suo bergsonismo di fondo ed all'influenza che su di lui avevano esercitato i filosofi dell'azione ed in particolare Le Roy, discepolo di Bergson, Sorel è convinto che gli stessi modelli fisici hanno poco a che fare con la natura, in quanto la riflettono solo al fine della manipolazione tecnica; le stesse ipotesi della fisica sono pure costruzioni mentali capaci sì di portare ad esperienze rigorose, ma certo prive di una presa conoscitiva su di essa¹¹⁴.

Tale critica del marxismo discende, in Sorel, dalla sua elaborazione del concetto di *diremption* come proprio delle scienze e consistente nel sottolineare, ai fini dell'analisi scientifica, la necessità di separare consapevolmente certi aspetti della realtà dalla totalità e dai legami che la connettono all'insieme¹¹⁵. Insomma, mediante la *diremption* Sorel sottolinea la necessità per la conoscenza di creare delle

¹¹³ «La scienza va in cerca dei fatti. Osservando e sperimentando li trova, li nota, li accerta. Poi li confronta, e li distribuisce secondo le somiglianze e ne forma dei gruppi distinti, sui quali leva le prime generalità. In seguito paragona tra loro queste generalità prime, e le distribuisce in categorie, e ne astrae delle generalità superiori: e ripete il lavoro, di grado in grado, fino a trovare, se vi riesce, quell'unica, che sta in cima a tutte, e le collega in un solo sistema. Così si forma la scienza: la quale, per tal modo, viene ad essere un grande quadro sinottico, o una classificazione di fatti» (cit. in E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, III, Einaudi, Torino 1966², 1251). Singolare l'identità tra questo modo di concepire la scienza e il concetto che ne ha il giovane Croce, rimasto costante in tutta la sua riflessione.

¹¹⁴ Cfr. *ibid.*, 24. Tale impostazione è sviluppata da SOREL in *L'antica e la nuova metafisica* (1894), in *Scritti politici e filosofici*, a cura di G. Cavallari, Einaudi, Torino 1975.

¹¹⁵ Cfr. H. STUART HUGHES, *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Einaudi, Torino 1967, 96-97, 172-173.

astrazioni arbitrarie della realtà, analoghe a quelle che successivamente Max Weber avrebbe chiamato tipi ideali e che oggi potrebbero essere indicate come “modelli”. E per lui Marx avrebbe appunto operato col *Capitale* delle vere e proprie *diremptions*, semplificando in un modello la realtà economica complessiva e, quindi - come avrebbe detto Croce - assumendone come oggetto di indagine una “parte”. Ma in Sorel, accanto alla consapevolezza della necessità di costruire modelli astratti mediante il metodo della *diremption*, siamo in presenza anche di una “crisi epistemologica”, cioè della sfiducia nella possibilità pratica di “colmare” del tutto lo iato esistente tra modello astratto e realtà concreta, il «molto più complicato capitalismo reale»¹¹⁶, donde la necessità di procedere per approssimazioni.

Diversamente si pone la questione in Croce: egli non crede affatto nella possibilità teorica di un tale processo di concretizzazione e nutre scarsa fiducia nel valore dell'approssimazione scientifica, che per Sorel era l'unico modo col quale la scienza poteva avvicinarsi al «carattere fluido della realtà», alla bergsoniana realtà intesa «comme un jaillissement ininterrompu de nouveautés»¹¹⁷: «Se la rispondenza del valore al lavoro si attua solo nella semplificata società economica della prima sfera, perché insistere nel tradurre in termini della prima i fenomeni della seconda? Perché chiamare trasformazione del sopra-valore ciò che si presenta come naturale effetto economico di capitali, che debbono avere, per la loro stessa natura di capitali, un profitto? È, quella di Marx, una spiegazione da principio a conseguenza, o non è piuttosto un *parallelo tra due fatti diversi*, di cui si mettono in risalto le diversità rischiarandone le scaturigini sociali?»¹¹⁸. Gli esiti saranno diversi: «La crisi epistemologica di Sorel si risolve non rinunciando alla costruzione di modelli scientifici, ma rinunciando alla possibilità di contenere per intero in essi la “rugosa realtà”»¹¹⁹, sicché, scegliendo la

¹¹⁶ G. SOREL, *Sur la théorie marxiste de la valeur*, in *Journal des économistes* 2 (1897) 231.

¹¹⁷ H. BERGSON, *L'évolution créatrice* (1907), PUF, Paris 1986, 47.

¹¹⁸ B. CROCE, *Materialismo storico...*, cit., 131.

¹¹⁹ N. BADALONI, *op. cit.*, 29.

“parte” (quella impersonata dalla classe operaia), Sorel andrà in direzione del sindacalismo rivoluzionario e dell’idea-forza del “mito”, cioè in direzione di un impegno nella prassi e di un appello alla volontà come soli fattori capaci di saltare oltre i vuoti e le insufficienze della teoria e quindi di portare al centro di quella “fluida realtà” inattingibile con le astrazioni della scienza; Croce, invece, sceglie il “tutto” al posto della parte e cerca di edificare una scienza economica “pura” che colga la “totalità” dei fatti economici; e ciò coerentemente all’idea di scienza che Croce si era fatta nel suo periodo di formazione, secondo la quale la “scienza” è tanto più piena quanto più perviene a concetti “generalisti” comprendenti il maggior numero di casi particolari.¹²⁰

È questa la via che lo porterà alle ben note posizioni della *Logica* e che verrà a perfezionarsi e giustificarsi grazie all’avallo della moderna critica delle scienze¹²¹ che nel contempo Croce aveva avuto modo di conoscere in parte direttamente attraverso la lettura di alcuni testi di Mach, Avenarius, Poincaré, Bergson e Le Roy, ed in parte di seconda mano, mediante la lettura di opere su tali temi, da lui recensite¹²². Confortato da così autorevoli esponenti della scienza a lui con-

¹²⁰ Sulla concezione della scienza in Sorel e sulla sua differenza da quella di Croce cfr. anche ID., *Il marxismo di Gramsci*, Einaudi, Torino 1975, 64-65.

¹²¹ Cfr. G. GEMBILLO, *Croce e il problema del metodo*, Pagano Editore, Napoli 1991, 62-7. L’autore utilizza le parti della *Logica* crociana nelle quali si fa diretto riferimento a Mach, Avenarius, Bergson, Le Roy e Poincaré allo scopo di sostenere la tesi che Croce «... non solo si è inserito nell’ambito di uno dei più importanti movimenti filosofici del novecento; non solo ha rappresentato il particolare momento di un processo che lo ha preceduto e che è continuato dopo di lui, fino ad acquistare una consistenza storica e teorica sempre maggiore; ma si è anche situato in tale processo con precisa consapevolezza, andando esplicitamente alla ricerca di “fonti” e, per dirla con Vico, di “auttori”» (*ibid.*, 62).

¹²² Croce conosceva tali argomenti in quanto aveva recensito alcune opere su di essi (sono, nel 1905: A. LEVI, *L’indeterminismo nella filosofia francese contemporanea, I: La filosofia della contingenza*, Seeber, Firenze 1905; nel 1907: H. KLEINPETER, *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart, unter Zugrundlegung der Auschaungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald*, Barth, Leipzig 1905; W.T. BUSH, *Avenarius and the standpoint of pure experience*, Science Press, New York 1905; O. EWALD, *R. Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus*, Hoffmann, Berlin 1905; nel 1909: O. V. D. PFORDTEN, *Vorfragen der Naturphilosophie*, Winter, Heidelberg 1907) per cui è probabile che la conoscenza posseduta da Croce in merito sia stata tutto sommato di

temporanea, egli sarà portato a rifiutare di postulare, al fine di spiegare i fenomeni empirici, entità non immediatamente visibili o di elaborare modelli dei meccanismi nascosti che sono alla base degli effetti visibili. Per Croce il cercare di aprire la "scatola nera" della natura è un vano tentativo che, nel migliore dei casi, non può portare a null'altro che a spiegazioni speculative. In sintonia con tutti quegli scienziati che avevano criticato il tentativo di pervenire alla spiegazione dei fenomeni attraverso l'elaborazione di modelli atomici, appunto i fisici fenomenologi e convenzionalisti, come Duhem e Mach contro i quali lottava Boltzmann, Croce scriverà: «Si obietterà che per lo meno non mancano tentativi di determinare con rigore i concetti supremi delle scienze, come nella escogitazione degli atomi [...]. Ma in tutti codesti casi si *esce dalle scienze naturali*, perché si abbandonano i fenomeni pei noumeni e si porgono spiegazioni speculative, che valgono certamente quel che possono valere cioè assai poco, ma che naturalisticamente non sono di alcun uso, e tutt'al più prourano a qualche dottrinario l'insipido piacere di chiamare "complesso di atomi" un animale, "forma di energia" il calore, e "forza vitale" la cellula»¹²³. E' proprio questo modo di intendere la scienza ad impedire a Croce di valutare correttamente il significato scientifico dell'opera di Marx: non è errata in sé l'affermazione di Croce che il valore-lavoro è «un fatto pensato ed assunto come tipo», come pure s'è sostenuto¹²⁴, in quanto con ciò egli coglie adeguatamente il pensiero di Labriola che intendeva dire esattamente quanto da lui affermato. È la concezione della scienza che ci stava dietro ad essere diversa.

Da questi diversi modi di concettualizzare il problema dell'astrazione scientifica e lo Statuto del marxismo sarebbero poi scaturite opzioni diverse. Croce si sarebbe avviato decisamente in una direzione che lo avrebbe portato a svalutare la scienza rispetto alla filosofia, la quale verrà identificata non più con l'arte ma con la storia¹²⁵; in tal

seconda mano. Ma sul rapporto di Croce con la moderna critica della scienza e con Mach in particolare ritorneremo nelle conclusioni.

¹²³ B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, cit., 198.

¹²⁴ Cfr. G. MARRAMAO, *Marxismo e revisionismo in Italia*, De Donato, Bari 1971, 141.

¹²⁵ Cfr. E. AGAZZI, *Il giovane Croce...*, cit., 294.

modo le scienze naturali e i concetti empirici dei quali esse si compongono «sorgono, dunque, come trascrizione tachigrafica sulla realtà viva e mutevole, trascrivibile compiutamente solo in termini di rappresentazioni individuali»¹²⁶. Ma la storia, «massa calda e fluente che il naturalista raffredda e solidifica»¹²⁷ operando con le sue astrazioni e le forme schematiche di classi e tipi, è conoscibile autenticamente solo mediante la filosofia, facente uso del “concetto puro”: esso, che solo ha il carattere della espressività, della universalità e della concretezza¹²⁸, è “universalità concreta”¹²⁹. Esso è universale in quanto trascende la singola rappresentazione, presa nella sua astratta singolarità; concreto in quanto è immanente in tutte le rappresentazioni e quindi anche nella singola. Lo pseudoconcetto, del quale fanno uso le scienze, è invece o concretezza senza universalità (“casa”, “gatto” ecc.: pseudoconcetti empirici) o universalità senza concretezza (“triangolo”, “moto libero”: pseudoconcetti astratti). È mediante tale suo concetto come “universale concreto” che Croce cerca di colmare la distanza tra astrazione e realtà, tra gli schemi fissi e rigidi della scienza e quella “massa calda e fluente” che è data nella concretezza della storia, della realtà che in quanto tale non può essere colta da finzioni concettuali come “triangolo” o “moto libero” che sono privi di rappresentazione sensibile ed acquistano l’universalità a scapito della realtà (non esistendo nella realtà triangoli e moti liberi). E «un pensiero, che non abbia per oggetto niente di reale, non è pensiero; e perciò quei concetti non sono concetti, ma finzioni concettuali»¹³⁰, mentre invece «il pensiero (si chiami Intelletto o Ragione o come altro piaccia) è sempre pensiero, e pensa sempre per concetti puri, non mai per pseudoconcetti. E come sotto al pensiero non v’ha altro pensiero, così non ve n’ha altro ad esso superiore»¹³¹.

¹²⁶ B. CROCE, *Logica...*, cit., 207.

¹²⁷ *Ibid.*, 208.

¹²⁸ Cfr. *ibid.*, 26-28.

¹²⁹ *Ibid.*, 29, 31 e *passim*.

¹³⁰ *Ibid.*, 18.

¹³¹ *Ibid.*, 43-44.

Questo richiamo di Croce alla concretezza e la correlata critica all'astrattezza delle scienze ha chiari accenti bergsoniani nel suo richiamarsi ad un "superiore positivismo" ed è in effetti in piena sintonia con la critica del filosofo francese ai concetti rigidi della scienza che mediante simboli e finzioni pretendono di afferrare «la *réalité* qui s'écoule»¹³². Ma con ciò Croce è portato a scavare tra la scienza e la filosofia un solco che non può in alcun modo esser colmato: non solo le scienze naturali non hanno nei confronti della filosofia alcuna funzione preparatoria, ma solo strumentale e sussidiaria, ma sarebbe anche un errore pensare che esse possano costituire un «primo abbozzo e sgrossatura del blocco di marmo, che la filosofia ridurrà a statua»¹³³. Dunque, non esempi "perniciosi" di "scienziati filosofanti"¹³⁴, ma una filosofia che in quanto tale non è scienza ed una scienza che non può essere filosofia; od anche, una scienza che se vuole essere filosofia, si perde come scienza ed una filosofia che, se vuole essere scienza, perde la sua propria natura di filosofia. Filosofia e scienza coesistono l'una accanto all'altra appartenendo a distinte sfere dell'attività umana: dunque, scienze senza filosofia e filosofia senza scienza, poiché «l'anelito verso la verità non è delle scienze naturali, ma della filosofia»¹³⁵ e se l'uomo "naturalista", in quanto uomo, ha una sua filosofia, questa non appartiene in senso proprio alle scienze, «le quali, in quanto tali, non affermano né il vero né il falso»¹³⁶, ma alla sua umanità, cioè proprio a quella parte di lui che *non* è scienza.

Del tutto diverso, invece, l'esito cui perviene Gentile nella sistemazione matura del suo pensiero in merito al rapporto tra filosofia e scienza¹³⁷. La scienza, a differenza dalla filosofia, non è caratterizza-

¹³² H. BERGSON, *Introduction a le métaphysique* (1903), in *La pensée et le mouvant*, PUF, Paris 1993, 213.

¹³³ B. CROCE, *Logica...*, cit., 211.

¹³⁴ Cfr. *ibid.*, 210.

¹³⁵ *Ibid.*, 212.

¹³⁶ *L.c.*

¹³⁷ La constatazione di G. COTRONEO (*Il neoidealismo e la tradizione filosofica italiana*, in *L'ingresso della modernità*, cit., 97-118) che Gentile abbia avuto nella «liquidazione del positivismo» un ruolo più rilevante rispetto a Croce, grazie soprattutto alla ricostruzione storiografica da lui effettuata della tradizione filosofica

ta né dall'universalità dell'oggetto né, quindi, ha carattere critico e sistematico. Inoltre, appunto in quanto scienza particolare, essa si fonda su un presupposto naturalistico, pensando con ciò la realtà composta di elementi separati ciascuno dei quali può essere assunto ad oggetto di indagine particolare. Da ciò deriva «la tendenza logicamente necessaria della scienza in tutti i tempi verso il meccanicismo e il materialismo»¹³⁸. Onde i due limiti che Gentile le attribuisce: il *dogmatismo*, in quanto presuppone l'oggetto come un dato naturale, come un fatto, e il *materialismo*, derivante dal suo presupposto naturalistico. E tuttavia ad essa viene riconosciuto il carattere conoscitivo della filosofia e «dove supera i limiti del proprio oggetto particolare, tende a trasformarsi in filosofia»¹³⁹.

Tale posizione verrà precisandosi nelle opere più mature: nel *Sistema di logica*, rispondendo all'accusa mossagli dagli scienziati che vedevano nella filosofia attualistica una minaccia contro la scienza, Gentile afferma sì la fecondità della filosofia, ma in quanto gli scienziati non sono «quei puri scienziati che essi credono e cultori di quell'astratta scienza che guarda al particolare come tale e non sa d'altro», giacché «la scienza come scienza particolare non è e non può essere che un'astrazione, e in realtà anche gli scienziati pensano e per-

italiana negli anni 1903-14 dalla quale venivano espunte tutte le correnti che potevano in qualche modo richiamarsi al positivismo non toglie che da un punto di vista teorico, come da noi sostenuto, la sua posizione, specie nella sistemazione più matura, che non si comprenderebbe se non alla luce delle riflessioni sulla filosofia di Marx, fosse più carica di potenzialità positive di quella crociana. D. Campanale sostiene invece che la concezione gentiliana nella sostanza non muta poi molto rispetto a quella crociana, in quanto «il dialettizzamento della scienza con la filosofia è [...] solo scoprimento di difetto, che nulla cambia nella scienza e la lascia come sta. Che è, poi, quello che Croce proponeva» (D. CAMPANALE, *La filosofia della scienza dell'idealismo*, in E. AGAZZI (a cura di), *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, Angeli, Milano 1987², 167).

¹³⁸ Cfr. G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro* (1916), ora in *Opere filosofiche...*, cit., 643-644. Insiste su tale aspetto della considerazione gentiliana delle scienze H.A. CAVALLERA, *La filosofia di Giovanni Gentile e il ruolo delle scienze*, in *I problemi della pedagogia* 4 (1983) 376-378 e *passim*.

¹³⁹ *L.c.* Per una breve sintesi dell'evoluzione gentiliana nel modo di concepire il rapporto tra filosofia e scienza vedi G. POLIZZI, *Gentile e Kojève dinanzi al rapporto scienze-filosofia*, in *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, cit., 346-349.

ciò fanno filosofia»¹⁴⁰ e l'accusa che essi fanno alla filosofia è la «conseguenza del loro astratto modo di concepire la scienza»¹⁴¹. Ma la filosofia attualista «non solo non ha nulla da dire contro la scienza e contro le scienze, ma le esorta tutte e le celebra come gagliarde organizzazioni del pensiero che realizza il suo mondo, il mondo della libertà. E non lo realizza arrestandosi innanzi alla natura e all'oggetto in generale quale esso gli si oppone immediatamente, misterioso, inesorabile perché impenetrabile, e non lo investisse e risolvesse in tutti i modi della propria attualità»¹⁴². La sua filosofia, afferma Gentile, vuole solo avvertire le scienze che la realtà cui esse guardano «non è tutta la realtà, e perciò è astratta. La concretezza, che è del tutto, è nel pensiero stesso con cui guardano alla loro realtà»¹⁴³, ed è tale pensiero il centro da cui ogni realtà germoglia.

Ma è negli anni '30 che Gentile porta al loro massimo avvicinamento la filosofia e la scienza. Ed a ciò sicuramente non deve essere stata estranea l'affermazione della nuova meccanica quantistica, che aveva dato alla fisica una nuova vitalità e le aveva fatto superare le incertezze e le "crisi" conosciute al volgere del secolo, sulle quali era prosperata la coeva "critica della scienza". Una nuova scienza «che prendeva decisamente partito in campo filosofico sostenendo apertamente la verità dell'idealismo. Strumentalismo e materialismo parevano essersi staccati, come zavorra, dalla scienza, per lasciare il posto ad una nuova concezione gnoseologica che civettava apertamente con la tradizione idealistica»¹⁴⁴. Ed è lo stesso Gentile a prendere quasi atto di tutto ciò quando, in un articolo scritto nel 1931 per rispondere ad un saggio di U. Spirito¹⁴⁵, si domanda, alludendo probabilmente a Croce, se

¹⁴⁰ G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere* (1921, 1923), II, Sansoni, Firenze 1942³, 380.

¹⁴¹ *L.c.*

¹⁴² *Ibid.*, 381.

¹⁴³ *L.c.*

¹⁴⁴ R. MAIocchi, *Il neoidealismo italiano e la meccanica quantistica*, in *Giornale critico della filosofia italiana* 1 (1989) 83.

¹⁴⁵ U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, X (1929) (anche in *Atti del VII congresso nazionale di Filosofia*, Roma, 26-29 mag-

tra scienza e filosofia ci sia una differenza radicale, così come pongo altre dottrine. La risposta a tale quesito segue il caratteristico andamento antidistinzionistico di Gentile: la scienza è filosofia, in quanto, per lo stesso principio dell'idealismo, tutto è filosofia. E quindi, alludendo ancora una volta polemicamente a Croce, Gentile ribadisce contro la filosofia dei distinti che il pensiero è «infinita autodistinzione» e pertanto «tutto è filosofia in quanto tutto partecipa al processo dialettico e autoformativo del pensiero»¹⁴⁶. Ovviamente tutto è filosofia non immediatamente, ma in quanto processo, sicché la tesi può essere capovolta ed affermare anche che «niente è filosofia». Tale premessa di carattere generale permette poi a Gentile di distinguere due tipi di scienza, che coesistono analogamente ai due tipi di filosofia. Infatti, «la scienza, alla stessa guisa [della filosofia], gioca due parti. È la scienza in sé, ed è la scienza dello scienziato: quella librata in una idealità statica, questa vivente in una realtà dialettica. La stessa scienza dello scienziato può assumersi in due diversi significati: come quella data scienza che lo stesso scienziato configura in un suo sistema [quindi come qualcosa di fisso, definitivo, da accettare e trasmettere] [...]; ovvero come quella scienza nell'attuale sviluppo onde via via si forma e costituisce. E' evidente che la vera scienza [...] è precisamente quest'ultima. [...] Ora per l'attualismo, questa scienza attuale, concreta, quella che sola veramente si può dire ci sia, è filosofia»¹⁴⁷.

La scienza che non è filosofia è quella del logo astratto, in quanto la scienza in atto è filosofia. Tale scienza è particolare e dà della realtà un concetto in cui non c'è tutto; è pertanto affetta da una certa unilateralità, per cui viene dalla filosofia criticata e superata. Tuttavia, nella sua realtà storica la scienza non ha questa fissità, ma muta e si trasforma sotto la spinta di una interna critica e i concetti scientifici continuamente si approfondiscono e vengono collegati agli altri, allargando sempre più i propri orizzonti. Ciò significa che «c'è sempre una scienza per la filosofia. È il momento della particolarità e della nega-

gio 1929, Casa ed. d'Arte Bestetti & Tumminelli, Milano-Roma, s.d.) poi incluso nel volume *Scienza e filosofia*, Sansoni, Firenze 1950².

¹⁴⁶ G. GENTILE, *Scienza e filosofia*, cit., 821.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 823.

tività»¹⁴⁸. La distinzione tra scienza e filosofia qui indicata non significa porre la scienza fuori dalla filosofia; è una distinzione interna alla filosofia, per cui il processo dialettico che spiega il passaggio dalla scienza alla filosofia, spiega anche il passaggio da una filosofia ad un'altra superiore. Sarebbe quindi più opportuno non distinguere la scienza dalla filosofia, ma una scienza dall'altra o una filosofia dall'altra, «restando indifferente l'uso dei termini di scienza e di filosofia a designare ogni sistema conoscitivo»¹⁴⁹.

Unità e distinzione tra scienza e filosofia, non subordinazione dell'una all'altra. La scienza scopre in sé la filosofia, così come la filosofia non può prescindere dalla scienza: «[...] scienza e filosofia non sono né debbono essere identiche; devono bensì risolversi all'infinito l'una nell'altra. Non sono un doppione l'una dell'altra. Hanno funzioni concorrenti e convergenti allo stesso fine, ma distinte. Consapevoli entrambe di trattare lo stesso oggetto e di muoversi nello stesso mondo, che è il mondo del pensiero, l'una, la filosofia, deve approfondirsi nell'universale concependolo sempre come il centro e il principio dei particolari; l'altra, la scienza, deve approfondirsi nel particolare vedendovi però sempre più precisamente l'irradiazione di un principio universale; in guisa da cercare l'una il proprio compimento nella scienza, e l'altra il proprio compimento nella filosofia: non ignorare, né l'una né l'altra, che ciascuna senza l'altra lavorerebbe nel vuoto, non essendovi né universale concreto senza particolari determinazioni né particolare senza un principio che in esso si determini e attui»¹⁵⁰.

Si potrebbe dire che la posizione di Gentile è in sostanza assai vicina alle più recenti posizioni dell'epistemologia contemporanea, nella quale si è scoperta la natura intrinsecamente filosofica di molti problemi scientifici ed è venuta a cadere la proibizione neopositivista contro la metafisica¹⁵¹. Inoltre il suo insistere sulla scienza in atto, cioè

¹⁴⁸ *Ibid.*, 825.

¹⁴⁹ *L.c.*

¹⁵⁰ *Ibid.*, 832.

¹⁵¹ Sicché un insospettabile critico dell'idealismo e difensore della razionalità scientifica, oltre che marxista mai "pentito", come Ludovico Geymonat, finisce alla fine della sua carriera scientifica per riconoscere come la filosofia costituisca l'asse

sulla sua dimensione storica, mette in luce una tipica caratteristica delle ricerche scientifiche e cioè la circostanza che le grandi svolte teoriche sono accompagnate da discussioni squisitamente filosofiche sulla natura della realtà e sul ruolo e i limiti della nostra conoscenza. Questo è avvenuto, ed ancora avviene, con la teoria della relatività e con l'interpretazione della meccanica quantistica. E non è un caso che fu proprio nell'ambito della scuola gentiliana che negli anni '30 si avvertì l'esigenza di un più stretto legame con la riflessione scientifica, anche se allo scopo di sostenere la convergenza della nuova scienza con l'idealismo, liberandola da quella solidarietà col materialismo che, agli occhi di Gentile, aveva costituito uno dei suoi limiti principali¹⁵². Sembrava fosse proprio la realizzazione di quella già vista prognosi gentiliana, che sosteneva la scienza dovesse trasformarsi in filosofia laddove riuscisse a superare «i limiti del proprio oggetto particolare».

della cultura, anche di quella scientifica, in quanto è proprio essa la portatrice dello spirito critico: «fate filosofia, fate magari i matematici, i fisici, gli ingegneri, i progettisti o quel che preferite, ma fatelo sempre con *spirito critico* perché questo spirito critico è, in sostanza, lo *spirito filosofico*» (L. GEYMONAT, *Il problema della ragione, oggi*, in *La ragione*, PIEMME, Casale Monferrato 1994, 35).

¹⁵² È quanto avviene con Guido De Ruggiero, Armando Carlini, Augusto Guzzo, Santino Caramella e Guido De Giuli (cfr. R. MAIOCCHI, *op. cit.*, 83-93; su Guzzo cfr. D. CAMPANALE, *op. cit.*, 167-176); sul fronte crociano va indicato il caso del tutto singolare ed eccezionale di Francesco Albergamo, che si dibatté con dubbi esiti nel tentativo di ricondurre la comprensione della scienza all'interno di un crocianesimo riveduto e corretto (dobbiamo però arrivare, dopo gli incerti tentativi giovanili, agli anni '40 con *Le basi teoretiche della fisica nuova*, CEDAM, Padova 1940). Ma non bisogna dimenticare che il nuovo nasceva, si potrebbe dire geneticamente, proprio in seno alla famiglia Gentile, con Giovannino Gentile, figlio prediletto del filosofo siciliano e fisico assai brillante (prematuramente scomparso nel 1942), il quale aveva cercato appunto di far vedere come la nuova fisica quantistica bene si conciasse coll'attualismo paterno. È del 1932 il suo articolo *Posizioni nuove e nuovi problemi nello studio della natura* (pubblicato sul *Leonardo*, poi in G. GENTILE JR., *Scritti minori di scienza, filosofia e letteratura*, Sansoni, Firenze 1943, 14-32) nel quale la valorizzazione del lato soggettivo della scienza e la umanizzazione della natura vengono recuperati come assoluto nell'inscindibile solidarietà dell'evento con l'osservatore: «Fatto già riconosciuto nella filosofia contemporanea sol che si esprima il già detto con la formula: un pensiero astratto non esiste come verità, l'unica verità consistendo nel pensiero concreto, attuale» (*ibid.*, 24). Che è appunto quanto abbiamo visto il padre sosteneva quando distingueva la scienza come logo astratto dalla scienza in atto, identificata con la filosofia. Su tale tema vedi anche A. NEGRI, *L'inquietudine del divenire*, Le Lettere, Firenze 1992, specie il cap. VI, «La scienza nel neoidealismo italiano», 211-243.

6. Abbiamo visto come negli scritti di Croce e Gentile su Marx possono ritrovarsi due diversi modelli di scienza che portano a differenti soluzioni del rapporto tra scienza e filosofia. Al centro di questi due modelli alternativi v'è il giudizio che ognuno di loro dà del marxismo, motivato a sua volta da un modo diverso di intendere il concetto di astrazione come generalizzazione delle proprietà comuni in Croce, come capacità di cogliere la struttura essenziale del reale in Gentile e quindi dal diverso giudizio che su questa base viene dato del materialismo storico ("canone metodologico" in Croce, "filosofia della storia" per Gentile).

Abbiamo anche osservato che se da un punto di vista metodologico le analisi di Croce si sono rilevate più raffinate di quelle di Gentile, riuscendo bene a cogliere la struttura della scienza così come è concepita da Marx, tuttavia esse hanno avuto come sfondo una concezione economicista e fenomenista della scienza in generale che nell'operatura bene si sposterà con le analoghe riflessioni dell'empirio-criticismo e della "critica spiritualista della scienza", giustificando con ciò quella "modernità" metodologica che oggi sono in molti disposti a riconoscere a Croce¹⁵³. Così, nella misura in cui molti dei temi del convenzionalismo francese e, per certi aspetti, dell'empirio-criticismo, sono stati recuperati all'interno dell'epistemologia contemporanea allo scopo di criticare i paradigmi neopositivisti, la posizione crociana rivela uno spessore *metodologico* il cui significato solo oggi può essere adeguatamente valutato ed i cui caratteri gettano meglio luce sul significato del rapporto tra filosofia e scienza nello stesso pensiero crociano, che appunto sul modello di scientificità presupposto nella critica a Marx affonda le sue radici. Tuttavia, detto ciò, riteniamo che sia errato pensare che Croce abbia potuto ricoprire nella "critica della scienza" di inizio secolo un ruolo diverso da quello di in-

¹⁵³ Cfr. G. GEMBILLO, *op. cit.*; F. BARONE, *Croce e le scienze*, in *Mondoperaio* 11 (1982); R. FRANCHINI, *Croce come logico*, in *L'eredità di Croce*, a cura di F. Tessitore, Guida, Napoli 1985. Una difesa della concezione crociana della scienza fanno anche F. IPPOLITO, *Croce e la scienza*, in *L'eredità di Croce*, cit., 101-123, ed E. PAOLOZZI, *Croce e le scienze*, in *Benedetto Croce 40 anni dopo*, a cura di J. Kelemen, Annuario dell'Accademia d'Ungheria, Roma 1993, 197-207.

telligente ripetitore di tesi argomentate da altri e conosciute spesso, come abbiamo già detto, in modo indiretto. Infatti Croce non recensisce nessuna delle opere degli autori da lui poi utilizzati nella *Logica* e ciò è strano in un lettore così attento come lui è, che solitamente dava conto su "La Critica", con brevi note, recensioni e discussioni, delle letture fatte. Ciò è ancora più strano quando si consideri che le principali opere dei "critici delle scienze" si collocano per lo più prima della svolta del secolo¹⁵⁴ e che di nessuna di esse troviamo traccia nelle opere di Croce precedenti i *Lineamenti di una Logica come scienza del concetto puro*, letta all'Accademia pontaniana nel 1904 e pubblicata l'anno successivo¹⁵⁵. In questa, infatti, sono genericamente citati i nomi di Avenarius, Mach, Rickert, Bergson (viene indicata la sua *Introduction à la Métaphysique*), Le Roy (facendo riferimento ai suoi articoli pubblicati sulla "Revue de mét et de morale"), Poincaré e Milhaud¹⁵⁶. Successivamente nella *Logica*, Croce riprenderà nella sostanza quanto detto nei *Lineamenti*, aggiungendo come ulteriori indicazioni bibliografiche i volumi *La valeur de la science* di Poincaré (1904) e la traduzione italiana dell'opera di Mach *L'analisi delle sensazioni* (1903), anche se di Mach certamente conosceva l'altra opera pubblicata in italiano, visto che già nei *Lineamenti* ne riportava un brano pur non indicandone la fonte¹⁵⁷. Ciò ci sembra renda plausibile la tesi

¹⁵⁴ Diamo brevemente la cronologia delle opere più significative pubblicate tra fine Ottocento ed inizio Novecento: 1872: CLIFFORD, *Lectures and Essays* - 1874: BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature* - 1882: STALLO, *The concepts and theories of modern physics* - 1883: MACH, *Die Mechanik...*; CLIFFORD, *The common sense...* - 1888: AVENARIUS, *Kritik der reinen Erfahrung* - 1889: BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience* - 1892: PEARSON, *Grammar of Science* - 1895: BOUTROUX, *De l'idée de lois de la nature* - 1896: BERGSON, *Matière et mémoire* - 1899: LE ROY, *Science et philosophie* - 1901: LE ROY, *Un positivisme nouveau* - 1902: POINCARÉ, *La science et l'hypothèse*; ecc.

¹⁵⁵ Ora ristampata in B. CROCE, *La prima forma della Estetica e della Logica*, a cura di A. Attisani, Principato, Messina-Roma, s.d. ma 1925.

¹⁵⁶ Cfr. *ibid.*, 283ss.

¹⁵⁷ Cfr. E. MACH, *Letture scientifiche popolari*, Bocca, Milano-Roma-Firenze 1900: «I corpi o le cose sono simboli intellettuali abbreviati di gruppi di sensazioni, simboli che non hanno esistenza fuori del nostro pensiero. Così il mercante considera il cartellino attaccato sopra una cesta come simbolo della merce che essa contiene, ma non viceversa. Egli darà valore reale al contenuto, non al cartellino» (p. 155). E Cro-

che Croce abbia avuto una conoscenza di seconda mano di tutta questa problematica (avendo letto recensendole, come abbiamo già indicato, le opere complessive di Levi, Kleinpeter, Ewald e Bush¹⁵⁸), utilizzandola solo strumentalmente al fine di avallare con l'opinione di scienziati "insospettabili" le proprie concezioni sul valore della scienza. Troppo poco per vedere in Croce un protagonista in questo campo. Inoltre, da una attenta disamina della sua produzione complessiva è facile notare come egli non faccia altro che ripetere le argomentazioni di tali autori e di quei positivisti italiani che già avvertivano tali nuovi orientamenti della "critica della scienza" (come Giuseppe Tarozzi, Giovanni Marchesini ed Annibale Pastore)¹⁵⁹, ed in particolare si mostra debitore delle analisi della "teoria economica della scienza", da lui più volte richiamata allo scopo di difendere le proprie personali posizioni¹⁶⁰. Infine la stessa interpretazione della teoria economica della

ce: «I corpi o le cose sono simboli intellettuali abbreviati di gruppi di sensazioni, simboli che non hanno esistenza fuori del nostro pensiero. Sono cartellini, come quelli che il mercante attacca su una scatola; e il valore è della merce chiusa nella scatola, non del cartellino, suo simbolo» (*Lineamenti...*, cit., 284). Tale brano trasforma poi nella *Logica* con qualche leggera variante che lo allontana dal testo originale di Mach: «I corpi e le cose sono simboli intellettuali abbreviati di gruppi di sensazioni, ossia non hanno esistenza fuori del nostro intelletto: cartellini, come quelli che il mercante attacca sulle scatole, e che non hanno valore se non in quanto, dentro la scatola, è contenuta una merce che ha valore» (*Logica*, cit., 324). Ancora una volta non viene indicata la fonte ma, curiosamente, alcune righe dopo Croce indica come riferimento generale l'altra opera di MACH, *L'analisi delle sensazioni*.

¹⁵⁸ Vedi nota 122.

¹⁵⁹ Già nel 1896 il TAROZZI, nel suo *Della conoscenza del fatto naturale e umano* presentava una concezione della scienza in cui riprendeva molti dei temi della cosiddetta "bancarotta della scienza" e MARCHESINI, che si riteneva fedele discepolo di Roberto Ardigò, nel 1899 nel suo *La crisi del positivismo e il problema filosofico* aveva introdotto quei temi che poi lo porteranno a sostenere - (ne *Le finzioni dell'anima* del 1905) - posizioni finzionaliste che lo accrediteranno come un precursore delle analoghe tesi di HANS VAHNER (*Die Philosophie des Als Ob*, Leipzig 1911; trad. it. di F. Voltaggio, *La filosofia del "come se"*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1967). Inoltre A. PASTORE nella sua prima opera *Sopra la teoria della scienza* (Bocca, Torino 1903) presenta una concezione modellista della scienza da lui ripresa dal fisico Antonio Garbasso.

¹⁶⁰ Siamo dunque pienamente d'accordo con quanto sostenuto da R. MAIocchi, *op. cit.*, 79-81. La nostra ricostruzione differisce, però, da quella di Maiocchi per il tentativo di vedere nelle posizioni di Gentile sulla scienza (risalenti al dibattito su Marx e al diverso concetto di astrazione) una maggiore fecondità rispetto a

scienza avviene all'interno di un contesto filosofico tradizionale, in quanto Croce vede in essa niente più che la ripresa ed il perfezionamento dal punto di vista metodologico della critica hegeliana dell'intelletto astratto e della tradizionale distinzione tra *Verstand* e *Vernunft*¹⁶¹. Lo stesso discorso vale anche per l'interpretazione del contingentismo e della critica della scienza dei vari Bergson, Le Roy, Milhaud e Poincaré, che per Croce non hanno introdotto nulla di nuovo rispetto alla filosofia idealistica tedesca dell'inizio del secolo diciannovesimo, «benché non sia stato piccolo merito avere risuscitato quelle idee contro il positivismo», con molte parti «arricchite e meglio determinate, rispetto a quelle dei filosofi del principio del secolo diciannovesimo»¹⁶².

Ovviamente, se nella *pars destruens* Croce pienamente concorda con l'empirio-criticismo, tuttavia è nella parte in positivo che se ne discosta, in quanto egli vuole completarne la critica delle scienze¹⁶³ con l'idealismo: «l'esperienza pura è una formola imprecisa [...] di ciò che la filosofia speculativa conosce come il concetto puro, come il pensiero concreto e non astratto del reale nella sua integrità e nella sua vita»¹⁶⁴. Croce vuole pertanto recuperare un superiore concetto di

quelle di Croce; e ciò spiegherebbe la successiva attenzione della scuola gentiliana alla nuova fisica.

¹⁶¹ Cfr. B. CROCE, *Sul carattere ateoretico del marxismo*, in *La Critica*, XXXV (1937), ora in B. CROCE, *Pagine sparse*, III, Laterza, Bari 1960², 35-36.

¹⁶² B. CROCE, rec. di A. Levi, *L'indeterminismo...*, cit., in *La Critica*, III (1905), ora in B. CROCE, *Conversazioni critiche*, serie II, Laterza, Bari 1942³, 54. Rispondendo al De Sarlo, che lo critica per aver parlato dell'elemento arbitrario che è nelle scienze, Croce si richiama a «tutta la moderna gnoseologia delle scienze» che riscoprono quanto detto da Hegel, Jacobi, Kant ecc. (*Il prof. De Sarlo e i problemi della logica filosofica, con una seconda, terza e quarta risposta*, in *La Critica*, V (1907); ora col titolo *Una polemica aspra* in *Pagine sparse*, cit., I, 241). Su Jacobi come critico dell'intellettualismo e delle astrazioni scientifiche cfr. *Considerazioni sulla filosofia del Jacobi* (1941), in B. CROCE, *Discorsi di varia filosofia*, I, Laterza, Bari 1945, 24-53.

¹⁶³ «L'errore della scuola del Mach sta nel credere di aver dato una teoria generale della conoscenza, quando non ha dato se non la teoria di quello speciale capitolo della conoscenza, che sono le scienze empiriche e naturali» (B. CROCE, *Postilla a una lettera di R. Eisler*, in *La Critica*, III (1905); ora col titolo di *Discussioni filosofiche* in *Pagine sparse*, cit., I, 205-206).

¹⁶⁴ B. CROCE, rec. ai libri di Kleinpeter, Bush ed Ewald già citati, in *Conversazioni critiche*, cit., I, 147.

razionalità, un "superiore positivismo" come avrebbe detto Bergson che non cada né nell'intuizionismo bergsoniano né nella "pura esperienza" empiriocriticista: «[...] Mach, Avenarius, Bergson ecc. [...] concludono la loro critica delle scienze con un'affermazione di sensismo, di estetismo, d'intuizionismo o di misticismo, ossia in maniera diversissima, e diametralmente opposta alla mia [...]. Ed appunto per questo non ho accolto passivamente la teoria degli anzidetti gnoseologi delle scienze, ma ho cercato di correggerla, compierla, distaccandola da ogni forma di sensismo e ricongiungendola con l'idealismo»¹⁶⁵.

Siamo dell'avviso, pertanto, che una eccessiva sottolineatura del fatto che Croce abbia utilizzato questo tipo di critica della scienza; non conferisca originalità alla sua teoria della scienza - semmai mette in luce quanto su questo punto egli fosse sprovvisto, e per certi aspetti anche superficiale, così come oggi accade per quei filosofi che accettano con entusiasmo l'anarchismo metodologico di Feyerabend - e fa correre il rischio di far passare in secondo piano proprio il Croce metodologicamente più originale, quello della critica al marxismo, non mettendo nel dovuto rilievo la circostanza che, *prima ancora dell'incontro con Mach*, egli s'era fatto un preciso concetto di scienza, centrato su di un particolare modo di intendere l'astrazione (come abbiamo cercato di dimostrare in questo saggio).

D'altro canto, se l'analisi che Gentile fa del pensiero di Marx è molto meno acuta da un punto di vista metodologico a causa del suo disinteresse per questo versante dell'analisi, nondimeno essa riesce a cogliere un aspetto che era sfuggito a Croce e che riprende anche l'insegnamento di Labriola, e cioè la natura realista, essenzialista e "morfologica" del materialismo storico, caratteristiche che ogni vera scienza dovrebbe possedere. Su questa base Gentile distingue l'astrazione autentica (l'astrazione₂), inscindibile da ogni tipo di conoscenza,

¹⁶⁵ B. CROCE, *Il prof. De Sarlo...*, cit., 247-248. E' appunto in ciò il merito di Croce, secondo Franchini, cioè nell'aver inserito nella tradizione hegeliana la problematica scaturita dalla critica della scienza propria della filosofia europea a cavallo dei due secoli (cfr. R. FRANCHINI, *Welcome, sociologia?*, in *Metafisica e Storia*, Napoli 1977², 265-266).

dall'astrazione intellettualistica (astrazione₁), tipica delle scienze particolari quando intese in modo non sistemico e parziale. Per cui la sua critica di Marx rivela uno spessore *filosofico* che individua quanto sfugge alla lettura metodologica di Croce e che sta alla base di una concezione della scienza né strumentalistica, né economicistica (non a caso l'influenza dell'empiriocriticismo e della critica della scienza di fine secolo fu su Gentile incomparabilmente meno importante che in Croce) e di un rapporto tra filosofia e scienza che solo negli ultimi tempi ha superato, in campo epistemologico, le diffidenze e i "vade retro" del periodo eroico ed iconoclasta del primo neopositivismo.

Da queste diverse impostazioni iniziali scaturiranno due diversi modi di concepire il rapporto tra filosofia e scienza: per Croce le scienze particolari, che fanno uso dell'astrazione generalizzante, non sono in grado di cogliere la concretezza della realtà storica, la "massa calda e fluente" degli eventi, la cui conoscenza viene demandata alla "scienza del concetto puro" che concilierebbe universalità e concretezza; per Gentile le scienze particolari, nella misura in cui sono logo concreto, cioè sono colte nella loro storicità, sono intrinsecamente filosofiche e tra filosofia e scienza v'è unità ed insieme distinzione. Gentile così apre la strada a chi, come Ugo Spirito, finirà per dissolvere la filosofia nella scienza sulla base degli stessi assunti dell'attualismo¹⁶⁶ ed in polemica con la concezione crociana della scienza come mera prassi¹⁶⁷; non solo, ma nel corso degli anni trenta sarà proprio la filosofia attualistica a modificare il suo atteggiamento verso la scienza e verso la fisica in primo luogo, aprendosi alle novità della meccanica quantistica e così comprendendo che scienza e positivismo sono due cose assai diverse¹⁶⁸; e non v'è dubbio che in tale vi-

¹⁶⁶ Cfr. U. SPIRITO, *La fondazione idealistica della metafisica come scienza*, in *Giovanni Gentile - La vita e il pensiero*, XI, Sansoni, Firenze 1966, 221-240, dove afferma che appunto dall'attualismo ha imparato ad «identificare scienza e filosofia» (*ibid.*, 222). Su ciò cfr. anche A. NEGRI, *Giovanni Gentile*, II, *Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, cit., 66-67.

¹⁶⁷ Cfr. U. SPIRITO, *La fondazione...*, cit., 229.

cenda fruttificano i germi di quella posizione gentiliana che abbiamo cercato di precisare.

Infine, mentre del marxismo Gentile individua la corretta dimensione filosofica, non intesa da Croce e che deve aver motivato il positivo giudizio di Lenin sul suo volume¹⁶⁹, quest'ultimo invece caratterizza in modo adeguato il metodo seguito da Marx, trascurato da Gentile. Quest'ultimo, che non è stato allievo di Labriola, è a lui più fedele nell'interpretazione del materialismo storico¹⁷⁰, mentre Croce,

¹⁶⁸ E' quanto emerge con chiarezza dalle interessanti ricerche di R. MAIocchi, *op. cit.*, 78-99 e *Non solo Fermi. I fondamenti della meccanica quantistica nella cultura italiana tra le due guerre*, Le Lettere, Firenze 1991.

¹⁶⁹ LENIN scrive che Gentile ha colto «alcuni aspetti importanti della dialettica materialistica di Marx, che di solito sfuggono all'attenzione dei kantiani, positivisti, ecc.»: *Opere*, XXI, Editori Riuniti, Roma 1966, 70; giudizio del quale Gentile si fregia nella *Avvertenza* alla nuova edizione de *La filosofia di Marx* del 1937 e che deve pur aver avuto le sue ragioni (ed in questo saggio abbiamo cercato di indicarne alcune). Per cui non ci pare giustificato il ridimensionamento che ne vuole fare D. LOSURDO, *Gramsci, Gentile, Marx e le filosofie della prassi*, in AA.VV., *Gramsci e il marxismo contemporaneo*, Editori Riuniti, Roma 1990, 92.

¹⁷⁰ Sicché, è stato giustamente notato, v'è un singolare contrasto tra la prefazione e la conclusione della sua opera, che sono una condanna senza appello del marxismo, ed il tono col quale Gentile scrive tutto il suo saggio. Così, ad esempio, nella prefazione si dice che la filosofia è in Marx una superfetazione del suo essere rivoluzionario, laddove il contenuto del secondo saggio afferma perentoriamente che Marx è *prima* filosofo e *poi* rivoluzionario, «di una filosofia che non è superfetazione, ma sostanza del suo pensiero» (U. SPIRITO, *Gentile e Marx*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, I, Sansoni, Firenze 1948, 318). Un altro esempio è quando Gentile, distinguendo forma e contenuto, afferma che la forma è mutuata da Hegel, il contenuto è la materia invece che l'idea; ma poi dimostra che, se correttamente viene interpretato il pensiero di Hegel e se ne riconosce l'esigenza fondamentale nell'obiettività e nell'immanenza, allora anche per quanto riguarda il contenuto il materialismo storico è sul piano dell'idealismo hegeliano e la contrapposizione è frutto di disinterpretazione storico. Ma, giunto all'ultima pagina, «il Gentile improvvisamente conclude che il relativo non può fare le parti dell'assoluto, e che questa pretesa del materialismo storico è un assurdo» (*ibid.*, 321). La ragione di tale incoerenza gentiliana viene dallo Spirito trovata in «un vero e proprio sdoppiamento di giudizio dovuto a posizioni spirituali diverse. Da un lato, il filosofo che analizza storicamente e tutto si cala nel sistema da giudicare, ricostruendolo dall'interno e rivivendolo nella sua logica e nel suo pathos; dall'altro, l'uomo, che a Marx si è avvicinato per ragioni contingenti, con una disposizione politica radicalmente diversa, in un ambiente culturale ostilmente prevenuto contro la filosofia marxista, deciso a rivendicare l'idealismo contro ogni sistema avverso e soprattutto contro ogni velleità materialistica. Psicologicamente la condanna di Marx era segnata anche prima di intraprenderne lo studio e, quando [...] le conclusioni si dimostrarono sostanzialmente diverse da quelle presunte, ad esse fu violentemente giustapposto il giudizio di condanna già intimamente

suo allievo e amico, non lo segue su questo terreno, anche se lo supera in quello della consapevolezza metodologica.

formulato» (*ibid.*, 327). Sulla problematica del rapporto tra attualismo e marxismo vedi anche A. NEGRI, *Attualismo e marxismo*, in *Giovanni Gentile - La vita e il pensiero*, IX, Sansoni, Firenze 1961, 221-274. Per Agazzi, l'identificazione attualismo-marxismo operata da Spirito e Negri «si basa su di un grandioso equivoco» (*Il giovane Croce...*, cit., 308).