

FRANCESCO CONIGLIONE

GRAMSCI E IL PENSIERO MARXISTA
TRA STORICISMO E SCIENZA

ESTRATTO DA:

GRAMSCI E LA FORMAZIONE DELL'UOMO.
ITINERARI EDUCATIVI PER UNA CULTURA PROGRESSISTA

A cura di Stefano Salmeri e Rosario Pignato

BONANNO EDITORE
ACIREALE-ROMA 2008

Francesco Coniglione

Non è facile collocare il pensiero di Gramsci nel contesto del pensiero marxista sia per l'eccezionale vicenda umana da lui attraversata, con gran parte della sua vita e della sua riflessione ristretta tra le mura di un carcere e la conseguente scarsa possibilità di entrare in relazione con le varie espressioni del marxismo sia italiano che europeo; sia per la non sistematicità delle sue riflessioni, legate spesso alla occasionalità delle letture che la censura gli permetteva di effettuare. E nondimeno la sua riflessione teorica presenta elementi di vivacità e interesse tuttora inesausti, testimoniati sia dal dibattito sempre esistito sul complesso del suo lascito teorico¹, sia anche dal risveglio di attenzione degli ultimi anni evidente non tanto in Italia, ma specie all'estero e negli Stati Uniti².

¹ Su ciò cfr. l'ottimo lavoro di G. LIGUORI, *Gramsci conteso. Storia di un dibattito 1922-1996*, Editori Riuniti, Roma 1999, che tuttavia prende in considerazione solo la vicenda italiana.

² Si vedano alcuni recenti convegni, quale *Gramsci, le culture e il mondo*, tenutosi il 27-28 aprile 2007 a Roma e organizzato dalla *Fondazione Istituto Gramsci* e dalla *International Gramsci Society Italia*; e *La lingua delle lingue di Gramsci e delle sue opere. Scritture, riscritture, letture in Italia e nel mondo*, tenutosi a Sassari il 24-26 ottobre 2007, dei quali però non sono ancora usciti gli atti. Ma si veda anche il più vecchio convegno su *Gramsci nel mondo* organizzato dalla Fondazione Antonio Gramsci di Roma nell'ottobre del 1989 (M.L. RIGHI (a cura di), *Gramsci nel mondo. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani*, Formia 25-28 ottobre 1989, Fondazione Istituto Gramsci, Roma 1995), del quale parla G. LIGUORI, *La fortuna di Gramsci nel mondo*, in «Critica marxista», 6, 1989. Vedi inoltre M. BRIGAGLIA, *La fortuna di Gramsci nel mondo*, in E. ORRÙ, N. RUDAS (a cura di), *Il Pensiero permanente. Gramsci oltre il suo tempo*, Istituto Gramsci della Sardegna, Tema, Cagliari 1999, pp. 71-76; F.F. BUEY, *Gramsci nel mondo di oggi*, in AA.VV., *Gramsci, il suo il nostro tempo*, Clueb, Bologna 2005, pp. 47-56. Per avere il polso dell'interesse su Gramsci è utile consultare il sito della *International Gramsci Society* (<http://www.internationalgramscisociety.org/>), dove è possibile consultare una bibliografia aggiornata sino al 2001 degli scritti pubblicati nel mondo sul nostro autore (a cura di John M. Cammett, Francesco Giasi, Maria Luisa

Tuttavia, con la crisi del marxismo come punto di riferimento della discussione teorica, anche per gli intellettuali che si collocano a vario titolo a sinistra, il pensiero gramsciano è stato valorizzato all'interno di perimetri concettuali sempre più eccentrici rispetto al nucleo teorico originario della sua riflessione: lo statuto teorico del marxismo, il suo rapporto con l'idealismo, il senso del suo storicismo³, sino a giungere alla situazione singolare di considerare Gramsci come una sorta di «merce tra le tante disponibili nel supermarket della cultura, le cui idee potevano essere combinate a piacere con altre, senza avvertire il lettore o l'ascoltatore che contro quegli autori con i quali ora veniva contaminato, Gramsci aveva combattuto aspramente o comunque aveva marcato la propria lontananza o totale estraneità»⁴.

Ciò non ostante, sono tuttora convinto che resti ancora valida l'esigenza, a suo tempo espressa da Cesare Luporini, che sia per Gramsci «urgente riuscire a vagliare quanto vi è nel suo pensiero di storicistico, quanto di non storicistico, ovvero di non pregiudicato storicisticamente, che è, certamente, moltissimo e solo per questa analisi, implicita o esplicita, può venire riattivato»⁵. Nel rivolgere l'attenzione proprio a questi temi, però, è mia intenzione privilegiare il riferimento della riflessione gramsciana alle questioni epistemologiche, anch'esse in eclisse dopo la fine di un paradigma forte di epistemologia seguita al tracollo della filosofia della scienza postpopperiana, ma limitando il campo di indagine al marxismo italiano. L'ottica che guiderà la nostra analisi sarà quella che parte dalla riflessione che ha caratterizzato la cultura europea tra Ottocento e Novecento intorno alla possibilità e alla esigenza di una «filosofia scientifica», le cui motivazioni di fondo non furono estranee a molti esponenti del pensiero marxista, pur essendo state avversate da molti altri (forse la parte maggioritaria) in una

Righi). Sull'analogo sito della *International Gramsci Society Italia*, è invece contenuta una bibliografia sempre aggiornata degli scritti pubblicati in italiano, a cura di Alessandro Errico e Guido Liguori.

³ Una inversione di tendenza verso un ritorno a problematiche più squisitamente filosofiche sembra essere il recente convegno su *Gramsci e la filosofia* tenutosi a Genova il 15-16 novembre 2007, con relazioni che analizzano partitamente il pensiero di Gramsci in rapporto ai principali filosofi del Novecento, da quelli più consueti a quelli più eccentrici (come ad es. de Benoist, Wells, Freud).

⁴ G. LIGUORI, *Gramsci conteso*, cit., p. 229.

⁵ C. LUPORINI, *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, p. xl.

esiziale ma, a dire il vero, assai diffusa identificazione tra «positivismo» e «filosofia scientifica»⁶.

1. IL MARXISMO COME VERITÀ DELL'IDEALISMO

Come è noto la formazione della personalità di Gramsci non sembra abbia risentito molto dell'insegnamento di Labriola. Certamente egli aveva letto ed apprezzato i suoi *Saggi sul materialismo storico*, ma ne aveva tratto più spunti polemici contro gli imbonitori del marxismo che una vera e propria acquisizione dei loro contenuti teorici, sì da potersi affermare che per la sua formazione ha avuto una maggiore incidenza la riflessione sul pensiero di Croce⁷. Anzi, si è sostenuto che la sua formazione è avvenuta «sotto il segno della cosiddetta rinascita idealistica»⁸, sicché, accanto a Croce, possono anche essere menzionate le influenze di Sorel⁹ e di Bergson, più che i «banali sofismi dell'idealismo attuale» (QC, 1370) di Gentile¹⁰.

⁶ Su tali questioni mi permetto di rinviare ai miei lavori già pubblicati sul tema della filosofia scientifica: *Scientific Philosophy and Marxism in Poland*, in F. CONIGLIONE, R. POLI, J. WOLEŃSKI (eds.), *The Polish Scientific Philosophy: The Lvov-Warsaw School*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1993, pp. 67-112; *La parola liberatrice. Momenti storici del rapporto tra filosofia e scienza*, C.U.E.C.M., Catania 2002; *Russell e la nascita dell'idea di filosofia scientifica*, in *Filosofia, scienze, cultura*, a cura di G. Bentivegna, S. Burgio e G. Magnano San Lio, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2002, pp. 181-218; *Per la storia della filosofia scientifica. Il Circolo di Vienna e la Scuola di Leopoli-Varsavia*, in AA.VV., *Filosofia e scienze. Studi in onore di Girolamo Cotroneo*, a cura di G. Gembillo, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2005, pp. 109-141; *The Place of Polish Scientific Philosophy in the European Context*, in «Polish Journal of Philosophy», 1 (2007), pp. 7-27. Inoltre preciso che quanto contenuto in questo saggio ha avuto una sua prima ed incompleta formulazione nel mio *Il sentiero interrotto. Il fantasma della scienza nel marxismo teorico italiano*, Edizioni del Prisma, Catania 1987, del quale si riprendono, profondamente modificate e aggiornate, alcune parti.

⁷ V. GERRATANA, *Ricerche di storia del marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 157-8.

⁸ E. GARIN, *La formazione di Gramsci e Croce*, in AA.VV., *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci*, «Quaderni» di «Critica marxista», n. 3, 1967, p. 123; ID., *Intellettuali italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 1987², pp. 348-9.

⁹ Cfr. per tale aspetto N. BADALONI, *Il marxismo di Gramsci*, Einaudi, Torino 1975, pp. 60-61 e *passim*.

¹⁰ Cfr. su ciò C. DOLLO, *Gentile nei Quaderni del Carcere* (1987), ora in ID.,

In effetti in gioventù Gramsci è stato particolarmente ostile verso il positivismo¹¹, non esitando a prendere le difese di Bergson e della sua critica allo scientismo. Suo scopo era quello di fare in modo che la «grande cultura», che vedeva ai suoi tempi incarnata nella filosofia di Benedetto Croce, diventasse anche patrimonio della classe operaia, in contrapposizione a quel surrogato di cultura, intriso di positivismo ed evoluzionismo, fornito dalle università popolari¹². Il materialismo storico è visto in decisa contrapposizione al positivismo, in quanto esso «è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco, e che in Marx si era contaminato di incrostazioni positivistiche e naturalistiche»¹³; esso «si fonda sull'idealismo filosofico»¹⁴. Contro le «incrostazioni positivistiche» presenti nello stesso Marx, Gramsci ribadisce continuamente l'importanza della volontà, dell'iniziativa umana, della coscienza di sé, in una visione nella quale l'uomo è visto prevalentemente nella sua dimensione spirituale¹⁵, nella sua pratica trasformatrice, come soggetto e non come natura, sicché in proposito si è parlato di echi gentiliani e più latamente fichtiani¹⁶. È questa la linea

Itinerari storiografici, a cura di G. Bentivegna, S. Burgio, G. Magnano San Lio, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2005, pp. 169-78. Per i *Quaderni del carcere* utilizzeremo l'edizione critica a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, che indicheremo direttamente nel testo con la sigla QC seguita dal numero della pagina.

¹¹ Ostilità alimentata in gran parte dall'influenza degli studi di linguistica del suo maestro Matteo Bartoli, come ha dimostrato F. LO PIPARO, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Laterza, Roma-Bari 1979.

¹² A. GRAMSCI, *L'Università popolare* (1915), in ID., *Scritti politici*, a cura di P. Spriano, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 34-6, dove è evidente l'accentuazione idealistica data al significato della conoscenza, secondo la quale «una verità è feconda solo quando si è fatto uno sforzo per conquistarla. Che essa non esiste in sé e per sé, ma è stata una conquista dello spirito [...]» (p. 35). Su ciò cfr. anche E. GARIN, *La formazione di Gramsci e Croce*, cit., p. 125 e P. Rossi, *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, in «Critica marxista», 2 (1976), pp. 41-5.

¹³ A. GRAMSCI, *La rivoluzione contro il "Capitale"* (1918), in *Scritti politici*, cit., p. 81. Cfr. su ciò G. Cacciari, *Filosofia della prassi e marxismo critico* (2007), in <http://www.gramscitalia.it/convegno%20sardegna07.htm>.

¹⁴ A. GRAMSCI, *Scritti giovanili (1914-1918)*, Einaudi, Torino 1958, p. 327.

¹⁵ Cfr. le giuste notazioni di M. MAGGI (*Labriola, Gramsci e la filosofia della prassi*, in «Nuova Antologia», n. 2234, 2005, pp. 204-206), che vede in ciò il più consistente distacco da Labriola, come anche noi metteremo in luce nel seguito.

¹⁶ A sottolineare l'influenza preponderante su Gramsci di Gentile e, suo

che già negli anni '20 Togliatti detta alle future interpretazioni: la «riconquista del marxismo» a partire da Hegel, sulla stessa strada percorsa da Marx ed Engels, che permette di giungere al cuore della dialettica e di quel senso della storicità e del reale che aveva sempre caratterizzato Gramsci sin dagli anni giovanili¹⁷.

Ma Gramsci tuttavia connette strettamente dimensione spirituale dell'attività umana e richiamo alla concretezza dell'economia: «Con Marx la storia continua ad essere dominio delle idee, dello spirito, dell'attività cosciente degli individui singoli ed associati. Ma le idee, lo spirito, si sostanziano, perdono la loro arbitrarietà, non sono più fittizie astrazioni religiose o sociologiche. La sostanza loro è nell'economia, nell'attività pratica, nei sistemi e nei rapporti di produzione e di scambio»¹⁸.

Con ciò Gramsci «fece suoi alcuni temi comuni a una parte cospicua della cultura europea del primo Novecento: e in primo luogo la critica del positivismo e dello scientismo positivistico, in una attenzione tutta rivolta al terrestre mondo dell'uomo come mondo della storia»¹⁹. Ma si può tuttavia affermare che egli abbia ritrovata, con

tramite, di Fichte è stato A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978. Analogamente fa anche S. NATOLI (*Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino 1989, pp. 94-98), che sottolinea l'influenza di Gentile sul giovane Gramsci, nella sua fase attivistica-vitalistica, più per l'assimilazione del clima culturale dell'epoca che attraverso la meditazione filosofica. Ma la tesi di Natoli circa la «ermeneutica soggettiva del marxismo» operata da Gramsci grazie alla influenza di Gentile, sembra fondata sulla ricostruzione di ciò che non è detto, è taciuto, è implicito sia in Gentile che in Gramsci. Così, ad es., nella sua fase giovanile Gramsci è gentiliano «senza che Gentile venga esplicitamente posto in discussione» ma solo per il suo attivismo-vitalismo (p. 95); tale prosimità è mediata dal futurismo (pp. 97-8); il criptoattualismo è «un non-detto» (p. 100), per cui si parla in Gramsci di un «non detto dell'attualismo» (p. 108); infine Gramsci «incalza Croce in forza di un attualismo talmente interiorizzato da poter essere perfino taciuto» (p. 109). Ma per una valutazione di tale tesi vedi D. LOSURDO, *Gramsci, Gentile, Marx e le filosofie della prassi*, in AA.VV., *Gramsci e il marxismo contemporaneo*, Editori Riuniti, Roma 1990, pp. 91-114.

¹⁷ Cfr. P. TOGLIATTI, *Antonio Gramsci: un capo della classe operaia (In occasione del processo di Roma)* (1927), ora in ID., *Antonio Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 3-4.

¹⁸ A. GRAMSCI, *Il nostro Marx* (1918), in *Scritti politici*, cit., p. 121.

¹⁹ E. GARIN, *op. cit.*, p. 129. Su questa prima fase di formazione cfr. anche R. ZANGHERI, *Gramsci e la teoria del materialismo storico*, in «Critica marxista», 5 (1983), pp. 5-8.

ciò, «la linea più duramente antipositivista di Antonio Labriola, "depurata" [...] degli ultimi residui di determinismo materialistico [...]»²⁰? È l'antipositivismo di Gramsci della stessa pasta di quello di Labriola e si inserisce esso nello stesso contesto teorico? Insomma, è Gramsci, almeno per quanto riguarda la riflessione sui rapporti tra marxismo e scienza, in una certa continuità con Labriola o non si deve piuttosto parlare di un significativo slittamento di accenti che lo porta, nel fondo, ad indirizzare il marxismo ad uno sviluppo teorico che andrà in una direzione diversa?

È ai *Quaderni del carcere* che dobbiamo rivolgerci per cercare di rispondere a tali questioni.

Quando Gramsci si richiama a Labriola in modo positivo – tralasciando qui di considerare le note negative indirizzate al suo «meccanicismo abbastanza empirico e molto vicino al più volgare evolucionismo» e al suo storicismo «di un genere molto scadente», in quanto esse fanno riferimento a problematiche secondarie rispetto al filo principale della nostra discussione (cfr. *QC*, 1365-8)²¹ – ne loda la concezione della filosofia della prassi come dottrina autonoma da ogni altra corrente filosofica e quindi vede in lui il solo che abbia cercato di costruirla scientificamente. Distinguendosi sia dalla tendenza ortodossa del marxismo sia da coloro che volevano integrarlo con altre correnti di pensiero, come ad es. il kantismo (cfr. *QC*, 1507-8), Labriola s'è caratterizzato «per la sua affermazione (non sempre sicura, a dire il vero) che la filosofia della praxis è una filosofia indipendente ed originale che ha in se stessa gli elementi di un ulteriore sviluppo per diventare da interpretazione della storia filosofia generale» (*QC*, 1855).

Tuttavia in questa sottolineatura dell'autonomia del marxismo (cfr. *QC*, 1402) Gramsci non prosegue semplicemente quanto già detto da Labriola²², ma va al di là delle sue intenzioni: per quest'ultimo «autonomia» voleva dire riconoscimento del marxismo come teoria scientifica della società avente un suo oggetto peculiare, in

²⁰ E. GARIN, *ibidem*.

²¹ Giudizi che hanno un riflesso anche nella valutazione che di Labriola fornisce TOGLIATTI (*Lezione di marxismo*, in «Rinascita», n. 3, 1945, p. 94) in risposta ad E. Buonaiuti, che di Gramsci aveva sottolineato l'eterodossia marxista per l'attenzione da lui prestata all'importanza delle sovrastrutture. Cfr. G. LIGUORI, *op. cit.*, pp. 41-42.

²² C. LUPORINI, *Appunti su alcuni nessi interni del pensiero di Gramsci* (1958), in *Id.*, *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 44.

quanto, pur essendo fiero antipositivista, egli in sostanza condivideva il programma della filosofia scientifica²³, tanto da intendere in tal modo il materialismo storico²⁴ e da dichiarare «vera nel fondo» quella «filosofia scientifica» che, con espressione a lui poco gradita, rappresentava comunque un indirizzo razionale e reale cui bisognava ispirarsi nella riforma dell'insegnamento della filosofia²⁵. Con l'accento posto nel marxismo sul metodo, Labriola in sostanza vede l'autosufficienza del marxismo nella materia della quale esso si occupa, in quanto scienza della società; ma ciò non è autosufficienza metodologica. Il marxismo, in quanto «filosofia scientifica» della società e della storia, ha proprie teorie che non possono essere confuse con quelle delle scienze naturali e che pertanto da queste sono ben distinte; ma in quanto teorie *scientifiche* esse devono metodologicamente essere consone ai criteri di scientificità di tutte le scienze empiriche. Il suo rifiuto del positivismo è dunque non rifiuto del metodo delle scienze, bensì rigetto della pretesa di voler esplicitare tutti i fenomeni mediante una legge unica (come quella dell'evoluzione), in ciò d'accordo con Comte²⁶ e così come avrebbe sostenuto Russell nel proporre la filosofia scientifica: la proposta labriolana di una «teoria epigenetica della civiltà» vuole appunto sottolineare l'autonomia esplicativa dei fenomeni storici e culturali, non la loro esclusività metodologica²⁷.

Per Gramsci, invece, l'affermazione che la filosofia della prassi basta a se stessa significa che essa è una filosofia che «non ha bisogno di sostegni eterogenei» (*QC*, 1434), che è destinata ad

²³ A. ESCHER DI STEFANO, *Storicismo spiritualismo ermeneutica*, vol. II, *Storicismo epistemologico e storicismo marxista*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2003, p. 283: «Già al momento della sua nascita il marxismo, con A. Labriola, aveva cercato una sua difficile strada tra scientificità e positivismo, accettando la prima, ma rifiutando la versione ideologica che di essa dava il secondo».

²⁴ A. LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia*, a cura e con introd. di E. Garin, Laterza, Bari 1969, p. 227. Cfr. anche *ivi*, p. 230 e p. 241, dove si afferma che «il marxismo [...] è uno dei modi nei quali lo spirito scientifico si è liberato dalla filosofia come per sé stante».

²⁵ Cfr. la relazione di Labriola al Convegno nazionale sulla riforma degli studi filosofici, riportata in N. SICILIANI DE CUMIS, *Filosofia e università. Da Labriola a Vailati (1882-1902)*, Argalia, Urbino 1975, pp. 115 ss.

²⁶ A. LABRIOLA, *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, vol. I, p. 15.

²⁷ G. DE LIGUORI, *Materialismo inquieto. Vicende dello scientismo in Italia nell'età del positivismo 1868-1911*, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 60-4.

esercitare una egemonia sulla cultura tradizionale, ed è quindi vano andare a cercare una filosofia generale che ne stia alla base, in quanto essa ha una sua «originalità di contenuto e di metodo» (QC, 1435; corsivo mio). Nella sua «evidente esigenza di controbattere ogni ipotesi di riduzione della concezione marxiana della storia a metodologia»²⁸, il marxismo perde in Gramsci la curvatura prevalentemente metodologica che aveva in Labriola²⁹: «il marxismo – precisa Luporini – non è per Gramsci soltanto un “metodo” ma è una filosofia, in quanto integrale e “generale” concezione della realtà», sicché «il momento metodico (riferito sia al conoscere, sia al pratico agire), e il momento “concezione del mondo” si condizionano e provano reciprocamente, nel pensiero di Gramsci, e non sono separabili senza grave deformazione»³⁰. Ma in ciò non deve

²⁸ G. CACCIATORE, *Il Marx di Gramsci. Per una rilettura del nesso etica-teoria-politica nel marxismo*, in G. CACCIATORE, F. LOMONACO (a cura di), *Marx e i marxismi cent'anni dopo*, Guida, Napoli 1987, p. 271.

²⁹ Come afferma A. ESCHER DI STEFANO (*op. cit.*, pp. 295-96), nei *Quaderni*, nonostante i numerosi riferimenti all'opera di Labriola, «rimane invece nell'ombra l'elemento chiave del marxismo labrioliano, e precisamente quel punto di vista metodologico, sia pure storicisticamente connotato; quel punto di vista, che, se sviluppato, avrebbe forse contribuito a dare al marxismo italiano una base epistemologicamente più scaltrita».

³⁰ C. LUPORINI, *La metodologia del marxismo nel pensiero di Gramsci* (1958), in *Id.*, *op. cit.*, p. 55. Il favore con cui Luporini – ancora storicista (v. *op. cit.*, p. xxxii) – vede il successivo affacciarsi sulla scena culturale della husserliana filosofia come «*strenge Wissenschaft*» gli impedisce di notare come tale proposta fosse stata già propria della filosofia scientifica, della quale il positivismo è stata una importante componente, e che era stata anche la prospettiva entro la quale si era mosso Labriola, pur nella critica del positivismo. Il fatto che Gramsci abbia lasciato cadere tale aspetto del suo predecessore può essere solo in parte scusato con la immaturità dei tempi (come sembra suggerire Luporini), e molto di più inteso con il prevalente interesse a sviluppare e «ritradurre» materialisticamente l'asse ereditario crociano. Del resto, la preoccupazione di evitare forme di naturalismo filosofico che facciano cadere l'accento sul materialismo dialettico (alla stregua del *Diamat* e di quanto fatto da Bucharin) piuttosto che su quello «storico», porta spesso a sbilanciare il discorso in senso ontologico, alla ricerca di «una difficile saldatura obiettiva [...] fra *naturalità* e *storicità*» (Ivi, p. 67), restando così sostanzialmente sullo stesso terreno del classico positivismo, che appunto sul nesso storia-cultura si affaticava, e trascurando quel senso metodologico che invece da molti altri – e tra questi Labriola – era stato colto, permettendo loro di sfuggire alle strettoie di un approccio che poteva evitare la deriva metafisica solo al prezzo di estenuanti equilibrismi concettuali (come

vedersi uno stare «sulle orme del Labriola» – come ritiene ancora Luporini³¹ –, ma piuttosto un pendere della bilancia tutto dalla parte della «concezione del mondo», con ciò rivendicando l'eredità dell'idealismo crociano. Certo, si tratta di una concezione del mondo non più speculativa, e pertanto funzionale agli interessi della borghesia, ma materialistica, in quanto consapevolezza di una nuova classe sociale che avrebbe dovuto raccogliere l'eredità, materiale e spirituale, della società capitalistica. In sostanza Gramsci non intende contrapporre alla filosofia tradizionale, criticata da Labriola, una filosofia strettamente ancorata al pensiero scientifico ed un marxismo come teoria scientifica della società e della storia, quanto piuttosto opporre alla *Weltanschauung* idealista quella della filosofia della prassi. Sicché lo stesso marxismo è concepito quale erede della filosofia classica tedesca, il che «per noi italiani [...] significa essere eredi della filosofia crociana, che rappresenta il momento mondiale odierno della filosofia classica tedesca» (QC, 1234); occorre cioè «rifare per la concezione filosofica del Croce la stessa riduzione che i primi teorici della filosofia della *praxis* hanno fatto per la concezione hegeliana» (QC, 1233). In questa ritraduzione di Croce, il marxismo mutua alcuni caratteri essenziali della sua filosofia, ed innanzi tutto il fatto che «la filosofia della prassi è lo “storicismo” assoluto, la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero, un umanesimo assoluto della storia» (QC, 1437).

Tuttavia, diversamente dalla filosofia di Croce, che malgrado tutti gli sforzi non riusciva ad aderire alla vita e quindi rimaneva speculativa, la «filosofia della prassi deriva certamente dalla concezione imma-

il testo di Luporini, ma anche di molti altri marxisti, sta a dimostrare – v. pp. ix-xv). Nuoce qui – come in numerosi altri casi – l'assimilazione della questione scientifica alle particolari filosofie empiristiche e positivistiche, come quando si sottolinea la piena congruità del pensiero gramsciano alla posizione di Marx ed Engels, che «non fu mai né empirista, né positivista, né materialistico-volgare»; questo è vero, ma non toglie che il marxismo possa essere «scientifico» nello stesso senso in cui lo intese Labriola o lo si sarebbe potuto intendere all'interno di una concezione scientifica della filosofia.

³¹ Bisogna però notare che questa posizione viene in seguito da Luporini abbandonata per sostenere una reale discontinuità tra Labriola e Gramsci (cfr. *Id.*, *Il marxismo e la cultura italiana del Novecento*, in «Storia d'Italia», vol. V, *I documenti*, tomo 2, Torino, Einaudi 1973) e in favore di una presa di posizione antistoricista, evidente nei saggi più tardi contenuti in *Dialettica e materialismo*, cit.

nentistica della realtà ma da essa in quanto depurata da ogni aroma speculativo e ridotta a pura storia o storicità o a puro umanesimo» (QC, 1226), ed è quindi concezione storicistica della realtà libera da ogni residuo di trascendenza e di teologia, anche quella presente nella sua ultima incarnazione, lo storicismo idealistico crociano (cfr. QC, 1226, 1438-1439). La ripresa di temi crociani giunge, in questo senso, sino a dichiarare che «l'identità di storia e filosofia è immanente nel materialismo storico» (QC, 1241) e pertanto a ritenere metafisica ogni filosofia scissa dalla teoria della storia e della politica, in quanto «la grande conquista nella storia del pensiero moderno, rappresentata dalla filosofia della praxis è appunto la storicizzazione concreta della filosofia e la sua identificazione con la storia» (QC, 1426).

Così, mentre in Labriola la filosofia tendeva ad identificarsi con la scienza, in quanto autoconsapevolezza metodologica delle discipline speciali, e la storia (come la società e l'economia) rappresentava l'oggetto d'indagine del marxismo, esso stesso teoria scientifica, ora in Gramsci, che in sostanza accetta le concezioni metafisiche di Croce³² – per il quale il marxismo non è né teoria scientifica né metodo – la filosofia tende a dilatarsi fino ad assumere il carattere di una vera e propria «concezione del mondo» (QC, 1231) e il marxismo avanza addirittura la pretesa «persino di spiegare la “scienza”, cioè di essere più scienza della “scienza”» (QC, 507). In Gramsci, insomma, la lotta contro l'idealismo crociano non avviene sul terreno stabilito a suo tempo da Labriola, ma su quello stesso di Croce: si tratta di contrapporre allo storicismo idealista del primo uno storicismo immanentista, alla filosofia come *Weltanschauung* speculativa della borghesia una filosofia come *Weltanschauung* del proletariato, che della prima deve essere erede in vista di una nuova egemonia sulla cultura e sulla società. E per tutta la sua attività teorica, la sua epistemologia rimane nella sostanza di ispirazione hegeliana³³, nella mediazione fattane da Croce: la conoscenza mai come passiva riflessione del dato, ma come sua rielaborazione all'interno di una prassi rivoluzionaria. Tuttavia, a differenza di Croce, per Gramsci il carattere scientifico di una teoria sta nella sua capacità di fornire una valida base per l'azione, in quanto essa non

³² M. FINOCCHIARO, *Gramsci and the history of dialectical thought*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2002², pp. 18-20.

³³ P. PICCONE, *Gramsci's Marxism: Beyond Lenin and Togliatti*, in «Theory and Society», Vol. 3, No. 4, 1976, p. 505.

possiede un valore in sé, ma è autenticamente tale se è contenuta dialetticamente nella attività pratica³⁴.

Del resto, l'impossibilità di assimilare il marxismo, in quanto metodo, alla «scienza» deriva dal fatto che non esiste, secondo Gramsci, una unità metodologica tra scienze della natura e scienze storico-sociali. Che sia errato pensare all'esistenza di un metodo in generale si scorge, innanzi tutto, analogamente a quanto aveva affermato Croce, dalla considerazione che non è vero che le scienze naturali siano la *sola* scienza, o la scienza *per eccellenza*. Infatti, «occorre fissare che ogni ricerca ha un suo determinato metodo e costituisce una sua determinata scienza, e che il metodo si è sviluppato ed è stato elaborato insieme allo sviluppo ed elaborazione di quella determinata ricerca e scienza, e forma tutt'uno con essa. Credere di poter far progredire una ricerca scientifica applicandole un metodo tipo, scelto perché ha dato buoni risultati in altra ricerca alla quale era connaturato, è uno strano abbaglio che ha poco a che vedere con la scienza»³⁵. Si è addirittura equivocato intorno ai termini «scienza» e «scientifico» nella misura in cui il loro significato è stato tratto esclusivamente dalle scienze naturali e fisiche, che sono diventate le scienze per eccellenza, vere e proprie «scienze-feticcio». Ma, ribadisce Gramsci, «non esistono scienze per eccellenza e non esiste un metodo per eccellenza, “un metodo in sé”. Ogni ricerca scientifica si crea un metodo adeguato, una propria logica, la cui generalità e universalità consiste solo nell'essere “conforme al fine”. La metodologia più generica ed universale non è altro che la logica formale o matematica [...]» (QC, 826).

Certo, alla luce della crisi post-positivista del «metodo» – di cui è oggi assurta a figura emblematica ed esemplificativa quella di P.K. Feyerabend – si potrebbe anche vedere nella posizione di Gramsci una singolare premonizione di quanto sarebbe in seguito accaduto,

³⁴ L. SALAMINI, *Gramsci and Marxist Sociology of Knowledge: an Analysis of Hegemony-Ideology-Knowledge*, in «The Sociological Quarterly», 15, 1974, p. 365, p. 367.

³⁵ QC, 1404. Per Gramsci esistono al massimo dei «criteri generali» che costituiscono la «coscienza critica di ogni scienziato [...] Così si può dire che non è scienziato chi dimostra scarsa sicurezza nei suoi criteri particolari, che non ha una piena intelligenza dello stato precedente dei problemi trattati, che non è molto cauto nelle affermazioni, che non sa tenere conto delle lacune che esistono nelle cognizioni raggiunte ma le sottace e si accontenta di soluzioni o nessi puramente verbali invece di dichiarare che si tratta di posizioni provvisorie che potranno essere riprese e sviluppate ecc.» (QC, 1404-5).

dopo la crisi della concezione standard delle teorie scientifiche elaborata dai grandi interpreti del neopositivismo e da Popper. Ma, a parte l'ovvio e sempre rinnovato *caveat* contro la storia fatta di precorriti e anticipazioni, non è questo il punto cruciale del discorso qui svolto (che meriterebbe una attenzione e uno sviluppo impossibile in questa sede). Ciò che importa sottolineare è infatti che con tali posizioni Gramsci non solo si allontana da Labriola, ma dà una curvatura particolare anche al pensiero di Marx ed Engels, che proprio al metodo scientifico si erano richiamati per edificare la propria dottrina. Radicalizzando la stessa posizione di Croce, che aveva criticato il marxismo sulla base della distinzione tra scienze astratte e scienze descrittive o storiche, Gramsci disarticola ancora di più il campo della scienza ipotizzando una pluralità di «metodi» che non hanno nulla in comune se non alcuni indefiniti «criteri generali» determinati in base alla «conformità al fine», in una vaga accezione strumentalista e convenzionalista. Viene con ciò sbarrata la strada alla possibilità di un riferimento al «metodo scientifico» come luogo di convergenza tra la «scientificità del marxismo» e quella messa in atto dalle scienze naturali, così come ipotizzato da Labriola e sostenuto anche da quei marxisti riduzionisti e meccanicisti contro cui Gramsci non s'è stancato di polemizzare, in primo luogo Bucharin³⁶. Ed è stata senza dubbio la subordinazione del metodo scientifico ad una opzione determinista, riduzionista e meccanicista – di per sé del tutto immotivata, ma di fatto storicamente dominante per tutto l'Ottocento e gli inizi del Novecento – ad impedire a Gramsci di seguire su questo punto l'insegnamento di Labriola, del cui «meccanicismo implicito» egli diffidava (cfr. QC, 1367), facendolo inconsapevolmente convergere sulle analoghe posizioni sostenute dal cosiddetto «marxismo occidentale» di Lukács e Korsch, le cui opere peraltro egli ignorava³⁷.

È in questo contesto che vanno inserite le affermazioni gramsciane

³⁶ Non possiamo qui approfondire il senso delle critiche alla teoria della scienza di Bucharin, che sono fondamentali per cogliere la sostanza del pensiero metodologico ed epistemologico di Gramsci. Su ciò rinviamo però all'ottima trattazione fattane da M. FINOCCHIARO, *op. cit.*, pp. 68-122.

³⁷ L. COLLETTI, *Marxismo*, in «Enciclopedia del Novecento», vol. IV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1979, pp. 11-3. Resta da approfondire, ovviamente, il senso di tale analogia indicata da Colletti, che secondo me deve essere integrata con le considerazioni che verranno svolte nel § 2 di questo saggio.

indicanti nella scienza una superstruttura e una ideologia³⁸ (cfr. QC, 1445) e la tesi conseguente che non sia possibile una scienza sociale obiettiva in grado di cogliere le regolarità, sia pur statistiche, che governano il divenire sociale. Piuttosto che di parlare del marxismo come «scienza della politica» *tout court*, Gramsci preferisce la locuzione di «arte e scienza della politica» – in cui il termine di «arte» richiama l'impostazione crociana della storia ridotta sotto il concetto di arte – in quanto egli pone l'accento sulla politica come attività, come impegno e sforzo della volontà; e quest'ultima è l'esercizio attivo e libero delle masse, impedendo ogni possibile previsione statistica³⁹.

Il fatto che la scienza sia una superstruttura e una ideologia è dimostrato, per Gramsci, sia dal fatto che per intere epoche essa ha avuto momenti di eclisse, sia anche dalla considerazione che «nonostante tutti gli sforzi degli scienziati, non si presenta mai come nuda nozione obiettiva: essa appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obiettivo con un'ipotesi o un sistema d'ipotesi che superano il mero fatto obiettivo» (QC, 1458). Che la scienza sia sempre rivestita da una ideologia, spesso deteriore, era cosa che già Engels aveva messo in luce e che anche Labriola aveva indicato; tuttavia ciò non implicava per loro che essa fosse una «soprastruttura», quanto piuttosto che esiste una continua tensione tra la scienza e l'autoconsapevolezza metodologica che ne hanno gli scienziati. Invece Gramsci scambia le due cose e ritiene che l'ideologia sia insita nella conoscenza fornitaci dalla scienza e non faccia solo parte della «filosofia» che in un determinato periodo storico ad essa si associa; d'altra parte la stessa confusione che Gramsci fa tra «ipotesi scientifiche» (le quali ovviamente devono superare, come abbiamo visto, il «mero dato obiettivo») ed ideologia, per cui sembra che egli ritenga sia possibile depurare la scienza del suo «sistema di ipotesi» in modo da giungere alla «nozione obbiettiva» (cfr. QC, 1458), è indicativa non tanto di una pretesa svalutazione irrazionalista della scienza⁴⁰, quanto piuttosto del suo esautoramento come asse attorno al quale far ruotare l'edificazione della filosofia della prassi.

Ad essere sottratta a questo destino è la sola logica formale, che per

³⁸ Per una analisi delle concezioni gramsciane in relazione alle posizioni della sociologia della conoscenza, di Mannheim in particolare, cfr. L. SALAMINI, *op. cit.*, pp. 373-8.

³⁹ P. PICCONE, *op. cit.*, p. 498.

⁴⁰ In generale su tale tema cfr. A. ESCHER DI STEFANO, *op. cit.*, pp. 343-65.

Gramsci ha valore oggettivo ed è ritenuta indipendente dagli interessi politici e dalle particolari condizioni sociali; essa ha anzi una funzione positiva nella misura in cui è un buon rimedio contro il raziocinio scorretto del senso comune e la magniloquenza retorica, contribuendo a far acquisire alle masse il controllo della grammatica elementare del pensiero e quella disciplina adeguata ad una moderna società industriale⁴¹. Insomma, essa è uno strumento fondamentale di quel «pensare bene» che è il carattere specifico della cultura quale «esercizio del pensiero, acquisto di idee generali, abitudine a connettere cause ed effetti»⁴².

Né d'altra parte potevano le cose stare diversamente se lo stesso marxismo è ritenuto da Gramsci una sovrastruttura, una ideologia⁴³. Criticando Croce, il pensatore sardo ribadisce la sua convinzione del carattere «reale» delle ideologie, che bisogna combattere per distruggere una egemonia e sostituirla con un'altra. Le sovrastrutture sono, pertanto, una realtà «oggettiva ed operante» e «la stessa filosofia della praxis è una superstruttura, è il terreno in cui determinati gruppi sociali prendono coscienza del proprio essere sociale, della propria forza, dei propri compiti, del proprio divenire» (QC, 1319). La differenza fondamentale tra il marxismo e le altre filosofie non consiste tanto nel fatto che quest'ultimo ha un carattere di scientificità, come avrebbe detto Labriola, quanto piuttosto nel fatto che le altre ideologie sono creazioni inorganiche e contraddittorie, in quanto vogliono conciliare interessi inconciliabili, mentre invece esso [...] non tende a risolvere pacificamente le contraddizioni esistenti nella storia e nella società, anzi è la stessa teoria di tali contraddizioni; non è lo strumento di governo di gruppi dominanti per avere il consenso ed esercitare l'egemonia su classi subalterne; è l'espressione di queste classi subalterne che vogliono educare se stesse all'arte di governo e che hanno interesse a conoscere tutte le verità, anche le sgradevoli e ad evitare gli inganni (impossibili) della classe superiore e tanto più di se stesse» (QC, 1320)⁴⁴.

⁴¹ QC, 1464. Cfr. su ciò M. FINOCCHIARO, *Logica e politica in Gramsci*, in «Mondoperaio», 3, 1991, p. 79.

⁴² A. GRAMSCI, *Scritti giovanili*, cit., p. 519.

⁴³ Proprio tale peculiare concezione gramsciana è stata ritenuta una delle cause della scarsa diffusione del pensiero del pensatore sardo anche in ambito marxista, orientato spesso in senso deterministico e meccanicista. Cfr. L. SALAMINI, *op. cit.*, p. 360.

⁴⁴ Il termine di ideologia assume nei *Quaderni* significati diversi che vanno

Il ritenere che la superiorità del marxismo sulle altre ideologie consista nel fatto di costituire esso la consapevolezza teorica di un movimento pratico, e quindi di essere ideologia e ad un tempo prassi di un movimento storico, prelude a future, diffuse tesi che vedranno la legittimità scientifica del marxismo nel suo essere *insieme* espressione di un movimento storico reale e sua consapevolezza critica (confermandosi la teoria col rimando alla pratica e legittimandosi la pratica col rinvio alla correttezza della teoria), in una indistinzione tra teoria e oggetto della teoria, tra filosofia e politica, tra scienza e ideologia, che sarà esiziale ad ogni discorso che miri a riconnettere il marxismo alla razionalità scientifica. Una linea interpretativa che in sostanza trae alimento dalla critica della nozione di «oggettività»⁴⁵ effettuata da Gramsci, in una cauta polemica con le posizioni di Engels, da analizzare e precisare (QC, 1448) e che in ogni caso contengono «molti spunti che possono portare alle deviazioni del Saggio»⁴⁶ (QC, 1449). Ed infatti Gramsci interpreta il riferimento engelsiano alla materialità del mondo dimostrata dallo sviluppo della filosofia, e più ancora dalla scienza naturale⁴⁷, non come la possibilità di pervenire – pur limitatamente al campo delle scienze naturali – ad «una oggettività extrastorica ed extraumana», ponendosi in una sorta di «punto di vista del cosmo in sé» (QC, 1415), ma piuttosto all'interno di una stretta correlazione con la storia e la prassi umana, perché per lui «oggettivo significa sempre «umanamente oggettivo», ciò che può corrispondere esattamente a «storicamente soggettivo», cioè oggettivo significherebbe «universale soggettivo». L'uomo conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano *storicamente* unificato in un sistema culturale unitario [...]

da una accezione positiva ed una decisamente negativa. Cfr. C. DOLLO, *Significati e funzioni dell'ideologia nei Quaderni del Carcere* (1994), ora in ID., *Itinerari storiografici*, cit., pp. 193-207.

⁴⁵ M. GUARNERA, *Il concetto di oggettività scientifica nella filosofia della prassi di Antonio Gramsci*, in *Ricerche sul pensiero italiano del Novecento*, a cura di A. Di Giovanni, Bonanno, Acireale-Roma 2007, pp. 111-140.

⁴⁶ Il riferimento, sempre costantemente polemico lungo tutti i *Quaderni*, concerne il celebre volume di N.V. BUCARIN, *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, La Nuova Italia, Firenze 1977, che Gramsci conosceva nella traduzione francese *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Editions Sociales Internationales, Paris 1927.

⁴⁷ F. ENGELS, *Antidühring*, in K. MARX, F. ENGELS, *Opere complete*, vol. XXV, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 49.

Noi conosciamo la realtà solo in rapporto all'uomo e siccome l'uomo è divenire storico anche la conoscenza e la realtà sono un divenire, anche l'oggettività è un divenire ecc.» (QC, 1415-6). Questa «traduzione del marxismo dall'oggettivismo al soggettivismo storico, nel confronto serrato con le teorie del soggetto del neoidealismo italiano di Croce e di Gentile», non solo fa sì che Gramsci, a causa di questa antropologia antinaturalistica, si sia «reso profondamente inabile a vedere e a mettere a tema la trama del capitalismo come quella "seconda natura" di cui tanto ci parla la pagina di Marx»⁴⁸, ma conferma come sia la *praxis* a delimitare l'orizzonte del conoscibile⁴⁹, come sia lo storicismo a costituire il punto archimedeo nel quale Gramsci colloca il marxismo: uno storicismo che si pone in sintonia con quello di Croce e che faceva dire a questi che Gramsci «come uomo di pensiero [...] fu dei nostri», evidenziandone «il rinnovato concetto della filosofia nella sua tradizione speculativa e dialettica e non già positivista e classificatoria, l'ampia visione della storia [...]»⁵⁰. Ed è evidente come su tale punto egli sia ormai lontano da Labriola: al centro del suo pensiero non è più «il riconoscimento di un processo storico oggettivo che produce le condizioni per la realizzazione dei principi universali dell'etica, bensì la raggiunta coscienza dell'attività incondizionata del soggetto volto a conformare a sé la realtà sociale»⁵¹; e il valore del marxismo non risiede nel suo essere la teoria scientifica del reale, e perciò negazione di ogni ideologia, «dottrina teoretica su le fonti vere del movimento storico»⁵², ma nel costituire la leva pratica della volontà rivoluzionaria, nella sua capacità di ele-

⁴⁸ R. FINELLI, *Le aporie del marxismo storicistico italiano: tra Antonio Labriola e Antonio Gramsci*, in L. DURANTE, P. VOZA (a cura di), *La prosa del comunismo critico*, Bari, Palomar 2006, pp. 104-5.

⁴⁹ F. FROSINI, *Gramsci e Labriola: lo statuto della teoria e l'autoriflessività*, in L. DURANTE, P. VOZA (a cura di), *op. cit.*, p. 272.

⁵⁰ B. CROCE, *Antonio Gramsci - Lettere dal Carcere*, in «Quaderni della Critica», n. 8, 1947, pp. 86-88. In seguito il giudizio di Croce su Gramsci cambiò al leggere il primo dei *Quaderni dal carcere*, dedicato appunto a *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Cfr. G. LIGUORI, *op. cit.*, pp. 49-50. Mi sembra esagerato però vedere nei *Quaderni* una sorta di capitolo dell'attualismo, come ha fatto A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, cit.

⁵¹ M. MAGGI, *op. cit.*, p. 202.

⁵² A. LABRIOLA, *Del materialismo storico*, in ID., *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, Einaudi, Torino 1973, vol. II, p. 565.

vare l'interiorità morale «a coscienza collettiva capace di conformare a sé l'intera realtà»⁵³.

Sfuggiva tuttavia al Croce, che recensiva le *Lettere dal Carcere* ma che ancora ignorava le pagine critiche a lui rivolte nei *Quaderni*, il fatto cruciale che il comune orizzonte storicista era ritradotto all'interno di una visione immanentista del processo storico. In questo quadro, però, l'osservazione di Croce sull'antipositivismo di Gramsci risulta esatta in quanto la scienza, pur riconosciuta nella sua autonomia – e anzi spesso rivalutata contro l'isolamento cui l'avevano destinata le filosofie idealistiche (cfr. QC, 1694-5) e difesa da coloro che avrebbero voluto riassorbire l'autonomia del fatto sperimentale nella soggettività singola (non storica) dello sperimentatore (cfr. QC, 1452-55) –, è tuttavia emarginata, assumendo un posto secondario nel pensiero di Gramsci⁵⁴. Il problema non è più quello di congiungere scienza e marxismo, quanto piuttosto di fare della filosofia della prassi

⁵³ M. MAGGI, *op. cit.*, p. 203.

⁵⁴ P. Rossi ha sostenuto che «La dura polemica contro il positivismo e la sua ideologia non si identificò mai in Gramsci con una qualsiasi forma di declasseamento del metodo sperimentale e positivo interpretato come una sorta di forma inferiore di conoscenza; la tesi che riconosce la presenza di elementi ideologici nel sapere scientifico non venne mai fatta coincidere con l'altra tesi (assai differente) che nega valore conoscitivo alla scienza e risolve e dissolve la scienza nell'ideologia; infine la dissacrazione della retorica dello scientismo non coincise mai in Gramsci con un rifiuto della scienza e della tecnica e con l'affermazione della negatività della loro presenza nella storia» (P. ROSSI, *op. cit.*, p. 57). Questo è senz'altro vero. Tuttavia ciò non significa che Gramsci abbia fatto della scienza il centro attorno al quale collocare la propria elaborazione del marxismo e, se può anche accettarsi che «egli intendeva fare del proletariato non solo l'erede della filosofia classica tedesca, ma anche l'erede della rivoluzione scientifica» (*ibidem*), nondimeno ci sembra che mentre ha largamente sviluppato l'asse ereditario dell'idealismo (tra l'altro nella sua accezione crociana) invece non si è preso altrettanta cura di indagare il senso della «scientificità» del marxismo, preferendo riassorbirla nello storicismo assoluto. Mi sembra più vicino al vero, pertanto, quanto sostenuto a tal riguardo da L. COLLETTI, *op. cit.*, e da L. ALTHUSSER (in L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1980, p. 342). Anche la tesi da quest'ultimo ivi esposta – che, cioè, Gramsci «tende costantemente a ridurre ed assimilare completamente, quasi a una semplice differenza formale, la "filosofia" alla "concezione del mondo"» – mi sembra corretta ed anzi nelle pagine precedenti ho cercato di fare vedere come questa assimilazione non concerna la «filosofia» soltanto, bensì la stessa «filosofia della prassi». Osservo, infine, che a riprendere il senso più propriamente labrioliano del marxismo è stato in Italia G. DELLA VOLPE (*Logica come scienza positiva*,

la «ideologia» vincente, in grado di conquistare l'egemonia culturale e sconfiggere le altre ideologie: che ciò possa anche avvenire con l'aiuto della scienza è pienamente possibile.

Ma è Gramsci ridicibile a questa dimensione? Oppure, al di là delle esplicite enunciazioni, non è possibile rintracciare un modo specifico di intendere la scientificità che si riallaccia al più genuino insegnamento labriolano (ed, evidentemente, marxiano) e che, se non proprio contraddice, certo si affianca problematicamente alla impostazione generale del suo pensiero che finora abbiamo tratteggiato? È proprio nella risposta positiva a queste domande che bisogna, a nostro avviso, vedere l'ancora presente attualità dell'insegnamento di Gramsci, attualità che bisogna far ben emergere dalla ganga di considerazioni che, a nostro avviso, hanno influito in senso negativo sulla formazione di una consapevolezza epistemologica nel marxismo.

2. IL MARXISMO COME TEORIA SCIENTIFICA

È significativo che il Gramsci al quale ora faremo riferimento emerga con particolare evidenza là dove si tratta di affrontare le questioni che riguardano più da vicino l'economia come scienza teorica e là dove esso si deve confrontare con le critiche che Croce muove alle teorie economiche marxiane, in particolare alla teoria del valore.

Prendendo direttamente il toro per le corna, Gramsci si volge a considerare criticamente la tesi crociana del «paragone ellittico»⁵⁵. Croce sosteneva che è dal paragone tra società capitalistica e società

D'Anna, Messina 1950), che ha contestualmente rifiutato l'interpretazione del marxismo come storicismo, cercando di recuperarne il più autentico senso metodologico col collegarlo al pensiero scientifico. Tuttavia Della Volpe è assai disattento verso le analoghe posizioni di Labriola ed inoltre finisce per ridurre Gramsci alla sola dimensione storicistico-crociana (non avvedendosi di quegli aspetti di cui al secondo paragrafo di questo saggio), rivelandosi così sostanzialmente prigioniero di quella visione del marxismo che si affermerà in Italia sulla base della politica culturale togliattiana. Nondimeno non mi sembra azzardato ritenere Della Volpe (e in parte l'ultimo Luporini) come il più autentico interprete italiano del marxismo come «filosofia scientifica», sulla strada intrapresa da Labriola. Su ciò mi permetto di rinviare al mio *Il sentiero interrotto*, cit., pp. 81-128 e inoltre ad A. ESCHER DI STEFANO, *op. cit.*, cap. terzo, dedicato a *Il "galileismo morale" di Galvano Della Volpe*, pp. 475-612.

⁵⁵ B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1978, pp. 31 n., 65, 121-7.

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 non è la scienza economica generale; 2) che il valore-lavoro non è il concetto generale del valore»⁵⁶. 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.

In effetti, la caratterizzazione che Croce dà del metodo impiegato da Marx nel *Capitale* ne coglie bene il carattere quando ne sottolinea la natura astratta, ovvero il fatto che esso non descrive tanto l'economia capitalistica reale, ma piuttosto ne costruisce un modello⁵⁷. E in effetti era appunto anche questa la direzione verso la quale sembrava essersi avviata la riflessione di Labriola⁵⁸ e, con tutti i suoi limiti, anche quella di Sorel⁵⁹. Solo che Croce non accetta questo

⁵⁶ Ivi, p. 67.

⁵⁷ 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 diretta l'indagine marxista di ispirazione strutturalista di L. ALTHÜSSER (in *op. cit.*) e, in Italia, del C. LUPORINI che ha effettuato il percorso che lo ha portato «dallo storicismo alla riscoperta delle forme» (*Dialettica e materialismo*, cit., p. xxv; ciò è particolarmente evidente 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 ad immettere 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. Cfr. L. NOWAK, *The Structure of Idealization*, Reidel, Dordrecht 1980, nonché i saggi contenuti in J. Brzeziński, F. Coniglione, T.A.F. Kuipers, L. Nowak (Eds.), *Idealization*, voll. I e II, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1990. Su tale scuola rimando a F. CONIGLIONE, *Realtà ed astrazione. Scuola polacca ed epistemologia post-positivista*, C.U.E.C.M., Catania 1990.

⁵⁸ F. CONIGLIONE, *Il sentiero interrotto*, cit., pp. 17-38.

⁵⁹ Per una valutazione della interessante posizione in merito alla teoria del valore di Sorel in generale sul paragone ellittico cfr. N. BADALONI, *Croce contro Marx e la questione del "paragone ellittico"*, in A. BRUNO (a cura di), *Benedetto Croce*, Niccolò Giannotta Editore, Catania 1974, pp. 9-40.

modo di procedere, in quanto ha una concezione del tutto diversa dell'astrazione, intesa piuttosto come coglimento degli aspetti comuni, in una accezione aristotelico-scolastica, assai diversa da quella marxiana, fatta propria anche da Labriola. In Marx l'astrazione ha carattere "essenzialista", nel senso che essa non mira a cogliere il carattere comune a più fenomeni, quanto piuttosto i determinanti fondamentali, 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 scienza antiempiristica ed antifenomenista: il "modello" della società capitalistica costruito da Marx non ha carattere behavioristico, come richiesto dai positivisti, dagli operazionisti o dai fenomenisti, all'interno di una concezione convenzionalista della scienza: in tale prospettiva esso non andrebbe molto oltre i dati empirici, riuscendo al massimo a condensarli e riassumerli. Ignorando questo aspetto della concettualizzazione marxiana, Croce considera l'astrazione come il "prendere una parte" della totalità del reale. Da ciò deriverebbe, 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 caratterizzarsi per ciò che è "comune" a tutti i comportamenti economici visti nel loro aspetto fenomenico e superficiale⁶⁰.

Proprio in merito a ciò Gramsci interviene criticamente. Riallacciando la teoria del valore alla tradizione dell'economia classica ed in particolare a Ricardo, nota come sia impossibile studiare «l'ipotesi economica» senza prescindere dagli Stati e dal monopolio legale della proprietà, in quanto la teoria del valore è una «teoria risultante dalla riduzione alla pura "economicità" dei fatti economici, cioè al massimo di determinazione del "libero gioco delle forze economiche"» (QC, 1310). Sicché la massima determinazione di una teoria non sta nel prendere in considerazione «tutti i fatti che possono essere compresi nel concetto di "economia", quale appare nel Croce» (QC, 891),

⁶⁰ Sul modo e i limiti in cui Croce intende l'astrazione, e in particolare la valutazione negativa che dà del metodo utilizzato da Marx e dalle scienze naturali, v. anche F. CONIGLIONE, *Astrazione e modelli di scientificità in Croce e Gentile*, in «Synaxis», XV/2 (1997), pp. 677-727.

ma appunto nel ridurre alla *pura economicità*, ovvero al fattore fondamentale, a partire da una situazione storicamente concreta, che «non può essere che quello di merce, di produzione e distribuzione di merci e non un concetto filosofico come vorrebbe il Croce» (QC, 1311). È posta con ciò da Gramsci la domanda epistemologicamente cruciale: «La quistione quindi è questa: il tipo di ipotesi scientifica propria dell'Economia critica [marxista] che *astrae non principi economici dell'uomo in generale*, di tutti i tempi e luoghi, ma delle leggi di un *determinato tipo di società*, è arbitrario o invece più concreto del tipo di ipotesi dell'economia pura? E posto che un tipo di società si presenta pieno di contraddizioni, è corretto astrarre solo uno dei termini di questa contraddizione?» (QC, 1287. Corsivi nostri).

Con ciò Gramsci pone con chiarezza il problema dell'astrazione scientifica domandandosi quando essa è legittima, e quindi scientifica, e quando non lo è, indicando al tempo stesso la strada per la soluzione: l'astrazione non deve riguardare l'uomo generico, ma deve partire da una determinata società; insomma non si dà la possibilità di pervenire ad una teoria scientifica se non delimitando preliminarmente il campo di indagine, operando un taglio sul reale che lo semplifichi e che quindi crei un «oggetto di conoscenza» storicamente, in questo caso, ben precisato. Ma, fatto ciò, la teoria cui si perviene non è nondimeno la mera descrizione dell'oggetto indagato: contrastando Croce proprio sul campo epistemologico, Gramsci afferma subito dopo che «d'altronde ogni teoria è un paragone ellittico, poiché c'è sempre un paragone tra i fatti reali e l'«ipotesi» depurata di questi fatti»⁶¹. La «ellitticità», che per Croce costituiva il principale capo d'accusa alla teoria marxiana del valore, diventa in Gramsci la caratteristica peculiare di ogni teoria scientifica e da questo punto di vista la teoria del valore condivide lo statuto della scienza. Semmai, il problema fondamentale della scienza economica, per Gramsci, non sta tanto nella sua «ellitticità», quanto piuttosto nell'identificare «quello che deve essere il concetto e il fatto storicamente determinato, indipendente dagli altri concetti e fatti pertinenti alle altre scienze: il fatto determinato della scienza economica moderna non può essere che quello di merce, di produzione e distribuzione di merci e non un

⁶¹ QC, 1287. E altrove: «Sarebbe ancora da notare che, se si vuole, tutto il linguaggio è una serie di paragoni ellittici, che la storia è un paragone ellittico implicito tra il passato e il presente (l'attualità storica) o tra due momenti distinti dello svolgimento storico» (QC, 1311).

concetto filosofico come vorrebbe il Croce per il quale anche l'amore è un fatto economico e tutta la "natura" è ridotta al concetto di economia» (QC, 1311).

Il punto critico non consiste tanto nell'astrazione, operazione epistemologicamente del tutto legittima, quanto piuttosto nell'individuare con correttezza il suo punto di partenza. D'altra parte, non vi sono dubbi per Gramsci che il concetto di valore è astratto e scientifico in contrapposizione a quello più concreto ed immediato, e quindi non scientifico, di profitto individuale o aziendale (cfr. QC, 1261); allo stesso modo di come è scientifico il concetto di *homo oeconomicus*, in difesa del quale Gramsci critica la superficiale mentalità scientifica moderna che non riesce a vedere come esso sia un «concetto fondamentale della scienza economica, altrettanto plausibile e necessario quanto tutte le astrazioni su cui si basano le scienze naturali (e anche, sebbene in forma diversa, le scienze storiche o umanistiche). Se fosse ingiustificato; per la sua astrattezza, il concetto distintivo di *homo oeconomicus*, altrettanto ingiustificato sarebbe il simbolo H_2O per l'acqua, dato che nella realtà non esiste nessuna acqua H_2O ma una infinita quantità di "acque" individuali» (QC, 1948).

In questo passo capitale è evidente che Gramsci inclina ad intendere le entità teoriche che entrano a far parte della teoria scientifica non come entità immediatamente descrittive, ma piuttosto ideali che, in quanto tali, non hanno alcun immediato corrispettivo empirico. Non solo, ma se le cose stanno così, allora non v'è, sotto questo riguardo, alcuna fondamentale distinzione tra le scienze naturali e quelle umane: da questo punto di vista sono entrambe scienze *astratte*. Ma non quel tipo di astrazione che è tipico delle «cosiddette leggi sociologiche» le quali, nella misura in cui sono delle mere generalizzazioni meccaniche effettuate sulla base di un «rapporto di somiglianza», finiscono per trasformarsi in meri paralogismi e tautologie, un «nome collettivo dato a una serie di fatterelli», venendo loro meno ogni «portata causativa» (QC, 1433). Indicazione rafforzata quando si passi a considerare il modo in cui Gramsci giudica il metodo di indagine dell'economia classica, ripreso poi da Marx.

Riferendosi a Ricardo, Gramsci afferma che egli «non ha avuto importanza nella fondazione della filosofia della prassi solo per il concetto del "valore" in economia, ma ha avuto un'importanza "filosofica", ha suggerito un modo di pensare e d'intuire la vita e la storia. Il metodo del "posto che", della premessa che dà una certa conseguenza, pare debba essere identificato come uno dei punti di partenza

(degli stimoli intellettuali) delle esperienze filosofiche dei fondatori della filosofia della prassi» (QC, 1479). Questo metodo del «supposto che» (QC, 1076) non è altro che la traduzione in termini gramsciani del labrioliano insistere sulla teoria del valore come «tipo» e non come *factum* empirico, da Croce poi criticata con la sua tesi del «paragone ellittico». In Gramsci ciò sta ad indicare la chiara consapevolezza non solo del carattere astratto della teoria, ma anche di un particolare tipo di astrazione che non si confonde, come accade in Croce, con la generalizzazione degli aspetti fenomenologicamente evidenti del senso comune, quanto piuttosto si definisce in modo assai simile alla «idealizzazione». La differenza tra astrazione e «generizzazione» è dallo stesso Gramsci esplicitamente affermata e individuata nel fatto che la prima «sarà sempre astrazione di una categoria storica determinata, vista appunto in quanto categoria e non in quanto molteplice individualità» (QC, 1276); in ciò sta la differenza tra economia critica marxista ed economia pura: la prima, temperando metodo deduttivo e metodo induttivo, ha cercato di «costruire ipotesi astratte non sulla base indeterminata di un uomo in generale, storicamente indeterminato e che da nessun punto di vista può essere riconosciuto astrazione di una realtà concreta, ma sulla realtà effettuale, "descrizione storica", che dà la premessa reale per costruire ipotesi scientifiche, cioè per astrarre l'elemento economico o quelli tra gli aspetti dell'elemento economico su cui si vuole attrarre l'attenzione ed esercitare l'esame scientifico» (QC, 1284). Nella seconda, invece, «il postulato edonistico non è astratto, ma generico: infatti esso può essere premesso non alla sola economia, ma a tutta una serie di operazioni umane, che possono chiamarsi "economiche" solo allargando e genericizzando enormemente la nozione di economia fino a renderla empiricamente vuota di significato o a farla coincidere con una categoria filosofica, come ha infatti cercato di fare il Croce» (QC, 1269).

In questo modo di intendere il senso metodologico dell'economia marxiana Gramsci non solo si rivela buon discepolo di Labriola ed acuto critico di Croce, ma indica una strada feconda per risolvere quella tensione irrisolta nel pensiero labrioliano tra *necessità morfologica* e *contingenza empirica*. È infatti alla luce di tali intuizioni che Gramsci affronta il problema di cosa intenda Marx quando parla di regolarità e necessità dello sviluppo storico. Egli ritiene che queste espressioni non vengano a Marx da una riflessione sulle scienze naturali, quanto piuttosto da una elaborazione di concetti nati nell'economia politica classica, specialmente in Ricardo. Quando infatti non si descrive tan-

to la realtà empirica, ma si lavora all'interno di una struttura teorica come quella di «mercato capitalistico determinato» si identificano delle forze decisive il cui operare presenta un «certo automatismo», che si afferma indipendentemente dagli arbitri individuali e quindi consente una certa misura di prevedibilità. A questo punto «lo scienziato ha, come ipotesi, reso assoluto l'automatismo stesso, ha isolato i fatti meramente economici dalle combinazioni più o meno importanti in cui realmente si presentano, ha stabilito dei rapporti di causa ed effetto, di premessa e conseguenza e così ha dato uno schema astratto di una determinata società economica» (QC, 1477-8).

In tal modo l'automatismo e la necessità del divenire storico non stanno ad indicare l'esistenza di una legge metafisica di «determinismo» né vogliono stabilire una legge «generale» di causalità, quanto piuttosto fanno «rilevare come nello svolgimento storico si costituiscono delle forze relativamente «permanenti», che operano con una certa regolarità e automatismo» (QC, 1479). L'apparenza della necessità deriva, pertanto, dallo scambio che si fa tra modello astratto, all'interno del quale esiste necessità deduttiva tra premesse e conseguenze, e realtà empirica nella quale gli arbitri individuali e le diverse interferenze di vari soggetti storici (come lo stesso Stato), turbano l'automatismo in modo imprevedibile (cfr. QC, 1478). Riferendosi alla legge della caduta tendenziale del saggio del profitto, Gramsci precisa in che senso debba intendersi il significato di «tendenziale»: «ogni legge in Economia politica non può non essere tendenziale, dato che si ottiene isolando un certo numero di elementi e trascurando quindi le forze controoperanti» (QC, 1279) e semmai si può distinguere un «grado maggiore o minore di tendenzialità» (QC 1279). Altrove Gramsci precisa, sempre sullo stesso argomento, che la tendenzialità non si può solo riferire «alle forze controoperanti nella realtà ogni volta che da essa si astraggono alcuni elementi isolati per costruire un'ipotesi logica» (QC, 1282-1283), in quanto il significato di tendenziale deve essere di carattere storico-reale e non metodologico: «il termine appunto serve ad indicare questo processo dialettico per cui la spinta molecolare progressiva porta a un risultato tendenzialmente catastrofico nell'insieme sociale, risultato da cui partono altre spinte singole progressive in un processo di continuo superamento che però non può prevedersi infinito, anche se si disgrega in un numero molto grande di fasi intermedie di diversa misura e importanza» (QC, 1283).

L'errore di Croce è consistito, pertanto, nell'aver «esaminato la

legge della caduta del saggio del profitto isolandola dal processo in cui è stata concepita e isolandola non ai fini scientifici di una migliore esposizione, ma come se essa fosse valida «assolutamente» e non invece come termine dialettico di un più vasto processo organico» (QC, 1283), e quindi di aver confuso il modello con la realtà, trasferendo a quest'ultima la regolarità del primo. Da errori di questo tipo è derivata la mitizzazione di molte affermazioni dell'economia marxista (cfr. QC, 1283). È questa una questione cruciale, in quanto nella sua chiarificazione si può trovare la chiave per sfuggire alla doppia tenaglia del marxismo determinista e positivista della seconda internazionale – che vedeva la storia governata da leggi necessarie che avrebbero portato all'inevitabile caduta del capitalismo (come esemplificato da Karl Kautsky e quindi da Plechanov e Bucharin), con ciò sottovalutando il ruolo attivo della soggettività operaia – e del marxismo soggettivistico che, tutto affidando alla volontà, perde il contatto con l'attrito del reale e con la necessaria concretezza storica, in una pericolosa e non più materialistico-storica deriva verso l'idealismo e il costruttivismo sociale. La ricerca di un equilibrio «dialettico» tra condizionatezza storico-economica e prassi umana autocentrata è il cuore del materialismo storico, come di ogni concezione della storia, di ogni storicismo comunque inteso.

Gramsci sente acutamente tale problema e cerca di trovare la mancata mediazione tra il morfologico e lo storico di Labriola nel concetto di «tendenziale»: esso vuole ad un tempo dar conto della necessità implicita in ogni modello teorico e della contingenza rilevabile empiricamente nei fenomeni storici; si configura così come il punto di incontro che serve a meglio descrivere la compresenza nella storia sia di *trends* di lungo periodo sia della soggettività organizzata della classe operaia. Ed è chiaro a Gramsci come il cambiamento di accento che si avverte in Marx tra le opere storiche, che prendono in esame concreti periodi storici, e le enunciazioni teoriche di carattere generale – quelle «cautele reali» introdotte «nelle sue [di Marx] ricerche concrete, cautele che non potevano trovar posto nelle opere generali» (QC, 871-2) – non è affatto la spia di una mancanza di teoria. Era questa infatti la conclusione cui giungeva Croce nel trarre spunto da tutti i luoghi dove Labriola si cautela dalla tendenza dogmatica a ridurre tutta la storia al solo fattore economico; riconosce la complicatezza della storia ed il ruolo delle ideologie; ammette la forza della razza, del temperamento, ecc.; infine, «non chiude gli occhi» innanzi al ruolo dell'individualità e dei grandi uomini, e così via:

«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»⁶².

Non dunque una assenza di teoria, ma la consapevolezza di una sua necessaria articolazione su piani distinti, che vanno da quello della astrazione e del dominio dell'automatismo teorico, a quello della sua concretizzazione e quindi della necessaria interazione con i fattori empirico-concreti, tra i quali in primo luogo rientra la volontà della classe organizzata. E sarebbe parimenti un errore ritenere che una siffatta costruzione teorica, della quale è esempio la caduta del saggio di profitto, possa essere considerata solo come una postulazione logica al solo scopo di pervenire ad un ordinamento puramente strumentale dei fatti empirici (secondo la tesi sostenuta da Conrad Schmidt e criticata da Engels⁶³). Non è questa la posizione di Gramsci: egli è convinto della effettiva rilevanza storica, della «immanenza», della legge del valore e della caduta tendenziale del saggio del profitto; e tuttavia – in ciò recuperando gli elementi di volontarismo tipici dei suoi primi anni e rimeditati con più matura consapevolezza nei *Quaderni* – sa bene che è solo l'inserzione della volontà nel processo storico a far sì che i fatti prendano una certa direzione; una volontà che non è il mero esercizio di un prometeismo individualistico, ma è quella delle masse, alimentata da un'idea, da un principio morale⁶⁴, non prona alla mera adeguazione all'immodificabile incedere della storia. Solo a queste condizioni è possibile la «previsione»: non come mero accertamento di regolarità fattuali, ma quale interconnessione di tendenze reali ed azioni collettive idealmente motivate⁶⁵. E ciò, aggiungiamo, per il semplice fatto che ogni teoria del divenire storico non può comprendere, tener conto di se stessa come fattore integrante di tale divenire, pena un inevitabile regresso all'infinito; l'incidenza della soggettività teoricamente motivata, della «prassi rivoluzionaria» – la classe operaia come interprete concreta del materialismo storico

⁶² B. CROCE, *op. cit.*, p. 12.

⁶³ Cfr. la lettera di Engels a C. Schmidt del 12.3.1895, in MARX-ENGELS, *Opere complete*, vol. L, Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 463-67.

⁶⁴ A. GRAMSCI, *Scritti giovanili (1914-1918)*, Einaudi, Torino 1958, pp. 73-74.

⁶⁵ N. BADALONI, *Gramsci: la filosofia della prassi come previsione*, in AA.VV., *Storia del marxismo*, vol. 3.II, *Dalla crisi del '29 al XX Congresso*, Einaudi, Torino 1981, pp. 254-340.

e «realizzatrice» della filosofia classica tedesca – costituisce una «emergenza» autentica che spezza l'automatismo necessariamente incorporato nella definizione astratta della teoria. In ciò è il luogo naturale, a nostro avviso, della «insostituibile rilevanza dell'elemento etico nelle movenze della prassi trasformatrice»⁶⁶.

3. UN DIFFICILE EQUILIBRIO TRA ESIGENZE DIVERSE

Tale insieme complesso di questioni, purtroppo, non è stato da Gramsci adeguatamente sviluppato in quanto rimane nel suo pensiero sullo sfondo (come chiaramente si evince dalla suestiminata critica alla nozione di «oggettività») quella dimensione «essenzialista» propria della scienza marxiana, presente in Labriola ed enunciata da Marx nelle numerose espressioni in cui viene contrapposta l'essenza dei fenomeni alla loro manifestazione superficiale⁶⁷. Ma tale mancanza è la spia del difficile equilibrio del marxismo teorico di Gramsci, sempre in tensione tra esigenze diverse.

V'è da una parte il fardello dell'eredità crociana con le conseguenti tesi storicistiche e l'identificazione di marxismo e storia, in una sostanziale emarginazione, anche se non svalutazione, del pensiero scientifico. Come è stato affermato da Tronti, Gramsci non vedeva la novità del marxismo nel suo non essere più filosofia, nel fatto di presentarsi labrioliano come scienza⁶⁸. Quest'ultima viene sì apprezzata per le acquisizioni cui perviene nel suo campo specifico e anche difesa contro i suoi detrattori, ma tuttavia viene, in relazione al marxismo, sterilizzata. La via indicata da Labriola

⁶⁶ G. CACCIATORE, *Il Marx di Gramsci...*, cit., p. 295.

⁶⁷ Cfr. su ciò F. CONIGLIONE, *Abstraction and Idealization in Hegel and Marx*, in *Idealization I: General Problems*, ed. by J. Brzeziński, F. Coniglione, L. Nowak, T.A.F. Kuipers, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1990, pp. 61-88. Inoltre sul problema dell'essenzialismo e sulle diverse sue interpretazioni – specie in riferimento a quella fornita dalla Scuola di Poznań – v. anche ID., *Essenzialismo e scienza: Popper e la Scuola di Poznań*, in *La parola liberatrice*, cit., pp. 247-81.

⁶⁸ M. TRONTI, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in AA.VV., *Studi Gramsciani*. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958, Editori Riuniti, Roma 1969, pp. 312-316. Cfr. anche dello stesso autore, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi. Gramsci e Labriola*, in AA.VV., *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, a cura di A. Caracciolo e G. Scalia, Feltrinelli, Milano 1959.

verso la unificazione metodologica tra marxismo e scienza non è percorsa da Gramsci: la filosofia della prassi ha un suo statuto scientifico «autonomo», un suo metodo che non ha niente a che fare con quello scientifico (se non in modo generico). Ostacolo insormontabile per proseguire sulla strada di Labriola era il rifiuto del positivismo e di ciò che esso sembrava agli occhi di Gramsci portare con sé: il meccanicismo, il determinismo e di conseguenza la espulsione di ogni soggettività e volontà umana dal processo storico, con le conseguenze fataliste e necessitariste tipiche del marxismo della Seconda Internazionale, per lui esemplificate nell'opera di Bucharin. Ne segue che lo storicismo gramsciano è di un genere diverso rispetto a quello di Labriola: è molto più sensibile alla «concretezza» e al senso della individualità storica tipiche di Croce piuttosto che alla scansione morfologica che, anche se non in modo chiaro, Labriola aveva indicato. E ciò motiverà l'interpretazione togliattiana⁶⁹ del pensiero di Gramsci mediante la categoria dello «storicismo marxista», in una linea di sostanziale continuità con lo storicismo italiano che viene fatto risalire a Vico, continua attraverso De Sanctis, si esprime nel metodo storico di Pasquale Villari – in tal modo preso ad esempio di «buon positivismo» – rilegge in modo parziale il portato teorico di Labriola, incorpora in sé un Croce «rimesso in piedi», per finire nella sistemazione etico-politica di Togliatti che vuole fare di Gramsci non solo il teorico del marxismo, ma un «grande intellettuale italiano», patrimonio comune di tutta la nazione⁷⁰. Il tutto all'interno di una esigenza di acclimatazione italiana del patrimonio

⁶⁹ P. TOGLIATTI, *Antonio Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1972. Sui motivi di successo di tale impostazione togliattiana cfr. G. BEDESCHI, *Il marxismo*, in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, Laterza, Bari 1985, pp. 181-83. Sulla concezione del marxismo di Togliatti cfr. P. SPRIANO, *Marxismo e storicismo in Togliatti*, in AA.VV., *Storia del marxismo*, cit., pp. 769-812. Sul rapporto con Gramsci cfr. N. BADALONI, *Il rapporto con Gramsci: una concordia discorde*, in AA.VV., *Togliatti nella storia d'Italia*, numero monografico di «Critica marxista», 4-5, 1984, pp. 45-68.

⁷⁰ Uno dei più convinti esponenti di tale lettura fu Luciano Gruppi, come si evince dalla discussione sullo storicismo avviata da «Rinascita» nel 1965, ora in F. CASSANO, *Marxismo e filosofia in Italia 1958-1971*, De Donato, Bari 1973. Posizione storicista che veniva in sostanza riaffermata come egemone nel gruppo dirigente comunista nel quaderno di «Critica marxista» del 1967, *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci*, che contiene interventi di G. Amendola, A. Natta, N. Badaloni e L. Gruppi.

culturale marxista⁷¹, di una ritessitura del rapporto con gli intellettuali di formazione crociana (e spesso anche gentiliana) e dell'esigenza di fondare e giustificare la politica del rinasciente partito comunista⁷². In tale luce «lo storicismo appariva l'unica interpretazione del marxismo perfettamente adeguata e corrispondente alla politica del partito, alla sua linea strategica»⁷³. «Ancora una volta, dunque, storicismo. Storicismo marxista e rivoluzionario contro storicismo borghese e idealistico; storicismo anti-speculativo come «vera» interpretazione del marxismo (che faceva della classe operaia l'erede di Hegel e della filosofia classica tedesca). Uno storicismo che viene interpretato come proprio della tradizione specifica del marxismo italiano, con alle spalle Labriola, ma anche lo hegeliano Spaventa»⁷⁴.

⁷¹ Intento gramsciano che era stato sottolineato nella prima monografia dedicata all'autore sardo dopo la conoscenza dei *Quaderni*, quella di N. MATTEUCCI, *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, Milano, Giuffrè 1951.

⁷² Cfr. su ciò G. LISSA, *Il marxismo italiano tra scienza e filosofia*, in AA.VV., *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980*, Guida, Napoli 1982, pp. 205-07 e G. LIGUORI, *op. cit.*, pp. 35-37, 50-54. Come è noto tale impostazione fu contrastata negli anni '50 da studiosi comunisti di più stretta osservanza leninista, come Emilio Sereni e Ambrogio Donini, che cercavano di sterilizzare in Gramsci le venature idealiste per rivendicarne l'ortodossia leninista-stalinista (Ivi, pp. 66-9). Inoltre tale posizione non poteva far sentire un qualche disagio a coloro che vedevano in questa interpretazione di Gramsci e nell'allontanamento del marxismo dalla scienza un pericoloso slittamento verso le posizioni di Croce, come testimonia il dibattito su *Scienza, natura e storia in Gramsci* in *Società* (VI, 1950, n. 3; VII, 1951, n. 1) in cui intervengono Aloisi, Albergamo, Borrelli, Bianca.

⁷³ C. LUPORINI, *op. cit.*, p. xxix. Su un versante meno giustificazionista e più critico, sulla base del giudizio sul Pci costruito da Togliatti come di «uno strano ibrido, socialdemocratico nella sua pratica elettorale, amministrativa e sociale, e stalinista nella sua struttura partitica, ideologica ed identitaria», Costanzo Preve vede nello storicismo una ideologia di legittimazione, egemone negli anni 1945-1991: «Non si tratta affatto di una presunta egemonia della «tradizione» italiana (Antonio Labriola, Antonio Gramsci, eccetera). Questo è un mito elaborato da intellettuali cortigiani ad uso e consumo di anime semplici. Lo storicismo italiano era l'ideologia di legittimazione obbligata della linea politica di un partito non-rivoluzionario a retorica identitaria rivoluzionaria, con pratica amministrativa e parlamentare socialdemocratica e gestione di partito stalinista» («Una introduzione al pensiero marxista di Gianfranco La Grassa in occasione della pubblicazione del suo ultimo libro», in *Rosso XXI*, ora in <http://www.kelebekler.com/occ/lagrassal.htm>, § 3).

⁷⁴ A. ESCHER DI STEFANO, *op. cit.*, p. 418.

D'altra parte, quando poi Gramsci affronta temi specifici, specialmente economici, non solo riprende le tesi di fondo del Labriola "filosofo scientifico", ma addirittura rivela acutezza e manifesta intuizioni che avrebbero potuto preludere a fecondi sviluppi dei particolari temi labrioliani maggiormente in sintonia con lo spirito scientifico. Ragionando in termini filosofici, Gramsci sapeva bene che l'analisi della società e del concetto di "struttura" non doveva essere fatta in modo speculativo, ma indagata come «un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate coi metodi della "filologia" e non della "speculazione"» (QC, 1226), ovvero con una metodologia scientifica. E tuttavia non era l'analisi scientifica della società e del reale ad interessare Gramsci: era piuttosto l'esigenza di immettere il soggetto storico del proletariato nel farsi concreto della storia, spezzandone e governandone il divenire prescritto dalle "leggi" del *Capitale*, così sostituendo «la consapevolezza umana [...] alla "spontaneità" naturalistica» (QC, 1430). E la "rivoluzione contro il *Capitale*" poteva affermarsi solo se la filosofia della *praxis* avrebbe costituito l'analogo di una nuova visione del mondo, quale quella che si era affermata con la Riforma: non si può distruggere una visione del mondo, o una religione, senza sostituirla con qualcosa d'altro (QC, 1294-5); e sarebbe solo «una ubbia da intellettuali fossilizzati credere che una concezione del mondo possa essere distrutta da critiche di carattere razionale» (QC, 1292) o che la critica delle filosofie tradizionali possa sostituire la necessità della formazione di un nuovo "senso comune" (era questo uno degli errori rimproverati a Bucharin) (QC, 1396-8) e di una nuova cultura «che si radichino nella coscienza popolare con la stessa saldezza e imperatività delle credenze tradizionali» (QC, 1400).

Sta in ciò racchiusa la tensione tra visione scientifica del reale – sempre critica, cauta, non totalizzante, circospetta e limitata nelle sue affermazioni, congetturale e provvisoria nelle sue ipotesi e pertanto di per sé prerogativa di intellettuali "rinascimentali", aristocratici ed elitari, come lo è stato Croce – e religione popolare, esemplificata dalla Riforma che, rozza ed incolta nelle sue origini, è riuscita a trasformarsi in sentimento e sentire comune di un popolo, ha pervaso con le sue mitologie ancora arcaiche l'immaginazione collettiva, ma ha saputo al tempo stesso edificare una nuova civiltà, che ha poi portato quale frutto la filosofia classica tedesca ed Hegel⁷⁵. È una tensione che viene

⁷⁵ È questo il significato delle considerazioni di Gramsci sull'aristocraticismo

da Gramsci vissuta intensamente e che dà luogo alle sue due caratteristiche moventi: l'intellettuale raffinato che sa ben utilizzare gli strumenti dell'intelletto e sa condurre la propria critica sul piano astrattamente scientifico, quando è necessario che ciò venga fatto; e il sostenitore di una riforma complessiva dell'umanità che, per poter essere effettuata, ha bisogno di una nuova "religione", di una nuova visione del mondo quale solo la filosofia della *praxis* può fornire, ma a condizione di essere «una totale ed integrale concezione del mondo, una totale filosofia e teoria delle scienze naturali, [...] per vivificare una integrale organizzazione pratica della società, cioè per diventare una totale, integrale civiltà» (QC, 1434); e «una concezione del mondo non può rivelarsi valida e permeare tutta una società e a diventare "fede" se non quando dimostra di essere capace di sostituire le concezioni e fedi precedenti in tutti i gradi della vita statale» (QC, 1217).

Non si tratta di vedere due diversi Gramsci in due momenti diversi della sua evoluzione intellettuale – l'ordinovista e l'autore dei *Quaderni*, così come si è di solito fatto da parte di chi si è posto tale problema⁷⁶; né si tratta di insistere o meno sulla rottura o la continuità con Labriola⁷⁷, o di legarne la rilevanza teorica alla fortuna dello storicismo o dell'antistoricismo, come espressi nella storia del marxismo italiano del dopoguerra⁷⁸ – bensì di cogliere nel corso della

di Croce – uomo del Rinascimento – in contrapposizione alla presunta rozzezza di Lutero in QC, 1292-6.

⁷⁶ G. PRESTIPINO, *Il marxismo di Gramsci*, in «Critica marxista», 2, 1976, p. 67.

⁷⁷ Cfr. ad es. G. MASTROIANNI, *Gramsci e Labriola: l'equivoco della continuità*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXVI, 1987, pp. 49-63. I luoghi e le strategie intellettuali e politiche di questa continuità, promossa in primo luogo da Togliatti (e recentemente riproposta in modo eccessivamente conciliante anche da A. BURGIO, *Il Labriola di Gramsci*, in «Giornale critico della filosofia italiana», vol. XXIV, anno LXXIII, maggio-agosto, 2004, pp. 210-222), sono ben descritti da M. MAGGI (*op. cit.*, pp. 189-199). Ma ridurre, per contro, il senso autentico del rapporto Labriola-Gramsci al solo nesso strutturale tra filosofia e politica, ritenendolo il nocciolo del pensiero dei due e di conseguenza il luogo della loro continuità (cfr. F. FROSINI, *op. cit.*, pp. 249-274), fa correre il rischio di sottovalutare la dimensione teorica dei problemi, la loro autonomia epistemica, e di conseguenza fornire una visione parziale del pensiero di Labriola in particolare, ma per molti aspetti anche di quello gramsciano.

⁷⁸ Cfr. su ciò il citato volume di G. LIGUORI, *op. cit.*, che illustra lungo tutta l'opera i modi diversi in cui Gramsci è stato interpretato anche in relazione alla fortuna o meno dello storicismo nella cultura italiana.

complessiva riflessione teorica gramsciana il diverso dislocarsi dei due diversi approcci, delle due diverse e caratteristiche modalità in cui il suo pensiero si disloca lungo tutta la sua vicenda intellettuale, che abbiamo cercato di dipanare in questo scritto e che sono la spia – sul piano epistemologico – di un difficoltoso e a volte periglioso equilibrio tra il piano della riflessione filosofica generale (che non riesce ad emanciparsi del tutto dalle categorie speculative crociane) e una più matura ricognizione del concreto procedere scientifico di Marx nelle particolari articolazioni del materialismo storico. Difficile equilibrio che ha il suo corrispettivo nello scarto teorico esistente nel corpo dello stesso pensiero marxiano tra l'astratta teoria della società capitalistica e le analisi storiche concrete in cui quella si muta in una specifica ed accurata analisi delle articolazioni della storia – donde l'impressione di "storicismo" in senso meramente dottrinario e il ricorso alla funzione metaforica della engelsiana «ultima analisi» (QC, 1592) o «istanza» e, ancor più, della "dialettica" quale «antidoto contro ogni misticismo idealistico e ogni materialismo metafisico»⁷⁹ ma anche quale strumento per colmare, con un vocabolario non positivisticamente compromesso, una difficoltà epistemologica che ha segnato l'intera storia del marxismo teorico. Infine, impossibilità di fuoriuscire del tutto dalle categorie storicistiche crociane nella misura in cui la scientificità veniva da Gramsci troppo spesso appiattita sul positivismo e quest'ultimo era a sua volta imputato di un atteggiamento riduzionistico e meccanicistico che, se fu tipico anche del materialismo dialettico radicatosi in Unione Sovietica e della riflessione di troppo ortodossi seguaci di Marx ed Engels, era tuttavia interpretabile in modi più "dialettici" e per nulla coincidenti con una fase specifica di evoluzione delle teorie scientifiche (la meccanica classica), così come molti scienziati e filosofi marxisti hanno cercato di fare negli anni '20 e '30 riflettendo sulle nuove prospettive in ambito fisico e biologico e cercando di sfuggire alla stretta dell'ortodossia sovietica al prezzo, però, della emarginazione dalla cultura ufficiale dei partiti comunisti europei⁸⁰.

Certo, le difficili condizioni di lavoro in cui Gramsci scrisse le sue riflessioni dei *Quaderni*, con la difficoltà di fornirsi di testi fondamentali, costituiscono sicuramente una valida ragione del suo disattento

⁷⁹ G. CACCIATORE, *op. cit.*, p. 287.

⁸⁰ M. CERUTI, *Il materialismo dialettico e la scienza negli anni '30*, in AA.VV., *Storia del marxismo*, cit., pp. 508-541.

approccio alle problematiche scientifiche e di una valutazione del positivismo meno distorta dalla lettura interessata e polemica che di esso si faceva nel gran dibattito sulla "crisi della scienza" di inizio secolo, quando i sopravvissuti positivisti italiani cercavano di farsi perdonare i propri trascorsi materialistici e naturalisti immettendo correttivi "spirituali" nelle loro sempre più flebili posizioni teoriche. Ma le difficoltà di Gramsci sono anche, in una prospettiva più ampia, l'effetto del perdurante pungolo scaturente dal problematico nesso esistente nel pensiero marxista tra il momento generale (la "struttura", l'"essenza") e le articolazioni concrete del processo storico (raggrumantesi intorno all'idea di "sovrastuttura", ovvero il "fenomeno"). Tuttavia è con questo plesso problematico – esemplarmente esibito dal pensiero di Gramsci – che il marxismo dovrà fare i conti nel secondo dopoguerra, oscillando tra i «due poli di attrazione»⁸¹ che di volta in volta lo hanno orientato: in direzione della scienza, nel tentativo di elaborare un metodo unificante natura e storia, o verso la valorizzazione della specificità del mondo storico, nel tentativo di saldare teoria e prassi col rimettere lo statuto di scientificità del marxismo ad una criticità gravida di futuro. Ed è su questo crinale che il pensiero di Gramsci aspetta ancora una risposta, sicché la sua tipica "ambiguità" segna il limite del suo pensiero solo nel senso di un *limes* che ci separa tutt'oggi da un territorio ancora da esplorare.

⁸¹ G. LISSA, *op. cit.*, pp. 236-38.