



**HAL**  
open science

# Epistemologia e filosofia della praxis: le “ scienze sperimentali e naturali ” in Antonio Gramsci

Camilla Sclocco

► **To cite this version:**

Camilla Sclocco. Epistemologia e filosofia della praxis: le “ scienze sperimentali e naturali ” in Antonio Gramsci. Philosophy. Ecole normale supérieure de lyon - ENS LYON, 2024. Italian. NNT: 2024ENSL0086 . tel-04939136

**HAL Id: tel-04939136**

**<https://theses.hal.science/tel-04939136v1>**

Submitted on 10 Feb 2025

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



# THÈSE

en vue de l'obtention du grade de Docteur, délivré par  
l'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DE LYON

**École Doctorale N° 487**

École Doctorale de philosophie « Histoire, représentation, création »

Soutenue publiquement le 6 décembre 2024, par

**Camilla SCLOCCO**

---

## **Épistémologie et philosophie de la praxis : les « sciences expérimentales et naturelles » chez Antonio Gramsci**

---

Devant le jury composé de :

META Chiara Professeure Università Roma Tre : Rapporteur

FRESU Giovanni Professeur Università di Cagliari : Rapporteur

OMODEO Pietro Daniel Professeur Università Ca' Foscari di Venezia : Examineur

ZANCARINI Jean-Claude Professeur émérite ENS de Lyon : Examineur

DESCENDRE Romain Professeur des universités ENS de Lyon : Directeur de thèse

COSPITO Giuseppe Professeur Università di Pavia : Directeur de thèse



## THÈSE

en vue de l'obtention du grade de Docteur, délivré par  
l'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DE LYON

**École Doctorale N° 487**

École Doctorale de philosophie « Histoire, représentation, création »

Soutenue publiquement le 6 décembre 2024, par

**Camilla SCLOCCO**

---

# **Epistemologia e filosofia della praxis : le « sciences expérimentales et naturelles » in Antonio Gramsci**

---

Devant le jury composé de :

META Chiara Professeure Università Roma Tre : Rapporteur

FRESU Giovanni Professeur Università di Cagliari : Rapporteur

OMODEO Pietro Daniel Professeur Università Ca' Foscari di Venezia : Examineur

ZANCARINI Jean-Claude Professeur émérite ENS de Lyon : Examineur

DESCENDRE Romain Professeur des universités ENS de Lyon : Directeur de thèse

COSPITO Giuseppe Professeur Università di Pavia : Directeur de thèse

## Indice

Introduzione. La necessità di una ricerca integrale	9
1. Prima di Gramsci. Due crisi di fine secolo	29
1.1 La crisi del meccanicismo fisico e le nuove teorie epistemologiche	30
1.2 «Banqueroute de la science» e «renaissance de l'idéalisme» in Francia	39
1.2.1 <i>L'origine francese della presa di coscienza della crisi del positivismo filosofico</i>	39
1.2.2 <i>Renaissance de l'idéalisme come risposta antireligiosa alla crisi del positivismo</i>	46
1.3 Bancarotta della scienza e rinascita dell'idealismo in Italia	52
1.3.1 <i>La ricezione italiana del dibattito sulla Banqueroute de la science</i>	52
1.3.2 <i>Neoidealismo italiano come traduzione italiana della Renaissance de l'idéalisme</i>	55
1.3.3 <i>Le scienze particolari in Croce e Gentile</i>	62
1.4 Empiriocriticismo e materialismo in Russia	69
1.4.1 <i>Un nuovo marxismo tutto russo</i>	69
1.4.2 <i>Materialismo ed empiriocriticismo: un testo politico in linguaggio filosofico</i>	75
1.4.3 <i>Il destino di Materialismo ed empiriocriticismo</i>	81
2. Scienze ed epistemologia nella formazione scolastica e universitaria (1908-1915)	87
2.1 Il periodo scolastico. Lo «scalcinato ginnasio» di Santu Lussurgiu e il «fisico grecizzante»	87
2.2 I corsi all'Università di Torino	95
2.2.1 <i>Il corso di Geografia del 1911-1912 sulla teoria dell'origine delle sorgenti</i>	95
2.2.2 <i>L'assorbimento dell'epistemologia della linguistica storica francese</i>	99
2.2.3 <i>A scuola da Annibale Pastore: l'unità di teoria e pratica</i>	104
2.3 Tracce di epistemologia nella formazione da autodidatta	107
2.3.1 <i>Il giovane Gramsci e le nuove epistemologie scientifiche. Proposte interpretative</i>	108
2.3.2 <i>Il legame tra filosofia e scienza appreso da Bergson. Una mediazione pragmatista</i>	117
3. Epistemologia e socialismo negli scritti giornalistici (1916-1918)	125
3.1 Atto primo: la critica della trascendenza cattolica	125
3.2 Pseudoscienza e determinismo della natura	132
3.3 «La Città futura»	135
3.3.1 <i>La critica al riformismo di Treves. Fondamenti epistemologici della polemica</i>	138
3.3.2 <i>Sulla nozione di previsione</i>	141

3.4 Attraverso la rivoluzione. Verso una prima problematizzazione del determinismo della natura	148
3.5 Il metodo sperimentale di Galilei nel «comunismo critico»	154
4. Esperimento, organizzazione ed epistemologia (1919-1924)	163
4.1 L'utilizzo dei lemmi "esperimento" e "sperimentale" nel periodo ordinovista	163
4.2 L'incontro con la discussione epistemologica sovietica	179
4.2.1 <i>La conoscenza precarceraria di «Pod znamenem marksizma»</i>	182
4.2.2 <i>Gli antecedenti della discussione su «Pod znamenem marksizma»</i>	187
4.2.3 <i>Scienza e filosofia sotto la bandiera del marxismo</i>	196
5. Il marxismo scientifico di Bordiga contro Gramsci (1924-1927)	205
5.1 Nuove accuse di idealismo e antimarxismo	206
5.2 Il Lenin di Bordiga contro Gramsci	214
5.2.1 <i>Il dibattito precongressuale</i>	214
5.2.2 <i>Il Congresso di Lione</i>	219
5.3. Marxismo e scienze in Bordiga. La scuola di cultura di Ustica e gli <i>Appunti su l'Anti-Dühring</i>	223
5.3.1 <i>Prima di Ustica: il marxismo scientifico di Bordiga</i>	223
5.3.2 <i>La scuola di cultura generale di Ustica. Nuove piste di ricerca</i>	226
5.3.3 <i>Ipotesi sugli Appunti su l'Anti-Dühring</i>	235
6. «La scienza è un esperimento». Un caso filologico nella traduzione gramsciana della <i>Heilige Familie</i>	241
6.1 L'Engels di Gramsci	243
6.1.1 <i>La «concezione sperimentalistica» engelsiana. L'influenza di Labriola e di Mondolfo</i>	246
6.1.2 <i>Esperimento, pratica e industria</i>	250
6.2.2 Sulla traduzione di «Die Wissenschaft ist Erfahrung» nel Quaderno 7. La mediazione dell' <i>Istoričeskij materializm</i>	255
7. Genesi della discussione sulla scienza nella prima serie degli <i>Appunti di filosofia</i> (maggio-ottobre 1930)	268

7.1 Alle origini della riflessione epistemologica nei <i>Quaderni del carcere</i>	269
7.2 <i>Contra</i> Bucharin. «Il concetto di ortodossia deve essere rinnovato»	279
7.3 La nozione di oggettività scientifica, ovvero «la quistione più importante riguardo alla scienza»	291
7.4 Quale Lenin e quale Engels?	299
8. La scienza nella seconda e terza serie degli <i>Appunti di filosofia</i> (novembre 1930-marzo 1932)	314
8.1 Epistemologia e metodo scientifico	315
8.2 Un problema pedagogico. La «necessità di cultura scientifica delle masse nazionali-popolari»	321
8.2.1 <i>Per una riforma scolastica antireligiosa. Il confronto critico con Croce</i>	321
8.2.2 <i>La cesura del febbraio-novembre 1931</i>	328
8.2.3 <i>La costruzione di un nuovo senso comune</i>	332
8.2.4 <i>Scienza e fascismo: una nuova pista di ricerca</i>	336
8.3 La scomparsa dell'oggettività scientifica?	340
8.3.1 <i>La nuova fisica e «la fantasia di Borgese»</i>	343
8.3.2 <i>Le difficoltà della descrizione nelle «scienze minimoscopiche»</i>	350
8.3.3 <i>La lettura di James Jeans</i>	354
9. Scienza sperimentale, politica ed egemonia	360
9.1 Le scienze nell'ortodossia marxista rinnovata	361
9.2 Verità come universalizzazione del soggetto. Le scienze sperimentali nella dialettica storico-politica	368
9.2.1 <i>Verso una politicizzazione assoluta della vita</i>	370
9.2.2 <i>Il nuovo concetto di universale</i>	374
Conclusione	383
Bibliografia	394
Résumé de thèse	430

## Abbreviazioni

- RQ Gramsci A., *Il rivoluzionario qualificato*, a cura di C. Morgia, Delotti, Roma 1988.
- EP1 Gramsci A., *Epistolario*, vol. 1: *Gennaio 1906-Dicembre 1922*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi, G. Luzzatto Voghera e M. L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2009.
- EP2 Gramsci A., *Epistolario*, vol. 2: *Gennaio-Novembre 1923*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi e M. L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2011.
- NM Gramsci A., *Il nostro Marx. 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1984.
- ON1 Gramsci A., *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, Einaudi, Torino 1954.
- ON Gramsci A., *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, a cura di V. Gerratana e A. Santucci, Einaudi, Torino 1987.
- CPC Gramsci A., *La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, Einaudi, Torino 1971.
- L Gramsci A., *Lettere 1908-1926*, a cura di A. Santucci, Einaudi, Torino 1992.
- LC Gramsci A., *Lettere dal carcere*, a cura di F. Giasi, Einaudi, Torino 2020.
- NPM Gramsci A., *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, a cura di F.M. Biscione, estratto di «Critica marxista», XXVII (1990) 3, pp. 38-78.
- PV Gramsci A., *Per la verità. Scritti (1913-1926)*, a cura di R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1974.
- QC Gramsci A., *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975.
- QT Gramsci A., *Quaderni del carcere*, vol. 1: *Quaderni di traduzione (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2007.
- QM Gramsci A., *Quaderni del carcere*, vol. 2: *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, t. 1: *Quaderni 1-4*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2017.
- EA Gramsci A., *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, Rome-Cagliari, Istituto della Enciclopedia Italiana-L'Unione Sarda, 2009, 18 vol.
- S1 Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 1: *1910-1916*, a cura di G. Guida, M. L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2019.
- S2 Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 2: *1917*, a cura di L. Rapone, con la collaborazione di M. L. Righi e di B. Garzarelli, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2015.
- S3 Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 3: *1918*, a cura di L. Rapone et M.L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2023.
- SF Gramsci A., *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Einaudi, Torino 1966.
- LGS Gramsci A. e Schucht T. (1997), *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli et C. Daniele, Einaudi, Torino 1997.
- LSS Sraffa P. (1991), *Lettere a Tatiana per Gramsci*, a cura di V. Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1991.







*Nel processo della conoscenza, il modo più comune di ingannare sé e gli altri è di presupporre qualcosa come noto e di accettarlo come tale.*

(G.W.F. Hegel)



## Introduzione. La necessità di una ricerca integrale

### 1.

#### Le ragioni di un nuovo studio

Le riflessioni sulle scienze sperimentali, in particolare quelle affidate ai *Quaderni del carcere*, costituiscono uno degli aspetti meno studiati e più sottovalutati del pensiero di Antonio Gramsci. Le ragioni di questa scarsa attenzione, a parere di chi scrive, non sempre sono direttamente imputabili all'intellettuale sardo. Se è infatti ormai indubbio che una certa destituzione del loro valore da parte della critica possa spiegarsi alla luce dell'assenza nell'opera carceraria del linguaggio specialistico della scienza, tuttavia, la quantità e funzione filosofica che le note epistemologico-scientifiche rivestono tra il 1930 e il 1932 – in particolare nelle tre serie degli *Appunti di filosofia* e nel Quaderno 11 – richiedono che le ragioni di questa svalutazione e scarsa attenzione, che dal secondo dopoguerra si è prolungata fino all'inizio del nuovo secolo, siano investigate anche al di fuori del testo gramsciano. Occorre cioè che la domanda sulla *sfortuna* delle riflessioni gramsciane sulle scienze propriamente dette sia svolta attraverso un'indagine calata nelle intersezioni tra la cultura e le vicende politiche e storiche dal dopoguerra in poi, perché è in queste intersezioni che le opere filosofiche trovano di volta in volta vita concreta<sup>1</sup>.

Se fare storiografia significa anzitutto individuare momenti di svolta e di cambiamento che forniscano significato al flusso continuo del divenire, allora anche relativamente alle vicende delle interpretazioni del pensiero epistemologico-scientifico gramsciano occorre anzitutto fornire una periodizzazione. Quella che qui si assume non sarà certo definitiva, ma allo stato presente ci sembra spiegare in maniera convincente le ragioni della sfortuna della riflessione gramsciana alla ricostruzione della quale è dedicata questa nostra ricerca dottorale.

---

<sup>1</sup> Il primo tentativo di risolvere in questa direzione la questione della sfortuna della tematica epistemologico-scientifica in Gramsci è costituito da P. D. Omodeo, *Egemonia e scienza. Temi gramsciani in epistemologia e storia della scienza*, «Gramsciana», II (2016) 2, pp. 59-86. Nelle pagine che seguono riprendo, arricchendole di nuovi spunti e ipotesi, le considerazioni che ho espresso in C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, «Consecutio Rerum», 5 (2021) 10, pp. 123-162: 125-133. In tempi recentissimi il problema è stato ripreso in G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato. Dialettica e scienze della natura nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Viella, Roma 2023, pp. 15-46, dove i problemi di ricezione della tematica sono rimandati a problematicità giudicate intrinseche ai *Quaderni del carcere*: «il disaccordo tra gli studiosi riflette aporie effettivamente presenti nelle pagine gramsciane» (ivi, p. 44).

La ricezione delle riflessioni gramsciane sulla scienza ha conosciuto tre diverse fasi, fortemente connesse alle vicende della storia culturale italiana.

La prima fase va dal 1949 al 1958 e si ricollega all'iniziale maniera con cui gli scritti carcerari furono resi disponibili, ovvero all'edizione tematica curata da Palmiro Togliatti e Felice Platone tra il 1948 e il 1951<sup>2</sup>. Essa, come è noto, rifletteva fortemente le condizionalità della guerra fredda. Erano questi gli anni della denuncia del totalitarismo sovietico da parte di Churchill nel discorso del marzo 1946 a Fulton, della nascita del Cominform nel settembre 1947, dell'inizio del piano Marshall e, a livello nazionale, della fine dell'alleanza parlamentare antifascista del maggio 1947 e dell'estromissione delle sinistre dal governo. Eventi che favorirono la polarizzazione dell'intellettualità italiana e l'arroccamento politico-culturale del Pci. In questa fase Palmiro Togliatti, il primo vero ideatore dell'immissione di Gramsci nella cultura italiana, era ancora costretto a subire «il più severo condizionamento del Cominform»<sup>3</sup> e con la pubblicazione delle *Lettere dal carcere* nel 1947 e di *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* nel 1948 cercava di rendere il pensiero gramsciano compatibile con la versione del marxismo-leninismo fornita dal Diamat stalinista, depurandolo di quegli aspetti che avrebbero potuto attirare su Gramsci l'accusa di eterodossia<sup>4</sup>.

La *Prefazione* al volume del 1948 presentava d'altronde il marxismo di Gramsci come una prosecuzione «dell'attività teorica e pratica di Lenin e di Stalin»<sup>5</sup> e indicava l'espressione filosofia della prassi come una parafrasi del lemma materialismo storico, utilizzata per non «insospettire la censura»<sup>6</sup>. Un'esegesi che a lungo avrebbe impedito di dar conto degli elementi più innovativi del marxismo gramsciano. Non a caso, l'unico studio monografico che in questi anni si muoveva in una direzione diversa proveniva da un intellettuale di formazione liberale come Nicola Matteucci<sup>7</sup>. È opportuno tenere a mente che l'inizio della pubblicazione dei *Quaderni del carcere* coincideva con il VI Congresso del Pci del gennaio 1948, nel quale si

---

<sup>2</sup> Sulle circostanze storico-politiche della prima edizione degli scritti carcere si veda G. Liguori, *Il «Diamat» e i «Quaderni»*, in Id., *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Editori Riuniti University press, Roma 2012, pp. 89-132.

<sup>3</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa. Comunisti e democristiani nel lungo dopoguerra (1943-1978)*, Marsilio Editore, Venezia 2018, pp. 72-73).

<sup>4</sup> Cfr. Id., *Introduzione*, in C. Daniele (a cura di), *Togliatti editore di Gramsci*, Carocci, Roma 2005, pp. 13-29.

<sup>5</sup> A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1949, p. XVI.

<sup>6</sup> Ivi, p. XXIII.

<sup>7</sup> N. Matteucci, *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, A. Giuffrè, Milano 1951.

istituiva la Commissione culturale del partito e la si affidava alla direzione di Emilio Sereni<sup>8</sup>. Intervenendo nella presentazione di *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* presso la Casa della cultura di Milano, Sereni avvicinava il pensiero di Gramsci a quello di Ždanov, risolvendo l'affermazione gramsciana dell'autonomia del marxismo nel concetto della «partitarietà della scienza, della filosofia e della cultura predicata dal marxismo sovietico»<sup>9</sup>. Affermava che con Gramsci «il marxismo si viene affermando già arricchito della sua superiore elaborazione leninista-staliniana»<sup>10</sup> e che il suo pensiero rappresentava «un salto della cultura italiana» tale «che nemmeno quel grande pensatore che era Antonio Labriola era riuscito a compiere»<sup>11</sup>, contrastando in ciò la linea di Togliatti che mirava a «ricollegarne il pensiero alla tradizione democratica»<sup>12</sup> nazionale.

Si deve poi aggiungere che in questa fase l'interpretazione delle idee gramsciane sulla scienza risentiva fortemente del caso Lysenko, scoppiato nel settembre 1948 quando l'Accademia sovietica di scienze agrarie faceva propria la negazione dell'esistenza del gene e delle mutazioni casuali per accettare che il paradigma secondo il quale la struttura ereditaria degli organismi dipendesse esclusivamente da modificazioni dell'ambiente<sup>13</sup>. Una svolta della sovietica che aveva contribuito ad allargare la guerra fredda al panorama scientifico. Rispetto ad esso il Pci decideva «di allinearsi sulla posizione sovietica senza aprire alcuna discussione pubblica» mentre gli scienziati legati al partito «nonostante le pesanti riserve sceglievano la via del silenzio»<sup>14</sup>. Il modulo sovietico della contrapposizione tra la scienza occidentale, 'reazionaria' e 'idealista', e quella marxista, 'progressiva' e 'materialista' veniva fedelmente riproposto da Sereni. Già nel maggio 1948 nella relazione di apertura alla Casa della cultura di Roma l'intellettuale comunista aveva sottolineato l'importanza di una battaglia ideologica nella scienza fondata sulla contrapposizione tra materialismo e idealismo. Riteneva che l'arretratezza scientifica italiana dipendesse dalla 'svalutazione' delle scienze operata dall'idealismo crociano, scegliendo una tesi circolante anche nelle correnti filosofiche neoilluministe. Nella prima riunione della Commissione culturale del giugno 1949, nonostante il discredito culturale

---

<sup>8</sup> A. Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci Editore, Roma 2015, p. 53.

<sup>9</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa*, cit., p. 75.

<sup>10</sup> E. Sereni, *Gramsci e la scienza d'avanguardia*, «Società», IV (1948) 1, pp. 3-30: 27).

<sup>11</sup> Ivi, 21.

<sup>12</sup> G. Liguori, *Gramsci contestato*, cit., p. 105.

<sup>13</sup> Su questo si veda F. Cassata, *Le due scienze. Il 'caso Lysenko' in Italia*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

<sup>14</sup> Ivi, p. 52.

caduto sul Pci per la maniera con cui era stato gestito l'*affaire Lysenko*, Sereni ribadiva la necessità di «avere un atteggiamento fideistico»: «tutto quello che viene da quella parte è roba nostra»<sup>15</sup>. E, circa Gramsci, del quale era noto l'atteggiamento dialettico e non preclusivo verso la filosofia idealistica italiana, osservava che non solo «dobbiamo tradurre le cose sovietiche in Italia» ma «dobbiamo tradurre Gramsci», i suoi «appunti, che non sono opera elaborata nella terminologia»<sup>16</sup>.

Un documento paradigmatico di questa fase interpretativa è costituito da *Gramsci, la scienza e la natura come storia* di Massimo Aloisi che pure insieme a Emanuele Padoa si era scontrato con Sereni sul caso Lysenko<sup>17</sup>. Comparso nel settembre 1950 su «Società», l'articolo prendeva le mosse da *Gramsci e la scienza di avanguardia* e interpretava l'interesse epistemologico di Gramsci come un modo con cui egli «in quanto marxista» aveva tentato di appropriarsi della scienza contro la «svalutazione sistematica del valore gnoseologico dell'attività scientifica» costituita dal «crocianesimo»<sup>18</sup>. Pur dando conto della reazione gramsciana alla «concezione oggettivistica della realtà del mondo esterno»<sup>19</sup> di Bucharin, a proposito dei passaggi dei quaderni in cui il comunista sardo metteva in evidenza che «senza l'attività dell'uomo, creatrice di tutti i valori, anche scientifici» l'oggettività sarebbe «un caos, cioè niente»<sup>20</sup>, un «'nulla' storico»<sup>21</sup>, Aloisi sosteneva che occorreva mettere in guardia «di fronte a quel 'nulla' storico che può generare equivoci ed errori», non avendo il recluso «esplicitamente sviluppato [...] il suo pensiero»<sup>22</sup>. Gramsci, insomma, avrebbe condiviso la leniniana «confutazione della posizione empirio-criticista di molti scienziati borghesi»<sup>23</sup> e, al contrario di Croce, non sarebbe mai giunto a negare «la realtà (e storicità quindi) di un mondo prima della comparsa dell'uomo»<sup>24</sup>.

---

<sup>15</sup> E. Sereni, *Conclusioni*, riunione dell'ufficio nazionale della commissione culturale, Roma, 14-16 giugno 1949; citato da A. Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali*, cit., p. 58.

<sup>16</sup> Ivi, p. 59.

<sup>17</sup> Aloisi, all'epoca professore di patologia generale nell'Università di Modena, nel secondo dopoguerra fu tra gli intellettuali comunisti più attivi nel dibattito sull'epistemologia scientifica. Cfr. F. Cassata, *Le due scienze*, cit., pp. 57-75.

<sup>18</sup> M. Aloisi, *Gramsci, la scienza e la natura come storia*, «Società», VI (1950) 3, pp. 385-410: 386-7.

<sup>19</sup> Ivi, 388

<sup>20</sup> Q11, 3°, § 2 [G11 § 37]: QC, p. 1457.

<sup>21</sup> Q11, 2°, §18: QC, p. 1444.

<sup>22</sup> M. Aloisi, *Gramsci, la scienza e la natura come storia*, cit., p. 404.

<sup>23</sup> Ivi, p. 403.

<sup>24</sup> Ivi, p. 409.

La replica a questa posizione interpretativa giungeva il dicembre successivo da Matteucci, che in una nota sulla rivista «Emilia» si diceva persuaso «dei motivi nuovi e dei contributi originali di Gramsci circa il problema gnoseologico»<sup>25</sup>. La concezione epistemologica dei *Quaderni del carcere* era il luogo nel quale maggiormente risaltavano «le differenze dal Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*»<sup>26</sup> e dove la negazione dell'esistenza obbiettiva della materia appariva maggiormente recisa ed esplicita. Per il giovane studioso bolognese non vi potevano essere dubbi sul fatto che la definizione della materia umana come 'nulla storico' fosse un'«esplicita traduzione» della critica neoidealista verso la trascendenza materiale né che nei *Quaderni del carcere* fosse contenuta la negazione della «passiva adeguazione del pensiero alla realtà»<sup>27</sup>. Ulteriori note critiche verso *Gramsci, la scienza e la natura come storia* comparivano all'inizio del 1951 nella rubrica *Note e discussioni* di «Società», la stessa rivista in cui era comparso il saggio di Aloisi, a testimonianza di come questa rassegna, pur nel suo legame con la politica culturale comunista, costituisse un «terreno di incontro di una pluralità di energie»<sup>28</sup>. Anche dal 1947, con la partecipazione di Giuseppe Berti, Ambrogio Donini e Sereni al comitato redazionale, la rassegna non si riduceva «a semplice organo di formazione del quadro intellettuale di partito»<sup>29</sup>. Intellettuali come Delio Cantimori e Gastone Manacorda da un lato e Berti, Donini e Sereni dall'altro testimoniavano «itinerari [...] irriducibili» che distinguevano il marxismo dei primi, frutto dell'elaborazione di una crisi della cultura borghese «vissuta [...] come crisi della propria cultura», e quello degli altri, che quella crisi la avevano percepita come «crisi di un'altra cultura»<sup>30</sup>. La predominanza della prima tendenza faceva sì che lo studio dei *Quaderni del carcere* non si riducesse a «una lettura materialistico-dialettica»<sup>31</sup> e che si sviluppasse verso la questione dell'*Anti-Croce*, che consentiva quel confronto con la tradizione italiana verso il quale, di lì a poco, Togliatti avrebbe indirizzato la sua politica culturale. Si spiega in questa maniera il dibattito acceso verso *Gramsci, la scienza e la natura come storia* di Aloisi, «il contributo che più esplicitamente mette a confronto il pensiero di

---

<sup>25</sup> N. Matteucci, *Gramsci e la conoscenza della natura*, «Emilia», II (1950) 13, pp. 400-404: 400.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> Ivi, p. 400.

<sup>28</sup> M. Ciliberto, *Cultura e politica nel dopoguerra. L'esperienza di "Società"*, «Studi Storici», XXII (1981)1, pp. 5-25: 5.

<sup>29</sup> G. Di Domenico, *Saggio su "Società". Marxismo e politica culturale nel dopoguerra e negli anni Cinquanta*, Liguori Editore, Napoli 1979, p. 57.

<sup>30</sup> L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, Viella, Roma 2013, pp. 161-162.

<sup>31</sup> G. Di Domenico, *Saggio su "Società"*, cit. p. 76.



Gramsci con i convincimenti teorici del diamat»<sup>32</sup>. Armando Borelli obiettava così che Gramsci non sarebbe mai giunto a liberarsi dai «residui idealistici» del suo pensiero che «gli facevano ritenere [...] senza significato il mettersi dal punto di vista del cosmo in sé»<sup>33</sup>. Omero Bianca, più polemicamente, richiamando il passo dei quaderni secondo il quale concepire un mondo senza l'essere umano equivale a «una forma di misticismo»<sup>34</sup>, stigmatizzava le conclusioni di Aloisi giudicandole non conformi «alle esplicite dichiarazioni in senso contrario di Gramsci», che aveva rigettato come «metafisica» ogni affermazione dell'esistenza di una materia «che si muove e cresce secondo un proprio ritmo»<sup>35</sup>. Le risposte ad Aloisi, tanto nel caso di Matteucci che di Borelli e Bianca, si muovevano dunque nel segno della riconduzione delle riflessioni epistemologiche gramsciane verso il soggettivismo del neoidealismo crociano.

L'attività della commissione culturale conosceva una svolta con il VII congresso del Pci dell'aprile 1951 e la nomina a responsabile di Carlo Salinari che, più vicino alla prospettiva togliattiana, indicava nel contesto culturale italiano il terreno specifico d'azione dei comunisti<sup>36</sup>. Il biennio 1952-1953, con la morte di Stalin, l'allentamento della guerra fredda e, sul piano nazionale, la fine del centrismo nelle elezioni del giugno 1953, segnava così «l'inizio di una nuova politica culturale fondata sull'eredità di Gramsci»<sup>37</sup>. I nuovi eventi promuovevano anche la ristrutturazione della Fondazione Gramsci, nata nel 1950. Nel marzo del 1954 la segreteria del PCI ne sanciva la trasformazione in Istituto, accogliendo la sollecitazione di Salinari espressa nella riunione della commissione culturale del novembre 1953<sup>38</sup>, e l'anno successivo la direzione era affidata ad Alessandro Natta<sup>39</sup>. I fatti del 1956, dopo la rivolta d'Ungheria e l'invasione dei militari sovietici, contribuivano ad approfondire questi cambiamenti fino alla svolta costituita dalla nomina a presidente di Ranuccio Bianchi Bandinelli, storico dell'arte antica, archeologo e filologo, e con la riorganizzazione delle sezioni di lavoro affidate a personaggi che, come Valentino Gerratana e Franco Ferri, avrebbero favorito il coinvolgimento di intellettuali esterni al partito.

---

<sup>32</sup> *Ibidem*. Cfr. G. Liguori, *Gramsci conteso*, cit., pp. 107-108.

<sup>33</sup> A. Borelli, *Scienza, natura e storia in Gramsci*, «Società», VII (1951)1, pp. 103-105: 104.

<sup>34</sup> Q11, 2°, § 5: QC, p. 1416.

<sup>35</sup> O. Bianca, *Scienza, natura e storia in Gramsci*, «Società», VII (1951) 1, pp. 105-106: 106.

<sup>36</sup> A. Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali*, cit., p. 92.

<sup>37</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa*, cit., p. 95.

<sup>38</sup> Ivi, 110.

<sup>39</sup> Sulla direzione Natta dell'Istituto Gramsci si veda G. Sorgonà, *La direzione dell'Istituto Gramsci e la politica culturale del Partito nuovo*, in G. Sorgonà (a cura di), *Alessandro Natta intellettuale e politico. Ricerche e testimonianze. Atti del Convegno tenuto a Genova il 24 maggio 2018*, Ediesse, Roma 2019, pp. 41-61.

Principale espressione di questi cambiamenti era l'organizzazione del primo convegno di studi gramsciani svoltosi a Roma nel gennaio 1958. La possibilità di indagare il pensiero gramsciano senza vincoli con il Dialecte sovietico permetteva a Luciano Gruppi di mettere in evidenza come la polemica carceraria verso la gnoseologia materialistica non toccasse solo Bucharin ma anche «una serie di formulazioni filosofiche di Lenin», che, con la sua teoria della conoscenza come riflesso, aveva riprodotto «il dualismo tra oggetto e soggetto che caratterizza il realismo ingenuo»<sup>40</sup>. Attraverso le *Tesi su Feuerbach* e confrontandosi *criticamente* con l'idealismo italiano, Gramsci sarebbe giunto a un nuovo concetto di «scienza»: «abbandonato il concetto di materia» spettava a ogni singola scienza definire «l'oggetto della propria ricerca», in quanto la sperimentazione scientifica non poteva essere «concepibile al di fuori di quell'indagine»<sup>41</sup>. Si trattava di un primissimo tentativo di indicare l'originalità della soluzione gramsciana del problema epistemologico nell'identificazione tra la scienza e il suo apparato metodologico e in un rigetto della trascendenza materiale che tuttavia era stato in grado di superare il soggettivismo idealistico.

La direzione interpretativa fornita da Gruppi, tuttavia, non risultava predominante all'interno del convegno. Sono questi d'altronde gli anni in cui le ricerche sulla collocazione del pensiero di Gramsci all'interno di una genealogia nazionale diventava oggetto di una critica pungente, rilevabile dalle pagine del «Contemporaneo», di «Ragionamenti» e del volume *La città futura* del 1959<sup>42</sup>. Col 1956 e la crisi dei rapporti tra il Pci e gli intellettuali, lo storicismo marxista iniziava a entrare in crisi e le nuove correnti filosofiche che andavano conquistando l'egemonia avevano ragioni differenti per sottovalutare la concezione epistemologica gramsciana. Una circostanza che permette di considerare il 1958 come l'inizio di un nuovo atteggiamento verso la concezione epistemologica gramsciana.

A predominare nel convegno del 1958 erano infatti le posizioni di Eugenio Garin e Ludovico Geymonat secondo le quali le riflessioni di Gramsci sulla scienza erano manchevoli, insufficienti, non all'altezza di autori quali Cattaneo, Peano, Vailati ed Enriques in quanto finivano per ripetere il punto di vista del neoidealismo crociano in materia di scienza. Garin nella sua relazione *Gramsci nella cultura italiana* rintracciava «nella storiografia crociana o di crociani (da De Ruggiero a Omodeo), proprio le radici di quelle posizioni di Gramsci che meno

---

<sup>40</sup> L. Gruppi, *I rapporti tra pensiero ed essere nella concezione di A. Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 165-181.

<sup>41</sup> Ivi, 180.

<sup>42</sup> A. Caracciolo, G. Scalia (a cura di), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli Editore, Milano 1959.

soddisfano», prime fra tutti «lo scarso rilievo alla tradizione scientifica dal Cinquecento in poi»<sup>43</sup>. Geymonat da parte sua sottolineava l'irrelevanza del tema della metodologia scientifica in Gramsci, che in ciò avrebbe ripetuto gli errori del crocianesimo<sup>44</sup>. A questi interventi facevano eco Mario Tronti<sup>45</sup> e Fulvio Papi, quest'ultimo in particolare parlava di un vero e proprio anti-naturalismo di Gramsci<sup>46</sup>.

Il predominio della tesi della filiazione della concezione gramsciana delle scienze dalla filosofia dello spirito crociana aveva come conseguenza che la ricezione di questo tema gramsciano risentisse del clima anticrociano esploso a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta, il quale trovava le sue radici storiche in un paese che si avviava verso un nuovo processo di industrializzazione e che, soprattutto dopo l'avviamento del piano Marshall e i nuovi processi di industrializzazione, aveva bisogno di porre in maniera nuova il nesso tra scienza e società. Schiacciata sul crocianesimo, la soluzione del marxismo gramsciano al problema epistemologico finiva per essere facilmente liquidata senza bisogno di un approfondimento interpretativo da parte di due delle correnti filosofiche che, a partire dagli anni Cinquanta, conquistarono l'egemonia nella cultura italiana.

Ci riferiamo, in primo luogo, alla nuova direzione per l'interpretazione del marxismo di Gaetano Della Volpe, condotta nel segno di una critica radicale dell'hegelo-marxismo, la quale spingeva Mario Tronti a giudicare la filosofia della praxis come un pensiero non compiuto. Nel contributo a *La città futura* Tronti sosteneva che Gramsci, pensatore «tipicamente [...] italiano»<sup>47</sup> e legato a Croce e Gentile, aveva finito per «riscoprire il marxismo attraverso la lente dell'idealismo»<sup>48</sup>. L'obiettivo di rintracciare il nucleo originale del marxismo oltre la revisione idealista e positivista non sarebbe stato da lui raggiunto a causa dei canoni filosofici dell'idealismo che aveva «inconsapevolmente accettati»<sup>49</sup>. In altre parole, Gramsci non avrebbe

---

<sup>43</sup> E. Garin, *Gramsci nella cultura italiana (Relazione)*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit., pp. 395-418: 416.

<sup>44</sup> L. Geymonat, *Per un intervento al convegno di studi gramsciani*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit., 147-148.

<sup>45</sup> M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit., pp. 305-321.

<sup>46</sup> F. Papi, *La concezione della storicità nel pensiero di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit., pp. 213-222.

<sup>47</sup> M. Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, in A. Caracciolo, G. Scalia (a cura di), *La città futura*, cit., pp. 139-162: 156.

<sup>48</sup> Ivi, 158.

<sup>49</sup> Ivi, 160.

compreso che la novità del marxismo consisteva nel non essere più una filosofia ma una «considerazione scientifica della storia» e, infondo, una «sociologia»<sup>50</sup>. In questa identificazione di sapore neopositivistico tra marxismo e scienza, non poteva trovar posto un marxismo come quello gramsciano che tra le sue componenti principali, mediato dalle filosofie antipositivistiche di inizio XX secolo, aveva quello del rifiuto dei moduli dello scientismo. Rilievi come questi di Tronti sarebbero «esplosi nella prima età degli anni Sessanta», provocando «un forte regresso della fortuna di Gramsci»<sup>51</sup>.

In secondo luogo, la svalutazione della concezione gramsciana delle scienze inaugurata tra gli anni Cinquanta e Sessanta attraverso il modulo della filiazione del pensiero gramsciano da quello crociano è da ricollegare all'egemonia dell'opzione del neoilluminismo. Orientamento filosofico che, agglutinatosi nel 1950 intorno alla proposta avanzata da Nicola Abbagnano in *Verso il nuovo illuminismo: John Dewey*, della lotta contro la svalutazione crociana delle scienze aveva fatto la sua bandiera, nella convinzione, forse un po' semplicista, che il ritardo italiano rispetto all'Europa nella discussione dei metodi scientifici fosse da imputare al filosofo Benedetto Croce. Ancora una volta, si tendeva a sottovalutare le conseguenze sul piano del progresso e della ricerca scientifica del mancato processo di industrializzazione dell'Italia della prima metà del Novecento.

Accolta tra gli altri da Ludovico Geymonat, Norberto Bobbio, Mario Dal Pra, l'opzione neoilluministica unificava il bisogno di quegli intellettuali che opponevano allo storicismo crociano e gramsciano la necessità di un empirismo che, riconosciuta la precarietà della ragione messa in luce dall'esistenzialismo, facesse prevalere la definizione di filosofia come tecnica del pensiero. Più precisamente come ricerca di «tecniche razionali adeguate per condurre a compimento un'attività conoscitiva»<sup>52</sup>. Era un programma di ricerca tracciato da Geymonat già nel 1945 in *Studi per un nuovo razionalismo*, dove la conquista della democrazia veniva collegata al compito di rinnovare il contatto con i «problemi sempre nuovi che la scienza e la prassi pongono innanzi allo spirito umano» e di individuare un razionalismo «metodologico» in grado di sgombrare il pensiero dalle «vuotaggini dell'idealismo italiano»<sup>53</sup>. Nell'intervento al convegno gramsciano del 1958, accogliendo la tesi di Garin per cui i temi caratteristici del pensiero gramsciano erano nutriti dalla filosofia crociana, Geymonat aveva d'altronde sollevato

---

<sup>50</sup> Ivi, p. 151.

<sup>51</sup> G. Liguori, *Gramsci contesto*, cit., p. 160.

<sup>52</sup> M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016, pp. 91-92.

<sup>53</sup> L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, Chiantore, Torino 1945, p. VIII.

la questione «dell'attualità 'piena e completa' dell'opera di Gramsci»: in un orizzonte filosofico caratterizzato da «temi nuovi, assolutamente ignoti alla problematica crociana [...] connessi alla metodologia scientifica, alla tecnica, alla logica formale e presenti in altri filoni della cultura italiana (Cattaneo, Peano, Vailati, Enriques)» si trattava di decidere se nell'opera di Gramsci si potessero ritrovare «gli elementi fondamentali al fine di risolvere i nuovi problemi filosofici di oggi»<sup>54</sup>.

Un posto a sé in queste vicende può invece essere riconosciuto a Roberto Guiducci, autore legato al gruppo dei marxisti critici raggruppati intorno al foglio ciclostilato «Discussioni». Già nel 1955 pubblicava su «Questioni» un saggio nel quale mostrava di tenersi equidistante, in tempi non sospetti, dal Gramsci marxista-leninista sul modello del Diamat e dal Gramsci presentato, tanto negativamente quanto positivamente, come erede di Croce. Questa capacità dell'autore di tentare di enucleare la novità del punto di vista gramsciano si desume bene dal titolo del saggio *Gramsci e la scienza: l'oggettività come conquista storico-sociale dell'uomo*. Tendenzialmente autonoma da questi due poli appariva poi l'interpretazione di Lucio Colletti, che nel suo lungo scambio di lettere con Gerratana sul «Contemporaneo» del 1958-1959<sup>55</sup> aveva fatto riferimento alla nozione di oggettività in Gramsci e, pur ricollegandola al realismo leniniano, ne aveva valorizzato la componente fortemente sociale e storica. Dal 1958 se si escludono due interventi di Luciano Gruppi<sup>56</sup> e di Cesare Luporini<sup>57</sup>, entrambi tendenti a evidenziare la discontinuità del marxismo gramsciano rispetto allo storicismo crociano, la tematica veniva sostanzialmente ignorata.

Perché si avesse una ripresa dell'interesse su tali tematiche sarebbe stato necessario attendere la seconda metà degli anni Settanta, cioè la pubblicazione della prima edizione critica dei *Quaderni del carcere* diretta da Valentino Gerratana e pubblicata da Einaudi nel 1975. La stagione interpretativa che ne scaturiva portava il segno crescente delle ricerche filologiche e avrebbe iniziato a indagare la definizione gramsciana del marxismo come filosofia della praxis in tutta la sua originalità, oltre ogni meccanica sovrapposizione al Diamat sovietico e appiattimento sul soggettivismo e immanentismo dell'idealismo novecentesco. Erano le premesse per una nuova ricostruzione della concezione epistemologica gramsciana, della quale il primo documento è costituito dallo studio di Paolo Rossi su *Antonio Gramsci e la scienza*

---

<sup>54</sup> L. Geymonat, *Per un intervento al convegno di studi gramsciani*, cit., p. 148.

<sup>55</sup> Lo scambio di lettere è stato pubblicato in F. Cassano, *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e «Il Contemporaneo»*, De Donato, Bari 1973, pp. 79-154.

<sup>56</sup> L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 146-148.

<sup>57</sup> C. Luporini, *Introduzione*, in Id., *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. VII-XLVI.

*moderna* pubblicato su «Critica marxista» nel 1976<sup>58</sup>. La sua originalità, che lo rende un lavoro ancor oggi imprescindibile, risiede nella sottolineatura della necessità di produrre un'indagine sulla tematica di Gramsci e le scienze comprensivo dell'intera biografia intellettuale di Gramsci. Seguendo questo approccio interpretativo integrale dell'opera gramsciana, Rossi metteva a fuoco come ancora prima degli anni del carcere e all'interno degli scritti giornalistici l'intellettuale sardo avesse già messo a fuoco in maniera originale la questione della scienza. Questa innovazione era riscontrata da Rossi in un articolo pubblicato sul «Grido del popolo» dell'ottobre 1918, *Misteri della cultura e della poesia*. La tesi di Rossi era che Gramsci già a partire da questa altezza cronologica avesse messo a fuoco la differenza tra «il positivismo come ideologia reazionaria e mistica dell'evoluzione» e «il metodo sperimentale e positivo proprio delle scienze della natura»<sup>59</sup>, la quale gli avrebbe consentito di distaccarsi tanto dall'approccio positivistico, connesso a un concetto trascendente di materia, quanto dall'approccio crociano. L'articolo del 1918, in particolare, avrebbe testimoniato uno scarto fondamentale operato da Gramsci rispetto al carattere peculiare dell'intellettualità tendenzialmente crociana del suo tempo, la quale aveva accettato la definizione delle scienze come disciplina non conoscitiva ma unicamente pratica, secondo l'assunto del Croce della *Logica come scienza del concetto puro*. Quel Croce che, nella costruzione del suo sistema spirituale, aveva inserito le scienze all'intero della sfera pratica e utilitaria dello spirito, la quale si adoperava per elaborare pseudoconcetti allo scopo di dominare la natura e che nulla aveva a che fare con la conoscenza. L'intervento di Rossi apriva la strada a una serie di contributi innovativi<sup>60</sup>, i quali sono cresciuti con

---

<sup>58</sup> P. Rossi, *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, «Critica Marxista», XIV (1976) 2, pp. 41-60.

<sup>59</sup> Ivi, p. 44.

<sup>60</sup> Oltre al contributo di Rossi, si segnalano G. Barletta, *Natura e storia nella concezione gramsciana della scienza*, in *Atti del XXVI Congresso di filosofia, Urbino 22-25 aprile 1978*, Società filosofica italiana, Roma 1978, pp. 479-487; D. Mazzù, *Scienza e prassi politica nei Quaderni di Antonio Gramsci*, «Accademia Peloritana dei Pericolanti», XLVII (1978) 8, pp. 289-338; C. Lefons, *Scienza, tecnica e organizzazione del lavoro in Gramsci*, «Critica marxista», XVI (1978) 4, pp. 105-32; M. A. Finocchiaro, *Science and Praxis in Gramsci's Critique of Bukharin*, «Philosophy and Social Criticism», VI (1979) 1, pp. 26-56; A. Di Meo, *Trasformazione e modernizzazione: il caso della scienza italiana*, «Critica Marxista», XXIV (1986) 2-3, pp. 161-177; S. Tagliagambe, *Intervento*, in *La questione meridionale. Atti del Convegno di studi* (Cagliari, 23-24 ottobre 1987), Pubblicazioni del Consiglio regionale della Sardegna, Cagliari 1988, pp. 220-254. A partire dagli anni Duemila va poi ricordato il primo e unico convegno di studi dedicato all'argomento, M. Paladini Musitelli (a cura di), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.S.A.*, Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2008; nell'ambito del convegno di segnala A. Di Meo, *L'«oggettività del reale»: riflessioni gramsciane su scienza e realismo tra programma nazionale e cosmopolitismo*, ivi, pp. 109-146; G. Cospito, *Il marxismo sovietico*

l'inaugurazione dell'Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci e con l'utilizzo, almeno in Italia e adesso anche in Francia<sup>61</sup>, di una filologia incardinata sul metodo diacronico. Nonostante questi studi innovativi nel panorama della critica l'argomento è scarsamente frequentato. Alla mancanza di una monografia sull'argomento ha rimediato in tempi recentissimi solo lo studio su di Giuliano Guzzone<sup>62</sup>, monografia incentrata in maniera programmatica sulla riflessione epistemologica contenuta nei *Quaderni del carcere*.

Il metodo di analisi della tematica scientifica indicato da Rossi di una ricerca integrale sulla concezione gramsciana delle scienze, che ripercorra cioè la parabola gramsciana nel suo complesso, valutando come l'atteggiamento gramsciano verso l'epistemologia scientifica si sia sviluppato nel tempo, a partire dagli anni di formazione scolastica e universitaria, è alla base della nostra ricerca dedicata a *Epistemologia e filosofia della praxis. Le «scienze sperimentali e naturali» in Antonio Gramsci*.

## 2.

### Metodologia e direzioni di ricerca

La presente ricerca si inserisce all'interno della nuova corrente di studi filologici inaugurata dai lavori dell'Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci presso l'Istituto dell'Enciclopedia Treccani<sup>63</sup>. In particolare, essa ne assorbe i due principi fondamentali. In

---

*ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno II*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 747-765. In tempi più recenti il già ricordato P.D. Omodeo, *Egemonia e scienza. Temi gramsciani in epistemologia e storia della scienza*, cit., e, dello stesso autore, *The Struggle for Objectivity. Gramsci's Historical -Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology*, «HoST – Journal of History of Science and Technology», XIV (2020) 2, pp. 13-49; F. Antonini, *Science, History and Ideology in Gramsci's Prison Notebooks*, «Journal of History of Science and Technology», VIII (2014) 9, pp. 64-80; A. Di Meo, *Gramsci e le scienze fra nazionalismo e cosmopolitismo*, in Id., *Decifrare Gramsci. Una lettura filologica*, Bordeaux, Roma 2020, pp. 203-249. Studi a cui va aggiunto anche G. Covato, *Il metodo della scienza: il confronto con Gramsci*, in Ead., *L'itinerario pedagogico del marxismo italiano*, Edizioni conoscenza, Roma 2022, pp. 56-58, il quale pur essendo dedicato a temi pedagogici contiene una serie di rilevanti considerazioni sull'epistemologia scientifica gramsciana.

<sup>61</sup> R. Descendre, *Gramsci in Francia: un ritorno*, «International Gramsci Journal», IV (2022)4, pp. 41-52.

<sup>62</sup> G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit.

<sup>63</sup> Posta sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica nel 1990, è stata istituita dal Ministero per i Beni culturali e ambientali con Decreto ministeriale del 20 dicembre 1996. Nominata la commissione scientifica chiamata a stabilire il piano dell'opera e a seguirne la realizzazione, nel 1998 è stata approvata una ripartizione in sezioni che hanno assunto le seguenti denominazioni: Scritti 1910-1926; Quaderni del carcere 1929-1935;

primo luogo, quello di una metodologia diacronica di analisi dei testi e, in secondo, quello, di cui si è detto sopra, relativo alla necessità di seguire l'evoluzione del pensiero gramsciano secondo una prospettiva integrale che non operi gerarchizzazioni di valore tra i diversi periodi dell'opera politico-intellettuale gramsciana a favore di un'attenzione esclusiva ai *Quaderni del carcere*. Il nostro lavoro è stato quindi condotto sulla base delle nuove acquisizioni dell'Edizione nazionale, tanto per quello che riguarda le nuove attribuzioni degli scritti giornalistici del 1916-1918<sup>64</sup> tanto per quello che riguarda il nuovo ordinamento e la nuova datazione delle note dei Quaderni del carcere<sup>65</sup>.

Questa prospettiva diacronica viene svolta attraverso un metodo di analisi dei testi che salda la metodologia filologica e la metodologia di contestualizzazione storico-politica<sup>66</sup>. Anche per quello che riguarda lo studio sulle questioni epistemologico-scientifiche gramsciane riteniamo che sia di importanza fondamentale non perdere di vista il Gramsci politico. Questo perché Antonio Gramsci *non è un autore nel senso tradizionale* del termine, e quando scrive di filosofia, e quindi di epistemologia, lo fa, sia nel periodo precedente che in quello del carcere, stimolato da questioni politiche, talvolta di partito, che riflettono le esigenze storiche del movimento operaio italiano e internazionale. Dal punto di vista della metodologia si segnala infine che una ricerca archivistica è stata effettuata per la stesura del quinto capitolo *Il marxismo scientifico di Bordiga contro Gramsci (1924-1927)* e più in particolare per il paragrafo *La scuola di cultura generale di Ustica. Nuove piste di ricerca*. In particolare, si è trattato di reperire nell'Archivio Antonio Gramsci della Fondazione Gramsci di Roma, oggi digitalizzato, tutte le lettere ancora inedite che Gramsci, nel carcere milanese di San Vittore, riceveva dai compagni rimasti in esilio a Ustica e nelle quali veniva informato dell'andamento della Scuola di cultura generale che aveva istituito con Bordiga nel dicembre 1926.

---

Epistolario 1906-1937. Sull'Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci si veda il monografico G. Vacca (a cura di), *L'edizione Nazionale e gli studi gramsciani*, «Studi Storici», LII (2011) 4.

<sup>64</sup> Su questo si veda F. Giasi, *Problemi di edizione degli scritti pre-carcerari*, in *L'edizione Nazionale e gli studi gramsciani*, cit., pp. 837-858; e M. Lana, *Individuare scritti gramsciani anonimi in un "corpus" giornalistico. Il ruolo dei metodi quantitativi*, ivi, pp. 859-880.

<sup>65</sup> Cfr. G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», 52 (2011) 4, pp. 897-904: 881-904, dal quale sono tratte le datazioni delle note carcerarie utilizzate nel presente lavoro.

<sup>66</sup> Esempi rilevanti di questa metodologia sono G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci. 1926-1937*, Einaudi, Torino 2014<sup>2</sup>; G. Fresu, *Antonio Gramsci. L'uomo filosofo*, Aipsa, Cagliari 2019; R. Descendre, J.-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, La Découverte, Paris 2023.



Il lavoro di ricerca è stato organizzato seguendo cinque principali scansioni temporali. La prima riguarda gli anni dal 1908 al 1915, cioè il periodo della formazione scolastica, universitaria e autodidattica di Antonio Gramsci (cap. 2). L'obiettivo di una ricerca condotta su questi anni è stato quello di individuare tutte le conoscenze epistemologiche e scientifiche acquisite da Gramsci durante gli anni della formazione. Per quanto riguarda l'Università di Torino, che il giovane iniziava a frequentare nell'anno accademico 1911-1912, si è scelto di privilegiare il corso di Geografia tenuto da Alberto Magnaghi, il contatto con l'epistemologia della linguistica storica francese (Bréal e Meillet) avvenuto attraverso i corsi di Glottologia di Matteo Bartoli e il corso di Valentino Annibale Pastore. È stato poi ritenuto opportuno valorizzare in modo particolare gli studi da autodidatta di Gramsci, fin dall'adolescenza avido lettore di riviste filosofiche («Il Marzocco», «La Voce», «La Critica»). Sulla base di queste ricerche si intende giungere ad avanzare alcune ipotesi sulla conoscenza di Gramsci dell'empirio-criticismo e del convenzionalismo francese nonché del Bergson del concetto di durata e del legame tra filosofia e scienza, valutandone la mediazione dei pragmatisti italiani, in particolare del Prezzolini de «La Voce».

Il secondo periodo copre gli anni dal 1916 al 1918 (cap. 3). Sono gli anni della prima produzione giornalistica, degli articoli sull'edizione piemontese dell'«Avanti!», su «Il Grido del popolo» e anche del numero unico «La Città futura» scritto interamente da Gramsci nel febbraio 1917. Durante questi anni si è operata una rassegna completa di tutti gli articoli, procedendo all'analisi filologica, alla contestualizzazione storico-politico e all'indagine teoretica di tutti quelli nei quali emergevano problematiche di interesse epistemologico-scientifico. Particolare rilievo viene dato alla svolta costituita dalla rivoluzione bolscevica dell'ottobre 1917, dando conto delle conseguenze nell'evoluzione del pensiero gramsciano relativo all'epistemologia scientifica. Una fase che trova massiva espressione nell'articolo *Misteri della cultura e della poesia*, come indicato dalle ricerche di Rossi.

Il terzo periodo viene fatto iniziare nel 1919 e terminare nel 1924 (cap. 4). Sono questi gli anni che vanno dalla prima esperienza di «Ordine nuovo», agli anni del Biennio Rosso e dei consigli di fabbrica, fino al soggiorno a Mosca e a Vienna, passando per il periodo della fondazione del Partito Comunista Italiano e l'inizio della reazione fascista. Durante questo arco temporale il maggior coinvolgimento di Gramsci nell'attività politica in quanto dirigente del Pcd'I e animatore del movimento dei consigli di fabbrica lo conduceva ad accantonare la discussione esplicitamente epistemologica del periodo precedente. Tuttavia, relativamente a questi anni è possibile individuare alcune tracce che, seguite dall'intelligenza storico-politica e filologica, rendano conto di maturazioni epistemologiche implicite e influenze scientifiche

all'opera. In particolare, vengono svolte due piste di ricerca. La prima riguarda l'uso, nella prima e nella seconda serie di «Ordine nuovo», del sostantivo 'esperimento' e del corrispondente aggettivo 'sperimentale', concetti che, utilizzati da Gramsci nell'ambito della lotta politica, presentano uno specifico spessore di rilevanza epistemologico-politica la quale riflette il rilievo riconosciuto da Gramsci al momento dell'esperimento nelle procedure scientifiche.

La seconda è una breve analisi delle nuove discussioni sul rapporto tra scienza, politica e marxismo che si svolgevano nella rivista sovietica «Pod znamenem marksizma» (Sotto la bandiera del marxismo), la cui conoscenza da parte di Gramsci risaliva al biennio 1923-1924, durante il soggiorno a Mosca e poi a Vienna e che era resa possibile dai progressi nell'apprendimento della lingua russa. La rivista, tra il 1922 e il 1924, costituiva il luogo principale dove in Urss era svolta la discussione sul rapporto tra scienza sperimentale, filosofia e marxismo. Delle molte questioni affrontate in questa rivista, in particolare quelle sollevate da Lenin e dal filosofo russo Abram Deborin, se ne ritrova ampia eco nell'ambito della scrittura carceraria. Con l'aiuto di interpreti italo-russe si è così proceduto a tradurre dal russo gli articoli che, pubblicati in questa rivista, Gramsci aveva certamente potuto consultare. E dai quali Gramsci poteva aver avvicinato, secondo la mia ipotesi, una serie di questioni generali che avrebbe poi ripreso nei *Quaderni del carcere*: l'insistenza sulla questione gnoseologica della scienza; il problema del rapporto tra sensazione e nozione di oggettività scientifica; la necessità di una definizione della nozione di natura anteriore alla comparsa dell'essere umano; l'aggiornamento della nozione di oggettività scientifica dopo le scoperte della nuova fisica.

Il quarto periodo copre gli anni dal 1924 al 1927 (cap. 5). Sono questi gli anni della lotta politica per la leadership del partito contro Amadeo Bordiga. Per quanto riguarda questo periodo, ci si è concentrati principalmente su due aspetti. In primo luogo, l'utilizzo da parte di Amadeo Bordiga del testo filosofico di Lenin, *Materialismo ed Empiriocriticismo*, in funzione antigramsciana. Un intervento, quello bordighiano, che viene indagato come possibile fonte nonché stimolo politico che avrebbe spinto Gramsci nei quaderni carcerari a confrontarsi criticamente con la visione della scienza come disciplina che riflette la trascendenza materiale. In questo quadro temporale si ripercorre anche il periodo successivo alla lotta politica, quello del confino a Ustica tra l'8 dicembre 1926 e il 20 gennaio 1927, dopo l'arresto dell'8 novembre 1926. Un periodo che dal punto di vista di una ricerca sull'epistemologia scientifica di Gramsci è importante rivalutare in quanto, come è noto, Bordiga e Gramsci sull'isola di Ustica organizzavano una scuola di cultura generale, dividendo il lavoro in una sezione scientifica (diretta da Bordiga) e una sezione storico-letteraria diretta da Gramsci. Lo studio relativo a questo periodo, condotto privilegiando il materiale di corrispondenza, viene finalizzato ad

avanzare ipotesi su eventuali discussioni epistemologico-scientifiche tenute dai due leader in quei due mesi. D'altronde, è sulla base di questa esperienza didattica e delle discussioni con Gramsci, che Bordiga con tutta probabilità compilava tra il 1927 e il 1928 i suoi *Appunti su l'Anti-Dühring*.

Si giunge così ai *Quaderni del carcere*. Prima di iniziare lo studio specifico della questione scientifica negli *Appunti di filosofia*, si è deciso di effettuare uno studio dei *Quaderni di traduzione* redatti da Gramsci in carcere, in particolare per quanto riguarda un passaggio della traduzione de *La Sacra Famiglia* di Marx che riguardava le scienze, di cui viene avanzata qualche ipotesi circa possibili influenze engelsiane (cap. 6).

Per quanto riguarda il resto dei *Quaderni del carcere*, il lavoro si articola in tre sezioni distinte, che coprono le note delle tre serie degli *Appunti di filosofia*, del Quaderno 10 e 11.

La prima è dedicata esclusivamente a quella che definisco una vera e propria esplosione del tema scientifico nella prima serie di *Appunti di filosofia* tra il maggio e il novembre 1930 (cap. 7). L'aspetto significativo, che ci permette di considerare il discorso epistemologico-scientifico nel contesto del rinnovamento del materialismo storico nella filosofia della prassi, è che l'esplosione del tema scientifico avveniva all'interno della critica al materialismo meccanicistico di Bucharin. Ipotizzando un tentativo di confronto con il marxismo sovietico, viene ripercorsa la riflessione gramsciana inerenti alle seguenti questioni epistemologico-scientifiche: lo statuto gnoseologico della scienza, la nozione di materia e di oggettività scientifica, la definizione della scienza come sovrastruttura e ideologia, la scienza 'cellula storica elementare della modernità', la negazione della dicotomia, di ascendenza bogdanoviana, tra scienza proletaria e scienza borghese. All'interno di questo capitolo si è inoltre tentato di investigare in maniera innovativa il problema del rapporto con Lenin.

Il capitolo successivo (cap. 8) segue gli svolgimenti della tematica nella seconda e terza serie degli *Appunti di filosofia*, in un lasso di tempo che va dal novembre 1930 al marzo 1932. Ad essere ripercorsi sono tre ordini di riflessioni. In primo luogo la questione legame tra scienza e senso comune, relativo alla necessità politica di riformare il senso comune delle masse, ancora orientato dalla credenza nell'esistenza trascendente della materia, che, secondo Gramsci, costituiva un'eredità della religione cattolica. In questa sezione, in particolare, viene vagliata l'ipotesi di una conoscenza da parte di Gramsci delle operazioni egemoniche del regime fascista nel campo della scienza. In secondo luogo, è indagata la questione della metodologia particolare e generale della scienza. E, infine, è ripercorso il confronto di Gramsci con le questioni inerenti alla nuova fisica atomica.

Il capitolo finale indaga l'ultimo sviluppo significativo della riflessione epistemologica sulla scienza contenuta nel Quaderno 11 (cap. 9). In primo luogo, sulla base del metodo di analisi filologica dei testi gramsciani di seconda stesura, viene ripercorsa la peculiare modalità con la quale Gramsci organizzava le note di prima stesura degli *Appunti di filosofia* sulla scienza all'interno delle differenti sezioni di questo quaderno. In secondo luogo, partendo dalla definizione di oggettività come «universale soggettivo» e di scienza come «soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente»<sup>67</sup> proposta da Gramsci nella terza serie degli *Appunti di filosofia*, ne vengono analizzati gli ulteriori sviluppi fino alle varianti del corrispondente testo di seconda stesura nel Quaderno 11, il § 1 della terza sezione del Quaderno 11. Allo scopo di indagare in maniera completa questa idea gramsciana dell'oggettività come processo di universalizzazione del soggetto e di scienza come attività che più di tutte le altre partecipa a tale universalizzazione è svolta quindi una analisi teoretica dei principali concetti filosofici messi all'opera in questa originale concezione di oggettività, in particolare quello dell'identificazione di filosofia e politica e quello relativo all'universale. L'ipotesi è che alla base vi fosse lo sforzo di comprendere la funzione della scienza *all'interno* della dialettica storico-politica costituita dal processo di emancipazione e universalizzazione del nuovo soggetto storico costituito dai gruppi subalterni. Che vi fosse cioè la prospettiva di una politicizzazione assoluta dell'attività scientifica, che diveniva intrinseca ai processi egemonici di costruzione delle soggettività politiche. Una definizione della scienza della quale sembra esserci l'eco in una serie di note successive del Quaderno 15 databili nel marzo 1933.

Quest'articolazione del lavoro viene fatta precedere da un breve capitolo di contestualizzazione storica che mira a ricostruire le vicende della filosofia europea a cavallo tra il XIX e il XX, in seguito alla crisi della filosofia positivista e all'emergere dell'opzione empiriocriticista e convenzionalistica nell'ambito scientifico e a quella dell'idealismo nell'ambito filosofico, valutando altresì le conseguenze di queste svolte filosofiche nell'ambito del panorama della socialdemocrazia russa (cap. 1). Un quadro di insieme che si ritiene utile al fine di comprendere il posizionamento di Gramsci all'interno delle discussioni epistemologico-scientifiche della propria epoca. Come è stato evidenziato in un rilevante articolo di qualche anno fa, nel corso dei suoi dieci anni di scrittura carceraria Gramsci sembra impiegare una serie di cautele, prudenze e comportamenti autocensori non solo per sfuggire alla censura fascista e non perdere l'autorizzazione di scrivere in cella ma anche per evitare di attirare su di sé l'accusa

---

<sup>67</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1049.

di eterodossia marxista<sup>68</sup>. Questo doppio livello di autocensura lo induceva a utilizzare un linguaggio criptico per riferirsi a specifiche vicende del movimento operaio, italiano e internazionale, o a esponenti del marxismo. Secondo la nostra ipotesi questo atteggiamento di autocensura potrebbe essere all'opera anche nell'ambito della discussione epistemologico-scientifica. È il caso specifico della definizione di oggettività in termini di selezione di sensazioni databile nell'ottobre 1930<sup>69</sup>, al quale soggiacciono secondo la nostra ipotesi termini di un profondo confronto con il Lenin della polemica contro l'empiriomonismo di Bogdanov e con alcuni assunti antipositivistici dell'empiriocriticismo di Mach e il convenzionalismo francese rappresentato da Poincaré.

Il risultato cui intendiamo conseguire con la nostra ricerca è quello di una comprensione integrale della proposta epistemologico-scientifica gramsciana. Laddove per integrale non intendiamo tuttavia indicare soltanto il dato quantitativo, relativo cioè una ricostruzione cronologicamente completa della riflessione gramsciana sulla scienza. Ma anche e soprattutto il carattere qualitativo, cioè quello proprio di una ricostruzione che non indaghi la questione epistemologico-scientifica nella sua separazione dalle altre, specificatamente da quelle più propriamente politiche e filosofiche, ma nella sua vivente unità con queste ultime e, soprattutto in connessione con quella innovativa maniera di intendere il marxismo che negli anni del carcere culminerà nella teoria del marxismo come filosofia della praxis. Una ricerca di tal genere crediamo possa giungere a dirimere la questione, iniziata già all'indomani della prima pubblicazione dei quaderni del carcere, circa l'originalità della proposta gramsciana sulle scienze naturali e sperimentali, che nelle interpretazioni precedenti al 1975 è stata invece puntualmente negata in base a un suo schiacciamento o sull'epistemologia materialistica del Diamat staliniano o su quella crociana che rimandava la scienza a un'attività pratico-economica prima di reale valore conoscitivo.

---

<sup>68</sup> G. Cospito, *Le 'cautele' nella scrittura carceraria di Gramsci*, «International Gramsci Journal», I (2015) 4: 28-42: 36-42.

<sup>69</sup> Cfr. Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.

## Ringraziamenti

Ringrazio con affetto i miei direttori di tesi, Romain Descendre e Giuseppe Cospito, per aver seguito con attenzione e costanza la ricerca dottorale nel corso di questi tre anni, per avermi segnalato temi e problemi, per avermi consigliato approfondimenti che hanno migliorato il mio lavoro. Tutto questo ha contribuito in maniera decisiva alla mia crescita intellettuale e professionale. La Fondazione Gramsci di Roma, in particolare Francesco Giasi e Maria Luisa Righi per essersi ripetutamente confrontati con me per quanto pertiene il periodo del soggiorno moscovita e viennese di Gramsci. Noemi Cirone per aver tradotto dal russo gli articoli di «Pod znamenem marksizma» e per le numerose indicazioni linguistiche. Il personale della Bibliothèque Diderot de Lyon e della Biblioteca di Filosofia dell'Università la Sapienza di Roma, in particolare Paola Zenobi e Carlo Spadafora, per avermi aiutato a reperire i documenti necessari alla ricerca. Antonio Di Meo e Giuliano Guzzone per aver visionato l'indice e per i pertinenti suggerimenti di ricerca. Roberto Finelli per essersi interessato al mio lavoro e confrontato con me su alcuni importanti nodi teorici, in particolare quello relativo al concetto gramsciano di verità come processo di universalizzazione del soggetto, ma soprattutto per il sostegno dimostratosi. Francesca Izzo per aver seguito a distanza le mie ricerche, per l'affetto e la stima reciproca. Tutte le gramsciane e i gramsciani che ho incontrato nel corso dei miei soggiorni di ricerca tra l'Italia, la Francia e il Brasile. La famiglia, le amiche e gli amici, che sanno accorciare le distanze.



## Prima di Gramsci. Due crisi di fine secolo

La specifica cautela nella discussione delle scienze naturali e sperimentali cui abbiamo fatto riferimento nell'*Introduzione* non è senza conseguenze per il metodo di studio dell'opera gramsciana, perché significa che parte della riflessione carceraria sull'epistemologia, quella inerente al confronto con la nuova filosofia della scienza, veniva compiuta attraverso un lavoro mentale che era implicito nella valorizzazione della definizione di oggettività scientifica come organizzazione di sensazioni.

L'esistenza di questa autocensura ci ha convinti dell'utilità di premettere al nostro studio gramsciano una ricostruzione storico-filosofica inerente allo sviluppo della nuova epistemologia scientifica della fine del XIX secolo, quella nata dalla crisi del meccanicismo scientifico di matrice positivista nell'ambito della fisica e del successivo dibattito e scontro politico che questa nuova epistemologia scientifica generava nella socialdemocrazia russa del primo decennio del Novecento. In questa maniera ci auguriamo di poter fornire le coordinate fondamentali del dibattito sull'epistemologia scientifica avviato nell'Europa di primo Novecento, con il quale Gramsci instaurava un dialogo implicito ma molto ravvicinato nella sua discussione carceraria sull'epistemologia scientifica.

Per rendere completa questa ricostruzione di storia della filosofia, ci è parso utile proporre anche una breve ricostruzione dell'altra specifica vicenda filosofica con la quale le riflessioni sulla scienza di Gramsci intrattenevano un rilevante rapporto, questa volta non implicito ma esplicito fin dai tempi della prima formazione giovanile: quella della crisi del materialismo positivista in filosofia a cavallo tra i due secoli. Si tratta della discussione sulla cosiddetta *banqueroute de la science* e dell'emergere e predominare di nuove opzioni idealistiche nel panorama europeo, la cosiddetta *renaissance de l'idealisme*. Due vicende europee che, fin dal periodo scolastico e poi universitario, Gramsci assorbiva soprattutto a partire dalla prospettiva italiana, cioè attraverso il filtro della filosofia neoidealista di Croce e di Gentile e dalla polemica degli autori del «Leonardo» e della «Voce», oltre che da filosofi francesi come Fouillée, Bergson e Sorel. Anche per questo specifico ambito ci siamo riproposti di ampliare la visuale storico-filosofica, tentando di ricostruire, a partire dal dibattito francese degli ultimi anni del XIX secolo e dalla polemica tra Ferdinand Brunetière e Alfred Fouillée sul destino della scienza, la maniera con cui nello specifico ambito della discussione filosofica europea avveniva la presa di coscienza della crisi della filosofia positivista nel suo presupposto materialistico e



l'emergere dell'opzione della rinascita dell'idealismo, di cui la filosofia crociana dello spirito e quella gentiliana dell'atto puro rappresentavano le specifiche traduzioni italiane.

Da ultimo segnaliamo che il titolo di questo capitolo, *Due crisi di fine secolo*, intende essere un omaggio all'opera di Luisa Mangoni e un primo tentativo di continuare l'indagine avviata col celebre, quanto inascoltato, volume del 1983, il quale è alla base della nostra ricostruzione del processo della rinascita dell'idealismo in Europa<sup>1</sup>. Inserendo la nostra indagine gramsciana all'interno della pista di ricerca mangoniana intendiamo attirare l'attenzione sul fatto che l'elaborazione del marxismo gramsciano come filosofia della praxis, la sua specifica opzione epistemologica e la sua critica alla dogmatizzazione materialistica del marxismo avviata da Bucharin, non sarebbe pienamente comprensibile senza allargare lo sguardo alle vicende delle crisi del positivismo in ambito epistemologico e filosofico dell'Europa di fine XIX secolo, che si andavano a intrecciare con le vicende della crisi dello Stato liberale ottocentesco.

## 1.1

### La crisi del meccanicismo fisico e le nuove teorie epistemologiche

Nel periodo in cui Gramsci era uno studente che avviava tra le tante difficoltà materiali la propria formazione scolastica e universitaria, la scienza fisica europea attraversava già da diversi anni un periodo di crisi e mutamento dei suoi statuti epistemologici<sup>2</sup>. Le nuove scoperte della fisica avviate nella seconda metà del XIX secolo, quali la teoria della termodinamica, la teoria della cinetica dei gas e la teoria elettromagnetica, se da un lato aprivano la strada a un

---

<sup>1</sup> L. Mangoni, *Una crisi fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985; continuata in Ead., *Civiltà della crisi: cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, cit.

<sup>2</sup> Per un ragguaglio di queste vicende si veda almeno L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, V: L'Ottocento, Garzanti, Milano 1971; Id., *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, VI: dall'Ottocento al Novecento, Garzanti, Milano 1971; S. Petruccioli, *Storia della scienza*, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2001; D. Lecourt, T. Bourgeois (a cura di), *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*, Presses universitaires de France, Paris 2019; P.K. Mahamer, R.G. Turnbull, *Motion and time, space and matter: interrelations in the history of philosophy and science*, Ohio State University Press, Columbus 1976; G. Canguilhem, G. Lapassade, J. Piquemal, J. Ulmann, *Du développement, à l'évolution au XIXe siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1985; D. Parrochia, *Les grandes révolutions scientifiques du XXe siècle*, PUF, Paris 1997; D. Lecourt, *La philosophie des sciences*, PUF, Paris 2001; A. Brenner, *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, Puf, Paris 2003; si veda anche D. Lecourt, *Une crise et son enjeu : essai sur la position de Lénine en philosophie*, Maspero, Paris 1973.

progresso senza precedenti nell'ambito specialistico, dall'altro producevano un forte disorientamento circa i tradizionali fondamenti teorici del sapere scientifico. I nuovi fenomeni osservati relativi all'irreversibilità dei fenomeni di trasformazione del calore in lavoro, al movimento casuale tra le molecole gassose, ai cambiamenti della massa nell'ambito dei fenomeni elettromagnetici non solo mettevano in discussione principio di Newton (uguaglianza tra azione e reazione), di Mayer (conservazione dell'energia) e di Lavoisier (conservazione della massa), ma limitavano anche la portata assoluta tutta una serie di concetti epistemologici, come quelli di necessità, causalità e metodo universale.

A risentirne era l'unità epistemologica delle scienze nei principi del materialismo meccanicistico, con il suo dualismo tra soggetto e materia, il carattere di necessità riconosciuto all'effetto nei confronti della causa, la nozione metafisica di legge come rapporto che obbliga la materia a comportarsi in un certo modo. Il bisogno di nuovi strumenti epistemologici in grado di tradurre le nuove scoperte in un insieme di nuove leggi scientifiche conduceva così a una messa in discussione del materialismo metafisico e alla ricerca di nuove definizioni del concetto di legge fondate su una riunificazione del soggetto conoscente e dell'oggetto conosciuto nell'attività empirica. A cavallo tra i due secoli le innovazioni più rilevanti nell'ambito dell'epistemologia scientifica vennero dall'empirio-criticismo di Mach<sup>3</sup> e dal movimento convenzionalista francese<sup>4</sup>, concordi nel riconoscere a fondamento della conoscenza scientifica non la registrazione di rapporti causali necessari ma la sensazione e, così, nell'intendere le leggi scientifiche non come dati materiali trascendenti ma individuazione di relazioni provvisorie e sempre modificabili dall'esperienza. Si perseguiva l'obiettivo di svincolare la scienza dalla dogmaticità di una metafisica materialistica metafisico-materialistici che, in contrasto con l'osservazione, impedivano il libero sviluppo della scienza. Ciò che li differenziava, era la diversa maniera di pensare il passaggio dalla sensazione all'oggetto scientifico.

---

<sup>3</sup> Su Mach si possono vedere le seguenti monografie: R.S. Cohen, R.J. Seeger, *Ernst Mach, physicist and philosopher*, D. Reidel, Dordrecht 1970; J. T. Blackmore, *Ernst Mach; his work, life, and influence*, University of California Press 1972; Id., *Ernst Mach. A Deeper Look: Documents and New Perspectives*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1992; A. D'Elia, *Ernst Mach*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1971; R. Haller, F. Stadler, *Ernst Mach. Werk und Wirkung*, Hölder-Pichler-Tempsky, Vienna 1988; D. Hoffmann; H. Laitko (a cura di). *Ernst Mach: Studien und Dokumente zu Leben und Werk*, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1991; P. Gori (a cura di), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, ETS, Pisa 2018; L. Guidetti, *Gli elementi dell'esperienza: studio su Ernst Mach*, Quodlibet, Macerata 2021.

<sup>4</sup> Sull'utilizzo della formula di "convenzionalismo epistemologico francese" si veda A. Brenner, *Le conventionalisme en tant que courant de pensée*, in Id. *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, cit., pp. 37-65.

In Mach l'oggetto veniva considerato un'astrazione tra un certo gruppo di sensazioni prodotta attraverso il principio di economia. Secondo tale criterio l'oggetto scientifico si faceva produzione dello scienziato, il quale, di volta in volta, selezionava e ricostruiva in base a necessità pratiche rapporti diversi tra sensazioni, per poi tradurli in leggi dal carattere contingente e modificabile. Un procedimento che emerge nel capitolo *Begriff* di *Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung* del 1905<sup>5</sup>:

die maßgebende Rolle der Abstraktion bei der Forschung liegt auf der Hand. Es ist weder möglich, alle Einzelheiten einer Erscheinung zu beachten, noch hätte dies einen gesunden Sinn. Wir beachten eben die Umstände, die für uns ein *Interesse* haben und diejenigen, von welchen erstere *abhängig* zu sein scheinen. Die erste Aufgabe, die sich dem Forscher darbietet, ist es also, durch Vergleichung verschiedener Fälle die *voneinander* abhängigen Umstände in seinen Gedanken *hervorzuheben*, und alles, wovon das Untersuchte *unabhängig* scheint, als für den vorliegenden Zweck nebensächlich oder gleichgültig *auszusondern*. In der Tat ergeben sich die wichtigsten *Entdeckungen* durch diesen Prozeß der *Abstraktion*<sup>6</sup>.

La tesi dell'«economia del pensiero», destinata a essere assorbita in modo diverso da alcuni dei più celebri filosofi dell'epoca e a entrare in un profondo dialogo con il pragmatismo americano e italiano, era esposta la prima volta nel noto *Die Mechanik in ihrer Entwicklung: historisch-kritisch dargestellt* del 1883<sup>7</sup> e raggiungeva piena formulazione nelle *Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen* del 1896<sup>8</sup> con l'asserzione per cui «Physik ist ökonomisch geordnete Erfahrung»<sup>9</sup>. Le teorie scientifiche divenivano strumenti economici finalizzati a scopi pratici e relativi a fenomeni osservati in ambiti sempre limitati.

La proposta antimeccanicistica ed empirista di Mach conosceva un'enorme risonanza nella cultura filosofico-scientifica dell'epoca. I suoi *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*

<sup>5</sup> E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Barth, Leipzig 1905.

<sup>6</sup> Ivi, p. 137. Traduzione italiana: «il ruolo determinante dell'astrazione nella ricerca è di palmare evidenza. Non è possibile tener conto di tutti i dettagli di un fenomeno, né avrebbe senso farlo. Noi teniamo conto delle circostanze che ci *interessano*, e di quelle che sembrano *dipendere* dalle prime. Il primo compito che si pone lo scienziato è dunque di far emergere nel suo pensiero, paragonando vari casi, le circostanze *reciprocamente* dipendenti, *separando* tutto ciò da cui l'oggetto dell'indagine sembra *indipendente* come secondario o indifferente rispetto allo scopo. Di fatto le *scoperte* più importanti avvengono grazie a questo processo di *astrazione*».

<sup>7</sup> Id., *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* [La meccanica nel suo sviluppo storico-critico], F. A. Brockhaus, Leipzig 1883.

<sup>8</sup> Id., *Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen*, [Lecture scientifiche popolari], Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1896.

<sup>9</sup> Ivi, p. 213. Traduzione italiana: «la fisica è l'esperienza ordinata economicamente».

(Contributo sull'analisi delle sensazioni) del 1886<sup>10</sup> e *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (L'analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico del 1900<sup>11</sup> venivano accolti come documenti delle nuove istanze relativistiche della scienza contro il vecchio materialismo. A questa risonanza contribuirono soprattutto gli *Antimetaphysische Vorbemerkungen* (Preliminari antimetafisici) che aprivano il volume del 1900, con l'asserzione, destinata a divenire celebre, secondo la quale «nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern Empfindungscomplexe (Elementencomplexe) bilden die Körper»<sup>12</sup>. Con ciò non si intendeva fare professione di idealismo alla Berkeley, secondo la celebre accusa del Lenin di *Materializm i empiriokriticizm*<sup>13</sup>. Piuttosto servendosi della ripresa del Kant empirista e integrando le riflessioni sulle sensazioni con quelle psicologiche della costituzione dell'io, si voleva mettere in evidenza come ciò che nelle scienze fisiche era considerato come corpo non fosse altro che un simbolo relativo a un complesso di sensazioni, il prodotto di operazioni empiriche: «alle Körper nur Gedankensymbole für Empfindungscomplexe (Elementencomplexe) sind»<sup>14</sup>. Concetti quali corpo, io, materia e spirito divenivano prodotti formati per «besondere praktische temporäre und beschränkte Zwecke»<sup>15</sup>.

Il convenzionalismo francese, che iniziava a svilupparsi in quegli stessi anni e, d'abitudine, viene ricondotto alle pubblicazioni di *Les géométries non euclidiennes* di Henri Poincaré del

---

<sup>10</sup> Id., *Beitrage zur Analyse der Empfindungen* [Contributo all'analisi delle sensazioni], G. Fisher, Jena 1886.

<sup>11</sup> Id., *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* [L'analisi delle sensazioni e il rapporto fra fisico e psichico], G. Fisher, Jena 1900.

<sup>12</sup> Ivi, p. 20. Traduzione italiana: «non sono i corpi che generano le sensazioni, ma sono i complessi di sensazioni – complessi di elementi – che formano i corpi».

<sup>13</sup> V.I. Lenin, *Materializm i empiriokriticizm* [Materialismo ed empiriocriticismo], Zveno, SPb 1909.

<sup>14</sup> E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, cit., p. 20. Traduzione italiana: «tutti i corpi non sono che simboli del pensiero per indicare complessi di complessi di sensazioni – complessi di elementi».

<sup>15</sup> Ivi, p. 22. Traduzione italiana: «semplici scopi pratici, temporanei e limitati».

1891<sup>16</sup> e di *Quelques réflexions sur la physique expérimentale* di Duhem del 1894<sup>17</sup>, concordava con Mach nel rimandare l'oggetto alle sensazioni ma non restava legato unicamente al criterio di economia. Duhem, ad esempio, nel suo *La théorie physique* del 1906, da un lato ripeteva con Mach che la teoria fisica è una costruzione simbolica dello spirito umano che opera una sintesi delle esperienze –in quanto tale non è vera o falsa ma utile o non utile –, dall'altro valorizzava la funzione dello sviluppo storico delle teorie fisiche. Queste ultime divenivano strumenti della scienza a tutti gli effetti per la loro caratteristica di guidare il ricercatore, il quale, nella scelta delle singole ipotesi, doveva aver presente una visione olistica delle scienze senza rinchiudersi in angolazioni particolaristiche. Milhaud, da parte sua, tendeva a valorizzare la libera iniziativa dello scienziato nei confronti dell'attività dell'osservazione empirica.

La necessità di un orientamento convenzionale nelle scienze veniva a Poincaré da un confronto critico con Kant e Mill, di cui rifiutava tanto il formalismo della conoscenza trascendentale quanto il metodo dell'empirismo radicale: «les axiomes géométriques ne sont [...] ni des jugements synthétiques *a priori* ni des faits expérimentaux. Ce sont des conventions». Dove per convenzione si intende che «notre choix, parmi toutes les conventions possibles, est guidé par des faits expérimentaux; mais il reste libre et n'est limité que par la nécessité d'éviter toute contradiction»<sup>18</sup>. In *La science et l'hypothèse*<sup>19</sup> del 1902 questa intuizione era estesa dall'ambito matematico a quello fisico, operandone una generalizzazione tale da prepararne un'adattabilità a tutte le discipline scientifiche.

Una prima traduzione dei principi espressi negli ambiti particolari della matematica e della fisica nel linguaggio epistemologico della filosofia della scienza veniva avviato in *La valeur de la science* del 1905<sup>20</sup>. Nel paragrafo *Objectivité de la science* si affrontava la questione del significato del concetto di oggettività scientifica, rispetto alla quale il punto di partenza era

---

<sup>16</sup> H. Poincaré, *Les géométries non euclidiennes*, «Revue générale des sciences», II (1891) 23, p. 769-774. Su Poincaré si vedano almeno le seguenti monografie: A-F. Schmid, *Henri Poincaré: les sciences et la philosophie*, Le Harmattan, Paris 2001; L. Rollet Laurent, *Henri Poincaré: des mathématiques à la philosophie*, Thèse de doctorat, Université de Nancy II 1999 (disponibile online su <https://theses.hal.science/tel-00137859>, ultima consultazione 3/09/2024). Si veda inoltre G. Crocco, *Poincaré et le problème de l'esprit*, «Revue de métaphysique e de morale», XC (2016) 2, pp. 209-224, dove viene ricostruito con precisione la concezione filosofica ed epistemologica del matematico francese.

<sup>17</sup> P. Duhem, *Quelques réflexions au sujet de la physique expérimentale*, «Revue des questions scientifiques», XXXVI (1894) 6, pp. 179-22.

<sup>18</sup> H. Poincaré, *Les géométries non euclidiennes*, cit., p. 773.

<sup>19</sup> Id., *La science et l'hypothèse*, Flammarion, Paris 1902.

<sup>20</sup> Id., *La valeur de la science*, Flammarion, Paris 1905.

nell'impossibilità di giungere a una conoscenza del mondo esterno al di fuori dell'attività del soggetto. Questo postulato della gnoseologia del matematico francese era espresso in forma lapidaria in un articolo dello stesso anno pubblicato sulla «Revue de métaphysique et de morale»: «ne croyons pas à la possibilité de concevoir un monde extérieur indépendamment du sujet pensant»<sup>21</sup>. Nel paragrafo *Objectivité de la science* de *La valeur de la science* il problema di una nuova definizione di oggettività, antitrascendente e connessa all'esistenza di un soggetto, era posto al centro della domanda sul valore della scienza: «quelle est la valeur objective de la science? [...] que devons-nous entendre par objectivité?»<sup>22</sup>. Si partiva dal riconoscere che «telle est donc la première condition de l'objectivité: ce qui est objectif doit être commun à plusieurs esprit»<sup>23</sup>. A differenza di Mach che farà unicamente affidamento al principio di economia, Poincaré connetteva la nozione di oggettività come sensazione al fatto che tale sensazione fosse esperita in maniera collettiva. Inoltre, poiché in sé i gruppi di sensazioni non potevano essere immediatamente trasmessi agli altri il matematico francese procedeva a una valorizzazione del linguaggio matematico nell'ambito della circolazione delle idee scientifiche:

rien n'est objectif que ce qui est identique pour tous; or ne peut parler d'une pareille identité que si une comparaison est possible, et peut être traduite en une "monnaie d'échange" pouvant se transmettre d'un esprit à l'autre. Rien n'aura donc de valeur objective que ce qui sera transmissible par le "discours", c'est-à-dire intelligible<sup>24</sup>.

La scienza non era solo negata come rispecchiamento di una realtà esterna oggettiva, e rimandata a un'economica classificazione di gruppi di sensazione, ma anche precisata come sistema comune di relazione tra gli esseri umani costruito attraverso il linguaggio matematico:

cette harmonie, que l'intelligence humaine croit découvrir dans la nature, existe-t-elle en dehors de cette intelligence ? Non, sans doute, une réalité complètement indépendante de l'esprit qui la conçoit, la voit ou la sent, c'est une impossibilité. Un monde si extérieur que cela, si même il existait, nous serait à jamais inaccessible. Mais ce que nous appelons la réalité objective, c'est, en dernière analyse, ce qui est commun à plusieurs êtres pensants, et pourrait être commun à tous ; cette partie commune, nous le verrons, ce ne peut être que l'harmonie exprimée par les lois mathématiques<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Id., *Augustin Cournot et les principes du calcul infinitésimal*, «Revue de métaphysique et de morale», XIII (1905) 1, pp. 293-306: 303.

<sup>22</sup> Ivi, p. 285.

<sup>23</sup> Ivi, p. 286.

<sup>24</sup> Ivi, p. 289.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 11-12.

Il concetto di oggettività equivaleva alla costruzione di un terreno comune di conoscenza, costituito dalla matematizzazione dei dati forniti dalle sensazioni. A questo processo di «synthèses scientifiques»<sup>26</sup> non solo veniva riconosciuto il valore di conoscenza oggettiva ma anche quello di assurgere un livello di conoscenza più alto rispetto a quello del quotidiano senso comune. Esse «ont en un sens plus de réalité que celles du sens commun, puisqu'elles embrassent plus de termes et tendent à absorber en elles les synthèses partielles»<sup>27</sup>.

Prima che queste nuove teorie fossero coerentemente formulate, i dibattiti più vivaci, e anche violenti, tra le vecchie istanze meccanicistiche e quelle di chi segnalava la necessità di superarle si svolgevano su riviste francesi di respiro internazionale come la «Revue de Métaphysique et de Morale»<sup>28</sup>, la «Revue des Questions Scientifiques» e la «Revue générale des sciences pures et appliquées». Negli anni Novanta dell'Ottocento a distinguersi nel panorama europeo era in particolare quest'ultima rassegna. Oltre che per una serie di articoli pubblicati dagli scienziati di professione sostenitori di un orientamento non-meccanicistico<sup>29</sup>, la sua rilevanza da una

---

<sup>26</sup> Ivi, p. 23.

<sup>27</sup> Ivi, p. 295.

<sup>28</sup> È su questa rivista che tra il 1898 e il 1900 si svolge la polemica tra Poincaré e Russel sul carattere induttivo o deduttivo delle matematiche: B. Russell, *Les axiomes propres à Euclide sont-ils empiriques ?*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VI (1898) 6, pp. 753-776; H. Poincaré, *Des fondements de la géométrie. A propos d'un livre de M. Russell*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VII (1899) 3, pp. 251-279; B. Russell, *Sur les axiomes de la géométrie*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VII (1899) 5, pp. 684-707; H. Poincaré, *Sur les principes de la Géométrie. Réponse à M. Russell*, VIII (1900) 1, pp. 73-86. Tra il 1893 e il 1905 Poincaré pubblica su questa rivista un'importante serie di articoli, alcuni dei quali saranno la base dei suoi successivi *La Science et l'hypothèse* del 1902 e *La Valeur de la science* del 1905: *Le continu mathématique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», I (1893) 1, pp. 26-34; *Sur la nature du raisonnement mathématique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», II (1894) 4, pp. 371-384; *L'espace et la géométrie*, «Revue de Métaphysique et de Morale», III (1895) 6, pp. 631-646; *Sur la valeur objective de la science*, «Revue de Métaphysique et de Morale», X (1903) 3, pp. 263-293; *Les espace et ses trois dimensions*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1904) 3, pp. 281-301; *Les espace et ses trois dimensions*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1904) 4, pp. 407-429; *Cournot e les principes du calcul infinitésimal*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1905) 3, pp. 293-306; *Les mathématiques et la logique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1905) 6, pp. 816-835. Sempre sulla stessa rassegna compare il celebre É. Le Roy, *Science et Philosophie I*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VI (1899) 4, pp. 375-425; *Science et Philosophie II*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VI (1899) 5, pp. 503-562; *Science et Philosophie III*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VI (1899) 6, pp. 708-731; *Science et Philosophie IV*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VII (1900) 1, pp. 37-72.

<sup>29</sup> Di interesse sono quelli firmati da Henri Poincaré e Pierre Duhem: H. Poincaré, *Les géométries non euclidiennes*, «Revue générale des sciences», II (1891) 23, p. 769-774 e la difesa che ne fece l'autore nel numero successivo Id., *Sur les géométries non euclidiennes, réponse à M. Mouret*, «Revue générale des sciences», III (1892) 1, p. 74-75; P. Duhem, *L'évolution de la mécanique I Les diverses sortes d'explications mécaniques*,

circostanza ben specifica. Nel 1895 le sue pagine ospitavano un'intensa polemica tra il celebre chimico e professore dell'Università di Lipsia Wilhelm Ostwald, sostenitore della necessità di superare il meccanicismo materialistico, e Alfred Cornu e Marcel Brillouin, che invece rigettavano tale istanza di cambiamento epistemologico. Una discussione destinata ad avere un'eco più che rilevante nel dibattito europeo, nonché nelle vicende della diffusione delle teorie anti-meccaniciste in Russia e del successivo scontro tra Bogdanov e Lenin. Quest'ultimo, ad esempio, ne sottolineava la rilevanza e il ruolo spartiacque nel dibattito scientifico nella sua opera del 1908<sup>30</sup>.

La discussione nasceva dalla pubblicazione di un estratto della conferenza tenuta da Ostwald in occasione dell'assemblea della Società degli scienziati e dei medici naturali tedeschi tenuta a Lubecca il 20 settembre 1895<sup>31</sup>, dove aveva delineato i punti principali della sua teoria dell'energetica. Lo scalpore con cui veniva accolto l'articolo dipendeva anche e soprattutto dal modo con cui la redazione della rivista ne traduceva il titolo: *La dérouté de l'atomisme contemporain*<sup>32</sup>. L'originale tedesco, *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus* (il superamento del materialismo scientifico), più moderatamente, non intendeva prendere di mira la teoria dell'atomismo classico, che comunque di lì a poco sarebbe stato superato dalla nuova fisica quantistica, quanto il materialismo fisico come fondamento epistemologico della scienza. La scelta editoriale contribuiva a rendere la proposta poco chiara e oscurare il senso profondo della proposta dell'autore. Come emerge dall'incipit, essa intendeva essere una sfida

---

«Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 2, pp. 63-73; Id., *L'évolution de la mécanique, II La mécanique analytique*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 3 ; pp. 119-192; Id., *L'évolution de la mécanique, III Les théories mécaniques de la chaleur et de l'électricité*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 4, pp. 171-190; Id., *L'évolution de la mécanique. IV Le retour à l'atomisme et au cartésianisme*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 5, pp. 247-258; Id., *L'évolution de la mécanique. V Les fondements de la thermodynamique*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 6, pp. 301-314; Id., *L'évolution de la mécanique. VI La statique générale et la dynamique générale*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 7, pp. 352-363; Id., *L'évolution de la mécanique. VII Les branches aberrantes de la thermodynamique*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», XIV (1903) 8, pp. 416-429.

<sup>30</sup> V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, in Id., *Opere complete*, vol. 14: 1908, Editori Riuniti, Roma 1963, p. 291.

<sup>31</sup> W. Ostwald, *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus* [il superamento del materialismo scientifico]. Vortrag gehalten in der dritten allgemeinen Sitzung der Versammlung der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte zu Lübeck am 20. September 1895, Veit, Leipzig 1895.

<sup>32</sup> W. Ostwald, *La dérouté de l'atomisme contemporain*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», VI (1895) 21, pp. 953-958.



ai teorici della scienza contemporanea e al loro «accord presque complet en ce qui concerne la conception du monde extérieur»:

notre siècle est le siècle du naturalisme. Interrogez le premier venu, pénétré des idées naturalistes, depuis le mathématicien jusqu'au médecin praticien ; demandez-lui son avis sur la constitution intime du Monde. La réponse sera invariablement la même : «toutes choses sont des atomes en mouvement ; ces atomes et les forces qui agissent entre eux sont les dernières réalités dont se composent les phénomènes particuliers». Partout se répète, en manière d'axiomes, que seule la Mécanique des atomes peut donner la clef du monde physique. Matière et mouvement, tels sont les deux concepts auxquels on ramène en dernière analyse les phénomènes naturels les plus complexes. A cette théorie, on peut donner le nom de *matérialisme physique*. Je veux exprimer ici ma conviction que cette manière de voir, malgré tout son crédit, est insoutenable ; que cette théorie mécanique n'a pas atteint son but, car elle se trouve en contradiction avec des vérités tout à fait hors de doute et universellement acceptées. La conclusion s'impose : il faut l'abandonner et la remplacer, autant que faire se peut, par une autre meilleure<sup>33</sup>.

Secondo Ostwald, la concezione del materialismo fisico, che rappresentava l'universo come «un système de points matériels en mouvement»<sup>34</sup>, poteva essere superata sostituendo il principio del dualismo tra materia e forza con quello monistico dell'energia. Proponeva quindi di sostituire il materialismo fisico con una concezione energetica del reale che operasse una relativizzazione della nozione di materia: «la matière est une invention, assez imparfaite d'ailleurs, que nous nous sommes forgés, pour représenter ce qu'il y a de permanent dans toutes les vicissitudes»<sup>35</sup>. Energia, dunque, la massa in quanto capacità di energia cinetica, l'impenetrabilità perché energia del volume, il peso come energia di posizione nella gravitazione universale, e anche la sensazione, in quanto differenza di energia tra gli organi del senso e l'ambiente.

Prendendo le mosse dal noto discorso *Über die Grenzen des Naturerkennens* del fisiologo berlinese Emil Du Bois-Reymond pronunciato a Lipsia nel 1872<sup>36</sup>, il chimico tedesco constatava infine l'apertura di uno scarto incolmabile tra scienza e reale. Veniva così mostrato che il superamento del concetto di materia come oggetto esterno dotato di proprietà sollevava la necessità di una nuova teoria della conoscenza scientifica, che non poteva che basarsi sull'empiria e le sensazioni:

---

<sup>33</sup> Ivi, p. 953.

<sup>34</sup> Ivi, p. 955.

<sup>35</sup> Ivi, p. 956.

<sup>36</sup> E.H. Du Bois-Reymond, *Über die Grenzen des Naturerkennens* [Sui limiti della conoscenza naturale], Leipzig, Veit 1872.

rejeter la construction mécanique de l'Univers, c'est porter atteinte au principe même de la conception matérialiste générale [...]. Mais, dira-t-on, comment, avec cette idée si abstraite de l'énergie, se faire une conception de l'Univers, qui puisse rivaliser de clarté et de netteté avec la conception mécanique ? La réponse est facile : comment connaissons-nous le monde extérieur, sinon par nos sensations ?<sup>37</sup>

Se le repliche di Cornu e Brillouin non sembravano apportare argomentazioni convincenti a sostegno della nozione meccanicistica di materia è perché, nella sostanza, la discussione di Ostwald andava semplicemente a registrare alcune nuove evidenze scientifiche, dando voce a istanze reali che di lì a breve avrebbero modificato la storia dell'epistemologia scientifica.

## 1.2.

### «Banqueroute de la science» e «renaissance de l'idéalisme» in Francia

#### 1.2.1. *L'origine francese della presa di coscienza della crisi del positivismo in filosofia*

La crisi del positivismo in filosofia tra Otto e Novecento, pur intrecciandosi con le discussioni elaborate nell'ambiente scientifico e trovando spesso in quest'ultimo alcuni paradigmi interpretativi di cui servirsi, non era direttamente riducibile alle vicende della crisi della concezione meccanicistica nelle scienze. L'esigenza di distinguere tra piano filosofico e scientifico dipendeva dalle diverse origini della crisi nelle due discipline. Mentre l'inadeguatezza dell'apparato epistemico positivista nelle scienze si presentava come endogena, innestandosi su congiunture nella loro essenza interne agli specialismi scientifici e connesse all'affioramento di nuove scoperte fisiche, nell'ambito della filosofia la crisi del positivismo appare come esogena, scaturente da vicende esterne e legate alla più generale crisi dei valori ideologici della società liberale europea nell'ultimo quarto di secolo dell'Ottocento, come quelli relativi al progresso intrecciato di scienza e società e alla morale individualistica che aveva accompagnato l'ascesa della borghesia.

Prima ancora che emergesse la coscienza della crisi del positivismo nell'ambito filosofico, a dominare un profondo e condiviso sentimento del valore periodizzante della *fin du siècle* XIX, percepito come momento conclusivo dell'età delle rivoluzioni iniziata tra Sette e Ottocento. Se la storia degli ultimi cento anni era stata caratterizzata dal trionfo dell'ideologia liberale, dalla sua capacità di tradursi in pensiero e morale comuni, influire sul linguaggio e sulla cultura politica, farsi ideale tessuto connettivo dei rapporti sociali, ora gli intellettuali percepivano una

---

<sup>37</sup> W. Ostwald, *La dérouté de l'atomisme contemporain*, cit., pp. 955-956.

crisi delle classi dirigenti che sembravano incapaci di rinnovarsi rispetto ai mutamenti della società di fine Ottocento. Il sentimento di questa crisi si riconnetteva a circostanze storiche concrete. In primo luogo, ai mutamenti della società contemporanea con il costituirsi della società di massa e di nuovi soggetti sociali, sui quali la classe borghese appariva incapace di estendere la propria egemonia e frenarne l'adesione al socialismo. In secondo luogo, a particolari eventi politici che conducevano gli intellettuali a esprimere scetticismo verso la capacità della borghesia europea di esercitare la gestione del potere politico: le dimissioni di Bismarck nel 1890 in Germania, lo scandalo di Panama del 1892 dopo la crisi boulangista, le cui conseguenze sull'opinione pubblica si amplificavano con l'affaire Dreyfus del 1894, la crisi dello Stato crispieno in Italia fino alle conseguenze della guerra anglo-boera in Inghilterra. In generale, si trattava di eventi che mostravano ai contemporanei la fragilità nel lungo termine dei diversi tentativi degli istituti politici borghesi, nelle loro forme parlamentari o cesariste, di rispondere ai rivolgimenti del 1848 e agli eventi della Comune di Parigi. Lo stesso Gramsci coglieva questo processo quando osservava che «nel 1870-71, col tentativo comunalistico si esauriscono storicamente tutti i germi nati nel 1789 cioè non solo la nuova classe che lotta per il potere sconfigge i rappresentanti della vecchia società che non vuole confessarsi superata, ma sconfigge anche i gruppi nuovissimi che sostengono già superata la nuova struttura sociale sorta dal rivolgimento iniziatosi nel 1789»<sup>38</sup>.

La presa di coscienza di questo processo di smarrimento ideologico presentava tratti comuni nel linguaggio degli intellettuali europei dell'epoca, con una costanza di concetti, richiami ideali e formule pur nella diversità di nazionalità, orientamenti politici e religiosi. Secondo Luisa Mangoni, che, come si è detto, nei suoi due studi sulla crisi della cultura europea a cavallo del secolo ha inaugurato le più feconde direzioni di ricerca<sup>39</sup>, tale costanza di idee non è casuale e deriva dall'esistenza di un centro unitario di discussione ed elaborazione culturale. La «*Revue des deux mondes*» dal 1894 diretta da Ferdinand Brunetière. Una rivista che durante questi anni rivestiva la funzione di epicentro culturale europeo per l'elaborazione di analisi sul fenomeno della crisi del positivismo filosofico e per la delineazione di idee per superarla. Proposte che in un secondo momento, all'inizio del nuovo secolo, sarebbero state riprese e tradotte in maniera diversa nei differenti terreni nazionali.

---

<sup>38</sup> Q13, § 17: QC, p. 1581.

<sup>39</sup> L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, cit.; Ead., *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, cit.

Pur divergendo per la diversa origine e matrice, le crisi positivistiche nell'epistemologia scientifica e nella cultura filosofica di fine Ottocento, giungevano a incontrarsi e intrecciarsi per quello che riguarda la loro presa di coscienza. In entrambi i casi l'elaborazione della crisi viene avviata nella Francia degli anni Novanta, su pagine di riviste di respiro europeo quali la «Revue générale des sciences pures et appliquées» per quanto riguardava l'ambito scientifico e la «Revue des deux mondes» o la «Revue philosophique de la France et de l'étranger» per ciò che concerneva quello filosofico. Come già era avvenuto negli anni dell'Illuminismo precedenti la fine dell'Ancien Regime, con il positivismo di Comte e poi con quello di Ernest Renan e Hyppolite Taine negli anni di costituzione degli Stati liberali europei, la Francia si presentava ancora una volta come «laboratorio politico in cui la coscienza europea coglieva i primi segnali delle sue prospettive o convulsioni a venire»<sup>40</sup>. Seguendo i dibattiti nelle due testate in maniera parallela è possibile riscontrare come in entrambi gli ambiti fosse nel corso del 1895 che la discussione sulla crisi diveniva pressante e assumeva i caratteri dell'urgenza. In quello stesso anno, infatti, mentre Ostwald pubblicava il suo articolo sul superamento del materialismo scientifico, che circolando con l'apocalittico titolo di *Le dérouté de l'atomisme contemporain* diede l'idea che la crisi del materialismo meccanicistico indicasse la fine della scienza *tout court*, sulle pagine di gennaio della «Revue des deux mondes» compariva un lungo articolo di Ferdinand Brunetière, destinato a fare epoca, sulla «banqueroute de la science»<sup>41</sup>, dove si rilevava il fallimento dell'utilizzo del metodo delle scienze naturali nell'ambito filosofico e morale. La connessione esistente tra i due campi era colta da Brillouin in apertura del suo articolo *Pour la matière* con cui rispondeva alle sollecitazioni di Ostwald ad abbandonare i concetti di materia e di forza. Attraverso una battuta ironica che celava preoccupazioni per la direzione che quell'anno andava assumendo il dibattito epistemologico e filosofico egli commentava sarcasticamente: «après la banqueroute de la Science, la dérouté de l'Atomisme!»<sup>42</sup>.

L'articolo di Brunetière nasceva da suggestioni e riflessioni scaturite da un'udienza presso Leone XIII del 27 novembre 1894. Una contingenza che consente di cogliere, da un lato, la direzione in ultima analisi religiosa che l'autore mirava imprimere al dibattito sul fallimento del positivismo in ambito filosofico e, dall'altro, il possibile tentativo della Chiesa romana di quegli anni di inserirsi nei dibattiti filosofici internazionali inerenti alla crisi del pensiero

---

<sup>40</sup> L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo*, cit., p. 5.

<sup>41</sup> F. Brunetière, *Après une visite au Vatican*, «Revue des deux mondes», LXV (1895) 1, pp. 97-118.

<sup>42</sup> M. Brillouin, *Pour la Matière*, «Revue générale des sciences», VI (1895) 23, pp. 1032-1034: 1032.

positivistico per riaffermare la propria autorità in campo filosofico e più ampiamente, spirituale<sup>43</sup>. Un tentativo che si iscriveva in una più larga azione che prendeva le mosse dal terreno della politica sociale.

Dopo i due decenni di isolamento seguiti alla perdita del potere temporale con l'unità d'Italia nel 1871, con Leone XIII la Chiesa romana avviava un processo di rinnovamento del suo ruolo di guida sociale internazionale entrando nello scottante terreno della questione operaia. Documento fondante di questo processo è l'enciclica papale *Rerum Novarum* del 15 maggio 1891 con la quale Vincenzo Gioacchino Pecci forniva ai cattolici le linee guida per orientarsi nel nuovo scenario sociale apertosi con la società di massa e, insieme, inaugurava la dottrina sociale del cattolicesimo, la quale definiva le direttive dell'azione sociale dei cattolici nella società capitalistica. La Chiesa romana intendeva presentarsi come istituzione garante della società liberale minacciata dal crescere delle organizzazioni operaie e dal dilagare del socialismo tra le masse popolari. L'enciclica, difatti, denunciò il socialismo come veleno sociale che attentava la vita dello Stato, riconosciuta la proprietà privata come diritto naturale fornito dalla provvidenza divina, condannò lo sciopero come forma illegittima di risoluzione del conflitto tra capitale e lavoro, proponeva di risolvere il conflitto di classe implementando l'intervento statale contro le nuove forme di povertà sopraggiunte con le trasformazioni recenti della società e attraverso lo strumento delle associazioni cattoliche di carità e beneficenza.

Gramsci nel corso della scrittura carceraria sarebbe tornato a più riprese sull'attività culturale e politico-sociale del pontificato di Leone XIII, non mancando di ricordare l'uomo anche «per la sua personalità, limitata e meschina»<sup>44</sup>. Attraverso la riflessione gramsciana carceraria si coglie come la politica di *ralliement* e l'inaugurazione dell'azione sociale dei cattolici da parte di Leone XIII si collegasse a un tentativo di frenare la diffusione del socialismo in Italia e il livello di organizzazione raggiunto dal movimento operaio italiano con la nascita del Partito Socialista Italiano nel Congresso di Genova del 14-15 agosto 1892. Nel § 77 del Quaderno 1, intitolato *Clero e intellettuali* Gramsci annotava di «ricordare che l'enciclica *Rerum Novarum* è quasi simultanea al Congresso di Genova, cioè al passaggio del movimento operaio italiano dal primitivismo a una fase realistica e concreta»<sup>45</sup>. Nel Quaderno 17 l'argomento era ripreso

---

<sup>43</sup> Come rilevato da Di Meo, nello stesso momento, nella sua lotta in Italia contro il modernismo, la Chiesa operava un ritorno al neotomismo e tentava di incorporare in esso anche il positivismo (A. Di Meo, *La «banca della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo*, «International Gramsci Journal», V (2023) 1, pp. 76-91: 83, nota 14.

<sup>44</sup> Q3, § 162 (G3 § 161): QM, p. 475.

<sup>45</sup> Q1 § 77 (G1 § 77): QM, p. 102.

in riferimento al Congresso cattolico italiano degli studiosi di scienze sociali organizzato proprio a Genova nell'autunno del 1892. Qui veniva evidenziato che l'attività antisocialista della Chiesa romana non si esplicava solo sul piano sociale ma anche su quello culturale. Si notava infatti che «nel 1893, per impulso di tale Congresso, patrocinato da Leone XIII (l'enciclica *Rerum Novarum* è del 1891), fu fondata la “Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie”» la quale «è da studiare anche in confronto a quella della “Critica Sociale”» – la celebre rivista socialista fondata da Filippo Turati a Milano il 15 gennaio 1891 – «di cui doveva essere il contraltare»<sup>46</sup>.

All'origine della dichiarazione della «banqueroute de la science» agivano dunque aspirazioni ideologiche. Brunetière intendeva non tanto e non solo constatare la crisi dei metodi positivisticici nelle discipline storico-filosofiche, ma sfruttare il declino della credenza nella coincidenza del progresso di scienza e società per dichiarare fallito il tentativo avviato nel XVIII secolo con l'Illuminismo di sostituire la razionalità della scienza alla fede religiosa: «la Science a perdu son prestige; e la Religion a reconquis une partie du sien»<sup>47</sup>. Non a caso, l'articolo si apre con un riferimento a Voltaire, Diderot e Condorcet per «la violence injurieuse de leur polémique antichrétienne, la déloyauté de leur argumentation, e l'étroitesse de leur philosophie»<sup>48</sup>. La maggior parte degli strali polemici erano indirizzati verso *L'Avenir de la science* di Renan, che della «Revue des deux mondes» era stato tra gli autori più prolifici<sup>49</sup>. Opera scritta in pieno fervore quarantottesco, tra il 1848 e il 1849, era stata pubblicata integralmente solo nel 1890 e, nonostante alcune enfasi sbiadite ormai alla fine del secolo, quali la credenza ottimistica nella realizzazione di una società egualitaria, continuava a conoscere una discreta diffusione in Francia, rafforzando l'immagine di Renan come simbolo della Francia liberale e laica. Lo scritto di Brunetière era anche una maniera di fare i conti con l'eredità renaniana e, più in particolare, con quei settori intellettuali anti ecclesiastici della Francia Repubblicana che rimanevano legati agli ideali positivisticici.

Secondo Brunetière, ciò che era fallito non era la legittimità dell'autonomia di ogni scienza dalla religione, quanto l'ideologia scienziasta intesa come capacità della scienza di illuminare la storia passata dell'umanità e gettare luce sulle grandi questioni morali dell'essere umano con il solo utilizzo della ragione e senza appelli di fede. Le scienze fisiche e naturali, nonostante i

<sup>46</sup> Q17 § 26 (G17 § 26): QC, p. 1927.

<sup>47</sup> F. Brunetière, *Après une visite au Vatican*, cit., p. 105.

<sup>48</sup> Ivi, p. 97.

<sup>49</sup> Sull'attività di Renan nella «Revue des deux mondes» si veda P. Clarac, *Renan et la Revue des deux mondes*, «Etude Rananiennes», XXXVII (1978) 3, pp. 4-15.

progressi di Darwin e le costruzioni di Haeckel, sembravano impotenti rispetto alle questioni relative «à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite, e à sa destinée future»<sup>50</sup> perché incapaci di fuoriuscire dallo studio dell'essere umano in quanto animale. E pericolose per l'ambito morale dal momento che «fortifier en nous notre attache à la vie [...] semble, en vérité, le comble de la déraison chez un être qui doit mourir»<sup>51</sup>. Le scienze antropologiche, etnografiche o linguistiche non parevano esser state di utilità per indicare all'essere umano efficaci norme di condotta morali; quelle storiche, come la paleografia, la diplomatica e l'archeologia aver fallito nel rispondere all'unica questione riguardante la storia che interessava davvero l'essere umano, quella relativa all'edificazione di una filosofia della storia che dotasse di un senso teleologico l'esistenza umana: «s'il existe une loi de l'histoire, et dans quelle mesure nous y sommes asservis». La religione rimaneva così una valida opzione, anche considerando che le scienze filologiche, nonostante i progressi nell'ambito della filosofia greca e romana, non riuscivano a fornire un'esegesi convincente della Bibbia. Tale complesso di considerazioni circa le nuove discipline scientifiche sorte con lo sviluppo della scienza positiva e l'ascesa della classe liberale conducevano Brunetière a concludere che «s'il est vrai que depuis vingt ans la science ait prétendu remplacer “la religion”, la science, pour le moment et pour longtemps encore, a perdu la partie»<sup>52</sup> e che «le progrès qu'on avait cru faire, avec Taine et sur ses traces, en “soudant [...] les sciences morales aux sciences naturelles” n'a pas été un progrès, mais au contraire un recul»<sup>53</sup>.

In Francia l'articolo di Brunetière conosceva un'enorme risonanza non solo perché segnava una svolta nel percorso del suo autore, che proveniva da un retroterra positivista, ma soprattutto per le sue implicazioni politiche<sup>54</sup>, che andavano a gettare benzina sulle tensioni seguite alla legislazione anticlericale e alla politica di *ralliement* di Leone XIII che, come si è detto, contribuiva a rimescolare le posizioni di cattolici e laici. Già nel mese di febbraio del 1895 Marcelin Berthelot, chimico e uomo politico, sulle pagine della «Revue de Paris» denunciava l'articolo come tentativo di ritorno all'oscurantismo religioso e catalogo degli argomenti della pubblicistica clericale contro la scienza. Qualche mese più avanti, lo scritto sarebbe divenuto l'argomento del giorno nel banchetto organizzato dalla «Union de la Jeunesse

---

<sup>50</sup> F. Brunetière, *Après une visite au Vatican*, cit., p. 99.

<sup>51</sup> Ivi, p. 100.

<sup>52</sup> Ivi, p. 104

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> G. Lanaro, *La controversia sulla 'Bancarotta della scienza' in Francia nel 1895*, «Rivista della storia della filosofia», XLVIII (1993) 1, pp. 47-81.

Républicaine» la sera del 4 aprile 1895 e avrebbe cementato lo sdegno di uomini come Berthelot, il presidente della Camera dei deputati Henri Brisson, il ministro dell'istruzione pubblica Raymond Poincaré, lo scrittore Emile Zola, il deputato Delbet. Emblematico del comune sentire della Francia laica e Repubblicana che reagiva all'articolo di Brunetière un passo dell'intervento di Brisson, che riportiamo di seguito:

cette formule, «la banqueroute de la science», n'a pas été prononcée au hasard dans quelque controverse purement scientifique, philosophique ou religieuse ; elle a été, Messieurs, avant tout, un mot d'ordre politique. Elle a été l'une des manières, et non la moins dangereuse peut-être, d'activer cette réaction cléricale dont les tentatives se multiplient si fort depuis quelque temps et se manifestent en des milieux où on ne les attendait pas et sous des patronages plus étonnants encore. [...] Nous avons subi de plus rudes assauts depuis vingt-cinq ans, et toujours du même ennemi, et toujours nous les avons victorieusement repoussés. Ce nouvel assaut n'est pas pour nous surprendre : nous le repousserons encore<sup>55</sup>.

Nel corso del 1895 reazioni non mancavano neanche negli ambienti cattolici più tradizionalisti, che temevano dietro l'appello di Brunetière un rafforzamento della propaganda modernista<sup>56</sup>, né in quelli di sinistra. Il radicale Georges Clemenceau già dal mese di gennaio, con l'articolo *Du Vatican* comparso sulla sua «La Justice», accusava Brunetière di aver sfruttare i dogmi religiosi a fini politici<sup>57</sup>. Mentre il socialista Jean Jaurès faceva riferimento all'articolo in occasione dell'Assemblea Nazionale dell'11 febbraio, osservando che la questione di cui «on parle beaucoup depuis quelque temps de la banqueroute de la science» era un modo per «discréditer notre enseignement laïque dans sa source même qui est la science»<sup>58</sup>. Una discussione, quella di Jaurès, che, essendo svolta dal punto di vista dei socialisti, presenta il pregio di inquadrare l'intervento di Brunetière all'interno delle più ampie vicende della crisi ideologica della classe liberale. Secondo la sua opinione, l'intervento clericale sulla *banqueroute de la science* esprimeva il tentativo di una parte della classe borghese liberale di superare la propria crisi di valori e di consenso tramite la restaurazione della confessione cattolica: «si une partie de la bourgeoisie, pour sauver ses privilèges, se ralliait autour du

<sup>55</sup> H. Brisson, *Banquet offert à M. Berthelot*, «Revue scientifique», III (1895) 15, pp. 473-474.

<sup>56</sup> E il caso di M. d'Hulst, *La Faillite de la Science : Réponse à MM. Brunetière et Ch. Richet*, «Revue du clergé français», I (1895), pp. 385-399.

<sup>57</sup> G. Clemenceau, *Du Vatican*, «La Justice», 3 janvier 1895, p. 1.

<sup>58</sup> J. Jaurès, *L'enseignement laïque et l'enseignement clérical*, in 'Action socialiste', Paris 1899, pp. 259-287: p. 275.



Vatican, essayait de s'abriter sous le voile hypocrite d'une religion contrefaite, elle ne retarderait pas d'une minute sa disparition: elle aurait seulement déshonoré son agonie»<sup>59</sup>.

### 1.2.2 La renaissance de l'idéalisme come risposta antireligiosa alla crisi del positivismo filosofico

L'articolo di Brunetière aveva importanza non solo per le controversie dirette che apriva a livello politico tra il liberalismo ateo che difendeva il positivismo in crisi e gli ambienti intellettuali cattolici legati alle nuove direzioni della chiesa di Leone XIII, ma soprattutto perché costringeva la filosofia a ridestarsi dal suo torpore. A partire dal 1896, quando la controversia tra positivisti e cattolici superava i suoi tratti più aspri, gli ambienti filosofici iniziavano a esprimersi sulla questione della *banqueroute de la science* e, più in particolare, a prendere coscienza del fatto che la crisi del positivismo denunciata da Brunetière aveva delle ricadute sul terreno della filosofia, sia per quanto riguardava gli strumenti teorici della disciplina che per ciò che concerneva la funzione specifica della filosofia nell'ambito della società liberale in crisi. La discussione era inaugurata da Alfred Fouillée all'inizio del 1896 sulle pagine della rivista francese «Revue philosophique de la France et de l'étranger» con l'articolo *L'hégémonie de la science et de la philosophie*<sup>60</sup>. Il filosofo francese, contro Brunetière, riteneva che la crisi del positivismo non conducesse alla restaurazione della religione ma alla riaffermazione della

---

<sup>59</sup> Ivi, pp. 280-281.

<sup>60</sup> A. Fouillée, *L'hégémonie de la science et de la philosophie*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», XXI (1896) 1, pp. 1-25. Rispetto all'utilizzo del sostantivo di "hégémonie", che nel saggio viene non solo abbinato agli aggettivi "intellectuelle", per indicare la supremazia in campo conoscitivo del sapere, e "morale", in quello pratico, ma anche nella espressione di «hégémonie intellectuelle et morale» (ivi, p. 15) occorre rilevare che esso non era di uso comune nell'ambito della discussione più direttamente filosofica e costituisce un'originale innovazione dell'autore. È comunque da segnalare che, in base a una ricerca condotta su riviste francesi pubblicate tra il 1890 e il 1896, in Francia l'espressione "hégémonie intellectuelle et morale" era utilizzata in quegli anni per indicare la supremazia culturale della Francia sulle sue colonie alla fine XIX secolo: cfr. P. Foncin, *La France extérieure (1891)*, «Annales de Géographie», I (1891) 1, pp. 1-8: 7, pubblicato anche in P. Foncin, *Pourquoi la France doit poursuivre son oeuvre d'expansion*, «Revue pédagogique», XVIII (1891) 1, pp. 410-413: 413; la supremazia culturale della Francia sull'Europa tra XI e il XV secolo: G. Monod, *Compte-rendu de L. Gonse, L'art gothique*, *Quantin, Paris 1890*, «Revue Historique», VI (1891) 1, pp. 371-373: 373; e ancora la predominanza degli inglesi nell'America del Nord nel XVI e XVII secolo: Élisée Reclus, *Les colons des États-Unis. Les blancs et les noirs*, in *Nouvelle géographie universelle*, vol. XVI: *Les États-Unis*, pp. 75-106: 89. Sull'utilizzo del termine di egemonia nella Francia di fine Ottocento si veda il recente e ben documentato G. Cospito, *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*, il Mulino, Bologna 2021, pp. 63-64.

laicità grazie a una nuova collaborazione tra scienza e filosofia, le quali, unite, guadagnavano l'egemonia in campo intellettuale e morale sulla religione.

Fouillée avviava il suo discorso partendo dalla discussione sulla conoscenza intellettuale. Accoglieva il punto di partenza del discorso di Brunetière secondo il quale «les sciences physiques et naturelles n'ont pas réussi à expliquer la nature de l'homme en tant qu'homme, c'est à dire être doué de sentiment, de pensée, de volonté» ma ne rigettava l'impostazione generale che «plaçant en face l'une de l'autre la religion et la science, il semblait oublier la philosophie»<sup>61</sup>. L'insostenibilità della tesi della *banqueroute de la science* rispetto alla religione dipendeva da una nuova definizione, allargata, della nozione di scienza, la quale arrivava a comprendere non solo le scienze «proprement dites» ma anche la filosofia, ovvero i sistemi di «connaissance»<sup>62</sup> intesi come qualunque «système raisonné de faits et d'idées capable d'entraîner, sur des points quelconques, la certitude, la probabilité ou même un doute conscient de ses raisons»<sup>63</sup>. La vera opposizione era individuata tra l'unità costituita dal sapere scientifico e filosofico da un lato e tutte le credenze fondate su un principio di autorità né verificabile né sottoponibile a ragione dall'altro, che erano espunte dal dominio conoscitivo.

L'unità delle scienze propriamente dette e della filosofia veniva precisata come unità dinamica, grazie a un innovativo e originale recupero del pensiero di Kant e di Hegel. Dal primo Fouillée riprendeva l'idea delle discipline umane come prodotti di una pluralità di funzioni dello spirito, nella convinzione che «si la science est une fonction de l'esprit, elle n'est ni la seule, ni la plus importante»<sup>64</sup>. Dal secondo traeva il criterio per comprendere le peculiarità e il rapporto tra attività scientifica e filosofica, *Verstand* e *Vernunft*. Il filosofo francese definiva le scienze particolari come un processo che si attua attraverso la produzione della materia esterna, l'oggetto scientifico, da parte dell'attività conoscitiva. Una produzione ideale dell'oggetto materiale che si delineava attraverso una doppia astrazione. La prima consisteva nell'atto di rimozione che il soggetto faceva di sé stesso nel processo conoscitivo, il che consentiva di considerare il mondo come un oggetto trascendente, la seconda, invece, consisteva nell'isolamento di un oggetto particolare e determinato tra gli altri, cioè dell'oggetto particolare delle scienze particolari. Un processo di doppia astrazione che costituiva il momento della sintesi oggettiva.

---

<sup>61</sup> A. Fouillée, *L'hégémonie de la science e de la philosophie*, «Revue philosophique de la France e de l'étranger», cit., p. 4.

<sup>62</sup> Ivi, p. 6.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> Ivi, p. 1.

La ripresa delle riflessioni hegeliane sull'intelletto astratto come facoltà che divide, classifica e separa, consentiva a Fouillée di valorizzare il nesso tra certezza scientifica e limite della prospettiva di sguardo propria di ogni scienza particolare. Ad essere ribaltato era l'assunto positivistico che collegava la scientificità all'esercizio dell'unico metodo di conoscenza meccanicistico. Si giungeva così a riconoscere come *proprium* dell'attività della scienza la capacità di ritagliare spazi limitati di operatività allo scopo di giungere a una conoscenza oggettiva e attendibile, nella convinzione che «c'est à ces limites mêmes qu'elle doit sa parfaite certitude»<sup>65</sup>. La conoscenza scientifica del mondo diveniva un prodotto dell'insieme delle scienze particolari, cioè estrinsecazione della funzione scientifica dello spirito, che prima si dimenticava della sua origine spirituale, creando una realtà trascendente, e poi divideva e classificava il mondo esterno creato, credendolo sussistente in sé. La funzione della filosofia in diveniva quella di correggere l'astrazione che le scienze propriamente dette facevano del soggetto pensante, di «rétablir l'unité de la nature et de la pensée». Un'operazione tanto più complicata se si considera che il processo di astrazione che essa tenta di sopprimere avviene in maniera «généralement inconsciente»<sup>66</sup>. La filosofia, dunque, si distingueva dalla scienza perché «n'est donc plus, comme la science, une pure abstraction, mais plutôt le rétablissement intégral du concret»<sup>67</sup>. Essa riuniva in una sola unità i processi soggettivi e oggettivi dello spirito, la sintesi oggettiva delle scienze e la sintesi soggettiva della logica.

Secondo Fouillée, la capacità della filosofia di riunificare l'oggetto conosciuto e il soggetto che conosce il mondo conduceva a una «notion supérieure de la science même et de son rôle»<sup>68</sup> e una forte valorizzazione del carattere morale della conoscenza. Il rigetto della nozione positivistica di conoscenza come riflesso di oggetti esterni sembrava implicare una nuova maniera di intendere le teorie filosofiche e scientifiche, che da rappresentazione divenivano forza attiva e concreta che agiva nella costruzione della realtà: «le science est une force, c'est-à-dire une action et une production, non pas seulement une réverbération d'objet»<sup>69</sup>. In quanto forza che genera sentimenti, passioni, abitudini e credenze, la scienza intesa in senso generale ampliava la sua egemonia dall'ambito intellettuale a quello morale, assolvendo la funzione di fornire alla volontà fini universali che, a differenza di quelli oscuri e ingiustificati della religione, si presentavano alla coscienza come chiari, evidenti ed espliciti: «ce n'est pas la Bible

---

<sup>65</sup> Ivi p. 9.

<sup>66</sup> Ivi, p. 10.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> Ivi, p. 23.

<sup>69</sup> Ivi, p. 23.

qui apprit à Socrate comment il faut mourir»<sup>70</sup>, osservava polemicamente il filosofo contro Brunetière. Concependo scienze particolari e filosofia come attività unite, Fouillée giungeva a riconoscere loro un'«hégémonie intellectuelle et morale dans les sociétés futures»<sup>71</sup>. In questa loro egemonia individuava un possibile argine al riflusso reazionario verso la religione determinatosi con la crisi dello scientismo.

Come via di uscita alla crisi del positivismo in ambito intellettuale e morale si rendeva dunque necessario un rinnovamento della tradizione filosofica dell'idealismo, con la sua capacità di riunificare il soggetto e il mondo esterno oltre la frammentazione della realtà in un insieme di dati bruti. Si trattava di avviare la costruzione di «une philosophie de l'action, où la pensée ne soit plus seulement un reflet et une copie d'un modèle donné intérieurement, mais une création d'effets nouveaux, en harmonie avec ceux qui existaient déjà»<sup>72</sup>. Brunetière rispondeva a questa implicita critica nella conferenza del 2 febbraio 1896 a Besançon, stampata in opuscolo con il titolo, che grande fortuna avrebbe avuto in Italia, di *La renaissance de l'idéalisme*<sup>73</sup>. Con questa conferenza egli tentava di tradurre in linguaggio filosofico la sua precedente discussione, operando uno spostamento del significato delle sue precedenti dichiarazioni della *banqueroute de la science* e della restaurazione della fede religiosa. Dal primo punto di vista, egli correggeva l'affermazione della sconfitta della scienza in quella della perdita di credito del positivismo filosofico. Rinominandolo in maniera significativa come «religion de la matière»<sup>74</sup>, egli lo definiva come dottrina che, iniziata con Diderot, D'Alambert, Condorcet, Volney, Cabanis e poi sistematizzata da Comte nel *Cours de philosophie positive*, negava sussistenza ontologica a tutto ciò che fosse oltre i fatti e i loro raggruppamenti empirici. Dal secondo punto di vista, non parlava più di restaurazione della religione, ma, come segnalato dal titolo, di ripresa de «l'Idéalisme», che indicava con la lettera maiuscola. Precisando di non intenderlo «dans le sens précis, technique et limitatif que lui donnent les philosophes», Brunetière operava un allargamento concettuale del termine, inglobando in esso tutto l'insieme di concezioni del mondo caratterizzate dalla convinzione che oltre «la connaissance de fait, la connaissance expérimentale, la connaissance rationnelle [...] au delà de la scène où se jouent le drame de l'histoire et le spectacle de la nature» si celasse l'esistenza di «une cause invisible, un

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 14, nota 2.

<sup>71</sup> Ivi, p. 15.

<sup>72</sup> Ivi, p. 25.

<sup>73</sup> F. Brunetière, *Renaissance de l'Idéalisme*. Conférence faite par M. Brunetière au Kursaal-Cirque de Besançon le dimanche 2 février, Librairie de Firmin-Didot, Paris 1896.

<sup>74</sup> Ivi, p. 38.

mystérieux acteur [...] *Deus abconditus*»<sup>75</sup>. In questa maniera egli trascinava la categoria di idealismo al di fuori dell'ambito filosofico, facendone un simbolo linguistico per indicare tutte le credenze in una trascendenza oltre la storia e la conoscenza umana, che è precisamente il contrario di ciò che l'idealismo europeo, a partire da Hegel, intese essere.

In una lunga nota Brunetière prendeva poi direttamente parola contro l'articolo di Fouillée, obiettando verso la possibilità della filosofia propriamente detta di farsi volontà e azione, di generare una morale autonoma dalle credenze religiose. In questa maniera egli reagiva indirettamente anche alla teoria delle idee-forza esposta da Fouillée nel volume *Psychologie des idées-forces* del 1893<sup>76</sup>, la quale sarebbe stata perfezionata in *La morale des idées-forces* del 1908<sup>77</sup>. Separando la morale dalla filosofia, l'atto della volontà da quello della conoscenza, Brunetière tentava relegare la filosofia a facoltà di tipo conoscitivo, la quale, a differenza della religione, appariva come incapace di aiutare gli esseri umani ad agire positivamente nel mondo mondano: «la philosophie n'y peut opposer que des raisonnemens; et des raisonnemens ne sont en pareille matière que des mots, rien de plus. Sunt verba vocesque et praetera nihil»<sup>78</sup>.

Fouillée rispondeva al tentativo di Brunetière di riscrivere la tradizione dell'idealismo al di fuori dell'ambito filosofico nell'articolo *Le mouvement idéaliste en France* che, pubblicato sulla «Revue des deux mondes» il 1° marzo 1896, estendeva il raggio d'azione della polemica dandogli un respiro europeo. L'articolo costituisce un'intelligente rassegna delle più recenti innovazioni della filosofia francese e delle nuove tendenze verso una ripresa dell'idealismo filosofico. Segnali della ripresa dell'idealismo filosofico gli sembravano nel decennio precedente opere come *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885) e *l'Irreligion de l'avenir* (1887) di Jean-Marie Guyau, le quali indicavano «une religion de l'avenir, toute philosophique d'ailleurs, purement morale e sociale»<sup>79</sup>; la critica al principio del determinismo universale condotta da Émile Boutroux nel volume *Contingence des lois de la nature* (1874) e nelle sue lezioni all'École Normale e alla Sorbonne; e ancora l'innovativa maniera di decifrare il conflitto tra determinismo e indeterminismo da parte dell'Henri Bergson del *Données immédiates de la conscience* (1889). Tutti esempi che, dal suo punto di vista, costituivano una prima reazione all'«usurpation du mécanisme» che, avendo ridotto il mentale

---

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> A. Fouillée, *La psychologie des idées-forces*, F. Alcan, Paris 1893.

<sup>77</sup> Id., *Morale des idées-forces*, F. Alcan, Paris 1908.

<sup>78</sup> F. Brunetière, *Renaissance de l'Idéalisme*, cit., p. 57.

<sup>79</sup> A. Fouillée, *Le mouvement idéaliste en France*, «Revue des deux mondes», LXVI (1896), pp. 276-304: 288.

«au role de simple reflet», aveva finito per considerare tutta la realtà come «nature matérielle»<sup>80</sup>. Nella contemporaneità ricordava gli articoli di François Pillon pubblicati nella «Critique philosophique» e nell'«Anné philosophique», gli studi di Henri Marion sulla morale e l'educazione, quelli di Louis Liard sulle scienze positive e di Gabriel Séailles sull'arte. Aggiungeva poi, in maniera molto peculiare se si pensa ai futuri sviluppi dell'idealismo in Italia, una forte valorizzazione delle scienze sociologiche e della psicologia, che gli sembravano inaugurare una svolta nell'ambito morale e in quello delle scienze politiche consistente nel superamento dell'individualismo.

Come nel gennaio precedente, Fouillée osservava che il nuovo progresso costituito dall'idealismo consisteva nella conquista del pensiero dell'unità delle scienze positive e della filosofia. Nel concepirle entrambe come «également légitimes et nécessaires, mais irréductibles l'une à l'autre», essendo le prime «connaissance certaine ou probable d'une partie de l'univers, abstraite du reste, d'un groupe d'objets enfermés dans des limites naturelles ou conventionnelles», cioè conoscenza oggettiva del reale, e la seconda, come fissato da Hegel, «complément des sciences au moyen d'idées qui elles-mêmes se forment un système plus vaste et par lesquelles on s'efforce de se représenter l'unité réel du tout »<sup>81</sup>, cioè assunzione del punto di vista dell'universale della «synthese complète»<sup>82</sup>, intesa come unione del soggetto conoscente, pensante e agente e dell'oggetto.

Nell'articolo ribadiva poi che la nuova tendenza verso l'unità del reale, cioè verso la realtà come totalità, annunciava un altro progresso del pensiero, quello dell'ambito morale, coincidente in un definitivo dileguamento della religione, del «monde transcendent e inconnaissable»<sup>83</sup>. La filosofia dell'avvenire non avrebbe potuto fare a meno di occuparsi del problema della riunificazione dell'individuale e dell'universale nella forza morale dell'ideale:

la grande force motrice dans la vie est l'idéal plus ou moins conscient que chacun possède, qui détermine pour lui le sens de l'univers et vers lequel il fait effort, soit aveuglément, soit les yeux ouverts<sup>84</sup>.

Alla filosofia spettava il compito di ristabilire una morale universale. Ma la vera sfida si annunciava come di carattere sociale, perché consisteva nel ristabilimento del rapporto dell'individuo con gli altri individui nella società tutta. L'obiettivo della filosofia elevata a

---

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> Ivi, p. 292.

<sup>82</sup> Ivi, p. 293.

<sup>83</sup> Ivi, p. 296.

<sup>84</sup> Ivi, p. 298.

morale, dell'ideale elevato a forza, era quello di ricostituire il frammentato tessuto della società, ricostruire il rapporto etico tra gli individui in una superiore sintesi, nella convinzione che «la morale est une oeuvre collective et sociale»<sup>85</sup>. La posta in gioco della filosofia consisteva nell'individuazione di nuovi ideali che sapessero riportare unità della società liberale in crisi: «la philosophie idéaliste, jointe à la science sociale, puisse être le principe d'une morale» nuova, che si traduca in maniera adeguata «dans tous nos actes pour constituer un règne de la liberté et d'égalité, c'est-à-dire de justice»<sup>86</sup>.

### 1.3

#### Bancarotta della scienza e rinascita dell'idealismo in Italia

##### 1.3.1 La ricezione italiana del dibattito sulla Banqueroute de la science

In Italia la discussione sulla *banqueroute de la science* entrava nel dibattito scientifico fin dal gennaio 1895, subito dopo la comparsa del controverso articolo di Brunetière – il che testimonia quanto stretta fosse allora la connessione tra gli studi francesi e quelli italiani e, più in particolare, quanto la «Revue de deux mondes» rivestisse il ruolo di cerniera tra i due scenari nazionali. La risposta a nome dei positivisti italiani veniva affidata a due conferenze di Arturo Graf ed Enrico Morselli, tenute rispettivamente a Torino il 22 gennaio<sup>87</sup> e a Genova il giorno successivo<sup>88</sup>.

La replica di Morselli dà l'idea dell'insufficienza degli strumenti filosofici positivistici di rispondere agli attacchi di Brunetière. Di fronte alle accuse rivolte alla filosofia positiva di non aver fornito risposte alle grandi questioni dell'origine, del fine e della natura dell'umanità, l'autore si limitava a ribadire le tradizionali posizioni naturalistiche secondo le quali la zoologia, l'anatomia, la fisiologia e la medicina rispondono alla domanda del chi siamo, la geologia, la paleontologia, l'embriologia, la filogenesi, la preistoria a quella delle origini, mentre la questione del fine umano era semplicemente rimossa in quanto prodotto del teleologismo antropomorfo. Come evidenziato dallo stesso Fouillée, Morselli non si accorgeva di rispondere a legittime questioni filosofiche attraverso una forma di biologismo e di

---

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> Ivi, p. 301.

<sup>87</sup> A. Graf, *Contro la bancarotta della scienza*, «L'illustrazione italiana», 24 febbraio 1895 ora in C. Allasia (a cura di), *Arturo Graf militante. Saggi scelti*, Torino, Scriptorium-Paravia, 1998, pp. 55-62.

<sup>88</sup> E. Morselli, *La pretesa 'Bancarotta della Scienza', una risposta*, Sandron, Palermo 1895.

riduzionismo naturalistico: «Morselli ne s'apercevait pas qu'il répondait ainsi à des questions d'origines purement biologique, lesquelles ne nous apprendront point ce que nous sommes intellectuellement et moralement»<sup>89</sup>.

Diverso era invece il tenore della risposta di Arturo Graf, che replicava a Brunetière, sarcasticamente appellato l'«illustre francese [che] penetra tra le ben custodite mura del Vaticano e n'esce trasformato con questo oracolo sulle labbra: La scienza ha fatto bancarotta»<sup>90</sup>, sottolineando la natura modesta della scienza, che non mira a fare miracoli o trasformare radicalmente il mondo, quanto a studiare e rintracciare le leggi della natura attraverso un processo segnato da «errori», «illusioni», «dubbi», «provando e riprovando»<sup>91</sup>. La critica del filosofo francese non gli sembrava investire la scienza come disciplina, ma quegli scienziati che avevano preteso di presentare la scienza come foriera di società perfette e libere da diseguaglianze materiali. In secondo luogo, egli sosteneva la non contraddittorietà tra scienza e religione. La scienza non negherebbe la religione, ma, al contrario, la eleverebbe, in quanto ne opererebbe una depurazione dalla superstizione dei miracoli e delle reliquie, da quelle «molte parti avventizie, molti elementi transitorii, molte forme parassite che alla critica non possono reggere»<sup>92</sup>. Graf non giungeva così a un laicismo integrale, cioè a quella rimozione integrale della religione dal campo conoscitivo caldeggiata fin dall'Illuminismo. Si limitava piuttosto a sostenere che tra la verità rivelata e quella conseguita della scienza non vi fosse contraddizione. Posizioni simili erano proposte sulla «Nuova Antologia», con gli articoli di Felice Tocco<sup>93</sup> e Domenico Cortesi<sup>94</sup>. Il primo sosteneva la tesi per cui la crisi del positivismo implicasse un allargamento dell'orizzonte concettuale della scienza, che inglobando aspetti propri del misticismo, sarebbe fuoriuscito da quello che veniva giudicato un rozzo materialismo e arido razionalismo dei fatti. Il secondo, partendo dalla tesi di Brunetière, osservava che la bancarotta della scienza determinava, in campo morale, un ristabilimento dei precetti della religione cattolica.

Una posizione integralmente laica era invece assunta dal «Marzocco», che in un articolo del 17 maggio 1896 a firma della redazione proponeva un'intelligente sintesi del dibattito in corso. Intitolato *Il rinascimento dell'idealismo*, esso coglieva in maniera precisa come la posta in

---

<sup>89</sup> Fouillée, *L'Hégémonie de la science et de la philosophie*, cit., p. 5, nota 1.

<sup>90</sup> A. Graf, *Contro la bancarotta della scienza*, cit., p. 115.

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> Ivi, p. 118.

<sup>93</sup> F. Tocco, *Le disfatte della scienza*, «Nuova Antologia», LXI (1896) 31, pp. 11-14.

<sup>94</sup> D. Cortesi, *Lo 'spirito nuovo'*, «Nuova Antologia», LXI (1896) 34, pp. 510-524.



gioco della controversia tra Brunetière e Fouillée fosse il bivio di un regresso verso la religione o di un progresso nell'ambito della filosofia che veniva ad aprirsi con la crisi del pensiero positivista. Si rimarcava fin da subito di non condividere le idee religiose di Brunetière, ma gli si riconosceva il merito di aver fatto riferimento alla necessità di una *renaissance de l'idealisme*, titolo della conferenza da cui l'articolo prendeva ispirazione. Nonostante ciò, gli autori della nota redazione prendevano le parti dell'argomento che «Alfredo Fouillée aggiungeva contro Brunetière». Le scienze particolari non esaurivano il campo della scienza e l'uscita della crisi del positivismo sarebbe stata realizzata dalla funzione unificatrice della filosofia:

Alfredo Fouillée aggiungeva contro il Brunetière un altro argomento, cioè, che le scienze matematiche, le fisico-chimiche, le fisiologiche, le naturali, non erano tutte le scienze, e che accanto ad esse dovevan prendere posto la filosofia, l'estetica, la morale, la metafisica. Ed è quest'ultima argomentazione che porge all'illustre Accademico la prova più certa di quella resurrezione di cui si è fatto paladino. Poiché questo bisogno di sostenere che la morale, che la metafisica devono esser considerate fra le scienze, sta a dimostrare che *ci sono questioni importanti, vitali, urgenti, che la scienza dei fatti, che la fisica e la chimica, che la storia naturale, che l'esegesi e la filologia non risolveranno mai*<sup>95</sup>.

La posizione del «Marzocco» si sarebbe rivelata lungimirante. Nell'Italia dell'inizio del secolo successivo la crisi del positivismo sarebbe stata superata attraverso la via intravista da Fouillée. Cioè attraverso il tentativo di costituzione di un movimento filosofico di carattere laico e caratterizzato dalla riscoperta di filosofie idealistiche, spiritualistiche, vitalistiche, volontaristiche, pragmatiste<sup>96</sup>, tra le quali sarebbe emersa come dominante la versione dell'idealismo proposto da Croce e Gentile.

Come è stato recentemente rilevato da Antonio Di Meo, attraverso la discussione sulle riviste italiane Gramsci veniva a conoscenza della riflessione di Brunetière sulla *banqueroute de la science*. Con tutta probabilità, la sua fonte doveva essere proprio il «Marzocco»<sup>97</sup>, cui Gramsci sembrava far riferimento nel tema scolastico *Le verità, invecchiando, diventano errori*<sup>98</sup>, dove interpretava la formula come declino dell'idea positivista di progresso. Gramsci, tuttavia, né qui né più avanti avrebbe fatto riferimento alla battaglia contro il ritorno alla religione condotta

---

<sup>95</sup> Redazione del Marzocco, *Il rinascimento dell'idealismo*, «Marzocco», I (17 maggio 1896) 16, p. 1; corsivo nostro.

<sup>96</sup> Su questo si veda l'ancora imprescindibile E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, vol. 1, Laterza, Bari 1966, pp. 2-80.

<sup>97</sup> Il «Marzocco» risulta tra le riviste frequentate da Gramsci nel periodo liceale, cfr. A. Gramsci, *I Quaderni del carcere e le riviste ritrovate*, a cura di G. Francioni, F. Giasi, L. Paulesu, Metamorfosi, Roma 2019, p. 15.

<sup>98</sup> A. Gramsci, *Le verità, invecchiando, diventano errori*, «Il fatto quotidiano», 26 giugno 2022.

da Fouillée in nome della potenza conoscitiva e morale della filosofia, la quale indicava, come ben notato dal «Marzocco», il significato intero e non mistificato dell'espressione *renaissance de l'idéalisme*.

### 1.3.2 Neoidealismo italiano come traduzione italiana della *renaissance de l'idéalisme*

L'impiego di una prospettiva internazionale nell'analisi del fenomeno della crisi del positivismo, che in filosofia è crisi del materialismo naturalista, non consente solo di individuare l'origine della presa di coscienza del fenomeno e delle prime delineazioni delle soluzioni per superarlo nella Francia del 1895-1896 con le due divergenti opzioni di Brunetière e Fouillée. Esso permette anche di gettare nuova luce sulle vicende filosofiche italiane dell'inizio del XX secolo e, più in particolare, su quella dell'origine del cosiddetto 'neoidealismo' italiano. Sii può così ripetere con Mangoni che il neoidealismo italiano appartenne alla seconda fase della crisi filosofica europea, quella dell'elaborazione di soluzioni nazionali per uscire da una crisi che a tutti gli effetti si delineava come crisi dell'ideologia liberale ottocentesca. Una fase che, dispiegatasi in Italia a partire dai primi anni del XX secolo, raccolse domande, intuizioni e direzioni già individuate dal dibattito filosofico francese, traducendole con originalità sul terreno nazionale.

La sotterranea connessione tra il 'neoidealismo' italiano e la discussione francese si vede bene, oltre che dalla comunanza di temi specifici, anche dal titolo che Giovanni Gentile sceglieva per la prolusione come libero docente all'Università di Napoli del 28 febbraio 1903: *La rinascita dell'idealismo*<sup>99</sup>. Destinato a diventare il manifesto del nuovo idealismo italiano nonché punto di riferimento per buona parte delle nuove generazioni dell'epoca, il testo recuperava l'espressione di *Renaissance de l'idealisme* di Brunetière ma la interpretava alla luce della direzione tracciata da Fouillée, cioè come ripresa della filosofia idealistica e della sua funzione unificatrice in senso intellettuale e morale. Riprendeva così il giudizio che era già stato espresso dalla redazione del «Marzocco», secondo il quale «l'idealismo risorge e tiene il campo dell'attività umana»<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> G. Gentile, *La rinascita dell'idealismo*. Prolusione ad un corso libero di filosofia teoretica, letta nella Regia Università di Napoli il 28 febbraio 1903, Stab. Tipografico della R. Università Alfonso Tessitore e figlio, Napoli 1903.

<sup>100</sup> Redazione del Marzocco, *Il rinascimento dell'idealismo*, cit., p. 1.

L'obiettivo gentiliano si precisa come tentativo di riattivare i motivi della polemica francese e volgerli a favore di una ripresa della tradizione dell'idealismo italiano inaugurato da Bertrando Spaventa e poi continuato con Donato Jaja. Questo emerge non solo, evidentemente, dal titolo della prolusione, ma anche dalla critica che proprio al centro dello svolgimento del discorso compare verso la condanna alla scienza rivolta da Brunetière<sup>101</sup>. Guardandosi bene dal nominarlo direttamente, Gentile lo indicava spezzatamente con l'appellativo di «spirito bizzarro e bisbetico»<sup>102</sup>, facendo seguire una precisa ricostruzione della vicenda francese della *'banqueroute de la science'* e ricordando non solo l'accusa alla scienza ma anche le risposte da parte del positivismo che ne seguirono. Una ricostruzione la quale costituisce una robusta prova della ravvicinata conoscenza che il giovane filosofo (allora Gentile aveva 28 anni), e con lui il più maturo Croce, doveva avere di quel dibattito di fine secolo:

un bel giorno, pochi anni fa, uno spirito bizzarro e bisbetico, è venuto fuori, a gridare al fallimento della scienza, rinfacciandole che quelle sue tanto superbe promesse di risolvere naturalmente i grandi problemi intorno all'origine e al destino dell'uomo, ai quali la religione assegna una soluzione sovranaturale, non erano state mai mantenute. E che non potevano esser mantenute, e che bisognava smettere la pretesa di sostituirsi alla religione [...] Parve uno scandalo, e i cultori e gli ammiratori delle scienze si ribellarono alla sentenza ritenuta ingiusta, perché o falsa o esagerata. Si disse falso che le scienze non abbiano risolto nessuno dei problemi relativi all'origine; eccessivo che il concetto evoluzionistico non abbia nulla detto intorno all'origine dell'uomo. Si protestò per l'indipendenza della ragione: si dissero tante belle cose e si scrissero articoli veramente commoventi nelle riviste. Ma quello spirito bizzarro e bisbetico non tacque per questo. Che anzi, quasi approfittando per la buona occasione, ripresero animo molti che per lungo silenzio pareano fiocchi; mistici come l'autore dello scandalo, o d'altro spirito; e si unirono a lui, per allargare il processo al naturalismo, al positivismo, allo storicismo<sup>103</sup>.

Alla critica di Brunetière segue una ripresa, della quale si cela similmente l'origine, del principale motivo critico sollevato da Fouillée, secondo il quale il grido al fallimento della scienza dimenticava che le scienze particolari sono solo una parte della più generale scienza, rispetto alla quale la filosofia assume la funzione di disciplina unificatrice delle altre. Sebbene non direttamente nominato, Gentile doveva non solo conoscere l'autore francese ma averne anche grande stima, dal momento che già tre anni prima, intervenendo a proposito della questione dell'insegnamento della filosofia nei licei, lo aveva elogiato come «geniale filosofo

---

<sup>101</sup> Oltre a L. Mangoni, *Civiltà della crisi*, cit., p. 42, gli unici interpreti ad essersi soffermati sulla critica di Gentile a Brunetière sono E. Garin, *Introduzione*, in G. Gentile, *Opere filosofiche*, Garzanti, Milano 1991, pp. 1579: 59-61; D. Coli, *Giovanni Gentile*, il Mulino, Bologna 2004, pp. 46-47.

<sup>102</sup> G. Gentile, *La rinascita dell'idealismo*, cit., p. 11.

<sup>103</sup> G. Gentile, *ivi*, p. 11.

e pedagoga»<sup>104</sup>. Riecheggiando il Fouillée di *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*, volume dove nel 1896 il filosofo francese aveva riunito e ampliato i suoi saggi precedenti sulla questione della crisi del positivismo e della ripresa dell'idealismo, Gentile osservava che

tra la nostra causa e quella dei gridatori della disfatta della scienza c'è un abisso; senza di che non ci crederemmo in diritto di salire su questa cattedra, che è una cattedra della scienza. Anche noi siamo con costoro per dire, che la scienza del naturalismo è fallita ai problemi che s'era proposti: *ma noi diciamo che la scienza naturalistica non è tutta la scienza*. E, in verità, chi ci mette in grado di sentenziare che quella scienza è fallita, se non la stessa ragione, cioè appunto, la scienza?<sup>105</sup>

La nuova prospettiva filosofica apertasi con la crisi del positivismo era così definita come idealismo. Ma questo nuovo idealismo veniva ricollegato unicamente a Hegel e alla tradizione nazionale dell'idealismo di origine spaventiana, nonostante l'implicito legame con il Fouillée critico della *banqueroute de la science*. Il nuovo idealismo nasceva con l'ambizione di ricomporre l'unità tra le diverse attività del reale sgretolata con la crisi positivista, di sanare il conflitto tra scienze particolari e filosofia, di «mettere in chiara luce l'intrinseco e inscindibile rapporto delle idee con la natura, mostrare il punto in cui natura e spirito fanno uno, dimostrare questa unità organica del reale»<sup>106</sup>. Grazie a tale prospettiva unitaria, la nuova filosofia non sarebbe giunta a negare «i progressi reali delle scienze particolari»: «la rinascita dell'idealismo non segnerà alcun regresso rispetto alle conquiste salde e reali del naturalismo, ma un compimento loro e una vera integrazione»<sup>107</sup>.

Lo stesso anno compariva il primo numero de «La Critica» che, insieme a «Il Leonardo» di Papini e Prezzolini, inaugurato nello stesso anno, avrebbe contribuito a mettere «singolarmente a rumore il mondo filosofico italiano»<sup>108</sup>, per ripetere l'ormai celeberrima espressione utilizzata da Eugenio Garin nelle sue *Cronache*. Nella nota *Introduzione*, redatta da Croce nel settembre 1902 e da Gentile approvata «senza alcuna riserva, perché risponde esattamente anche al mio pensiero, e pel contenuto e per la forma franca, esplicita e veramente coraggiosa»<sup>109</sup>, è presente

<sup>104</sup> G. Gentile, *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, Sandron, Milano 1900, p. 219.

<sup>105</sup> G. Gentile, *La rinascita dell'idealismo*, cit., p. 14; corsivi nostri.

<sup>106</sup> G. Gentile, cit., p. 15.

<sup>107</sup> Ivi, p. 23.

<sup>108</sup> E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, cit., p. 21.

<sup>109</sup> Lettera di Gentile a Croce del 22 settembre 1902, (B. Croce, G. Gentile, *Carteggio*, vol. 2: *1901-1906*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Aragno, Torino 2016, p. 92). Croce aveva comunicato di aver terminato la scrittura del programma nella lettera del 4 settembre 1902 (ivi, p. 78) e lo inviava all'amico il 14 settembre, (ivi, p. 83).

lo stesso motivo della prolusione gentiliana circa la l'esigenza di una ripresa dell'idealismo italiano. Sulla questione i due ragionavano a partire dell'ottobre 1898, soprattutto grazie agli stimoli degli studi filosofici condotti da Gentile<sup>110</sup>, il quale nella tesi di laurea su Rosmini e Gioberti discussa nel luglio 1897 già aveva sostenuto il bisogno di riaffermare lo spiritualismo della filosofia ottocentesca italiana nella direzione della fondazione di un nuovo idealismo<sup>111</sup>.

Pur ricollegandosi alla tradizione dell'idealismo italiano ottocentesco e definendo il «determinato ordine d'idee» sostenuto dalla Critica come un «idealismo [...] di tipo nuovo» o «idealismo *critico*, o come idealismo *realistico*, e perfino [...] come idealismo *antimetafisico*», Croce non parlava mai di 'rinascita dell'idealismo' quanto di «risveglio dello spirito filosofico»<sup>112</sup>. La formula di origine francese era da lui ripresa solo nel dicembre 1908<sup>113</sup> come titolo di una recensione di un volume di Ferdinand Jakob Schmidt intitolato *Zer Wiedergeburt des Idealismus*, cioè, appunto, rinascita dell'idealismo<sup>114</sup>. La pubblicazione del libro tedesco gli forniva l'occasione di ricordare come in Italia la formula fosse già stata adoperata da Gentile cinque anni prima nell'ambito prolusione universitaria a Napoli e che ormai in Europa essa si apprestava a «diventare di moda»<sup>115</sup>. Oltre alla circostanza offerta dalla pubblicazione del volume tedesco, la rimessa in circolazione dell'espressione era funzionale a rafforzare la polemica contro il baronismo dei professori universitari inaugurata da Croce con il libello *Il caso Gentile e la disonestà nella vita universitaria italiana*<sup>116</sup>. Redatto tra il 31 maggio 1908 e

---

<sup>110</sup> Si veda integralmente il carteggio dell'ottobre 1898 (B. Croce, G. Gentile, *Carteggio*, vol.1: 1896-1900, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Arago, Torino 2014, pp. 134-159) e la importante premessa costituita dalla lettera di Gentile a Croce del 19 aprile 1898 (cfr. *ivi*, pp. 107-110).

<sup>111</sup> Su questo è ancora interessate J. Jacobelli, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, prefazione di Bobbio, Rizzoli, Milano 1989, pp. 21-38. Sulla questione dell'influsso filosofico di Gentile su Croce e, più in particolare, sull'avvicinamento alla filosofia in senso proprio che Gentile stimolò nel giovane Croce si veda J. Salina, *La rinascita dell'idealismo. Spaventa, Croce e Gentile tra ieri e oggi*, Carocci, Roma 2017, p. 53.

<sup>112</sup> [B. Croce], *Introduzione*, «La Critica», I (1903) 1, pp 1-5: 3.

<sup>113</sup> Per la datazione della scrittura della recensione si faccia riferimento ai taccuini di lavoro: cfr. B. Croce, *Taccuini di lavoro*, I: 1906-1916, Arte Tipografica, Napoli 1987, p. 84.

<sup>114</sup> Sul testo crociano, ristampato poi in *Cultura e vita morale* nel 1914, ora in B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, in *Id.*, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Bibliopolis, Napoli 1993, pp. 33-40, si veda L. Basile (a cura di), *Croce e la revisione del marxismo*, InSchibboleth, Roma 2018, p. 494.

<sup>115</sup> *Ibidem*.

<sup>116</sup> B. Croce, *Il caso Gentile e la disonestà nella vita universitaria italiana*, Laterza, Bari 1909, testo che divenne presto un punto di riferimento per quanti intendessero criticare i meccanismi clientelari delle università italiane e, più in particolare, propugnare l'esigenza di passare dal metodo di assegnazione delle cattedre per chiamata a quello, ben più democratico, del concorso. Schierati con Croce dovevano essere il vecchio gruppo del «Leonardo»,

il 9 febbraio 1909<sup>117</sup>, esso ripercorreva le vicende del rifiuto della domanda di concorso presentata da Gentile per l'assegnazione della cattedra di Storia della filosofia dell'Università di Napoli. Rifiuto che, avvenuto per la decisione del Consiglio di Facoltà di optare per il metodo della chiamata diretta di Aurelio Covotti in luogo della convocazione del concorso, era ricollegabile a una manovra di Filippo Masci, uno dei bersagli preferiti della «Critica», e al tentativo di impedire al nuovo orientamento idealista di approdare all'Università napoletana. Proprio a Napoli, come si è detto, Gentile aveva pronunciato la sua Prolusione su *La Rinascita dell'idealismo*, la quale, secondo un giudizio di Jaja, era costata al giovane l'ostilità e l'inimicizia di Masci e, con lui, di buona parte dell'accademia italiana dell'epoca<sup>118</sup>. Ricordandola in *Per la Rinascita dell'idealismo* del 1908, Croce rendeva pubblico che la partita filosofica non era affatto chiusa con le vicende della cattedra di Napoli e illustrava il significato della formula 'rinascita dell'idealismo' nelle recenti vicende della filosofia europea, rafforzandone l'efficacia.

Nello scritto crociano tornavano tradotti nel contesto italiano e coordinati alla luce di un sistema filosofico organico – quello che a questa altezza cronologica Croce aveva ormai delineato come Filosofia dello spirito – i principali motivi di quella crisi di fine secolo che opponendo Brunetière e Fouillée aveva incendiato il dibattito filosofico europeo, con una particolare attenzione al tema del superamento della religione rivelata nella filosofia. Croce iniziava col prendere le distanze da quelle letture marxiste, rappresentate in Italia da Labriola, che ricollegavano la ripresa dell'idealismo filosofico alla reazione delle classi borghesi liberali contro l'organizzazione delle masse proletarie. Una maniera di intendere la rinascita

---

se nel mese di marzo Giuseppe Prezzolini considerò opportuno pubblicare la prefazione dell'opuscolo ne «La Voce»: B. Croce, *Il caso Gentile e la disonestà della vita universitaria italiana*, «La Voce» I (1909) 12, pp. 45-46.

<sup>117</sup> B. Croce, *Taccuini di lavoro*, cit., p. 110 e p. 147.

<sup>118</sup> In relazione al fallimento di Gentile nel concorso di settembre-ottobre 1903 per la cattedra di Teoretica all'Università di Palermo, dietro il quale, con tutta probabilità, vi era Masci Jaja scriveva al giovane: «non credo di rappresentarmi male la situazione pensando che sia lì, in quella prolusione [La rinascita dell'idealismo], la causa specifica e più vibrante della brutta e vergognosa ostilità a cui sei stato fatto segno in questo concorso [...]. Da quello che mi dici pare che la vipera principale nella Commissione contro di te sia stato il Tocco... Tanto lo rode, che cosa mai, e perché contro di te? Ma io non credo di sbagliare neanche ora dicendo che a quell'accanimento deve averlo spinto assai l'ira ingiustificatissima del Masci dopo la tua prolusione a Napoli. S'indignò allora il Masci, tanto che si allontanò dall'aula senza salutarti, s'indignarono altri, ma di che, e perché? Io lo cerco ancora il perché, e non lo trovo, e per trovarlo ho bisogno di scendere nei bassi fondi del cuore umano, dove non vorrei mai sorprendere cultori di qualsivoglia ramo del sapere, non che del sapere filosofico» (Lettera di Jaja a Gentile del 5 novembre 1903, ora in G. Gentile, *Epistolario*, II: *Carteggio Gentile-Jaja*, a cura di M. Sandirocco, vol. 2, Sansoni, Firenze 1969, pp. 251-252).

dell'idealismo che, alla luce della concezione dello spirito come unità dei distinti, gli sembrava peccare di riduzionismo e non tener conto che prima di studiare i legami tra idee scientifiche e interessi pratici «importa studiare le idee in quanto scienza»: «la rinascita dell'idealismo ha carattere teoretico, e come tale deve essere considerata e valutata»<sup>119</sup>. Limitata la discussione all'ambito teoretico, Croce ricollegava la crisi del positivismo ottocentesco alla sua sottovalutazione del problema religioso. Già in questo scritto, d'altronde, come poi fisserà nelle bellissime pagine di *Religione e serenità* del 1915, il filosofo napoletano forniva della religione la definizione ampia di «verità filosofica», sganciandola così dalle sole religioni mitologiche: «la religione» – scriveva nella recensione – «non è altro che il bisogno di orientamento sul concetto e il valore della vita e della realtà tutta» senza il quale «non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso, infelicamente»<sup>120</sup>. La crisi del positivismo nasceva da questo bisogno universale dell'essere umano che lo scientismo aveva lasciato insoddisfatto, aprendo a due possibili esiti. Quello del ritorno alla religione confessionale e quello del cammino verso la filosofia come religione laica:

risalendo dalla valle positivistica, due vie si aprono dinanzi, la prima delle quali riconduce alla vecchia fede, alla chiesa o alla sinagoga. [...] Ma, su quella via, è il suicidio mentale; e gli animi energici e ricchi di vita al suicidio non si acconciano, e perciò tentano l'altra via, che rimane aperta: quella che promette all'uomo la verità, la piena verità, da conquistare con la forza del pensiero, con la volontà del vero, col metodo speculativo proprio della filosofia e diverso dal metodo empirico e positivistico onde si classificano i fatti singoli<sup>121</sup>.

Questa interpretazione della crisi del positivismo e del ruolo della filosofia, conduceva Croce a definire la rinascita dell'idealismo come doppia negazione, del positivismo e delle religioni mitologiche, «negazione del positivismo e insieme negazione di ogni forma di trascendenza è ciò che si chiama ora “rinascita dell'idealismo”»<sup>122</sup>. E di rinascita si trattava in quanto ripresa della «tradizione storica»<sup>123</sup> della corrente europea di pensiero inaugurata da Kant, Fichte, Schelling e Hegel e proseguita nella sua versione italiana con Galluppi, Rosmini, Gioberti e Spaventa, la quale tuttavia, secondo il giudizio crociano che in questo caso differiva con quello gentiliano, era stata «inferiore» a quella tedesca «per originalità e consapevolezza»<sup>124</sup>.

---

<sup>119</sup> B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, cit., p. 34.

<sup>120</sup> Ivi, pp. 34-35.

<sup>121</sup> Ivi, p. 36.

<sup>122</sup> *Ibidem*.

<sup>123</sup> Ivi, p. 37.

<sup>124</sup> *Ibidem*.

Il diverso giudizio che, rispetto a Gentile, Croce forniva della tradizione dell'hegelismo meridionale può essere ricollegato al fatto che il legame di quest'ultimo con questa linea di pensiero era avvenuto attraverso la rottura operata da Labriola, il quale, allievo di Spaventa, aveva rigettato la maniera di fare filosofia degli hegeliani napoletani iniziando a mediare la filosofia attraverso la ricostruzione storica<sup>125</sup>. D'altronde, come avrebbe sottolineato nel *Contributo alla critica di me stesso*, Croce non si era mai particolarmente appassionato all'hegelismo meridionale spaventiano: «lo Spaventa proveniva dalla chiesa e dalla teologia; e problema sommo e quasi unico fu per lui quello del rapporto tra l'Essere e il Conoscere, il problema della trascendenza e dell'immanenza»<sup>126</sup>. Un problema che egli, antireligioso dai tempi della scuola, rigettava come inutile. Gentile, invece, formatosi alla Scuola Superiore di Pisa con Donato Jaja, aveva assorbito la tradizione dell'hegelismo meridionale in maniera pura e, concependosene come diretto erede, mai ne avrebbe rifiutato il metodo filosofico né tanto meno il linguaggio astratto. È anche per questo che Croce nel testo del 1908 respingeva l'idea di rinascita dell'idealismo come inaugurazione di una teoria unitaria, preferendo descriverlo nei termini di un avviamento di un orientamento generale, movimento filosofico dentro il quale «si muove la ricerca filosofica, con tutti i suoi contrasti; e si muovono i vari pensatori e i vari indirizzi particolari»<sup>127</sup>. Nei *Quaderni del carcere*, Gramsci avrebbe condiviso il giudizio di Croce sulla superiorità dell'idealismo tedesco, estendendo il discorso anche a Vico e allo stesso neoidealismo di Croce e di Gentile:

è da vedere se il movimento da Hegel a Croce-Gentile non sia stato un passo indietro, una riforma "reazionaria". Non hanno essi reso più astratto Hegel? Non ne hanno tagliato via la parte più realistica, più storicistica? [...] Tra Croce-Gentile ed Hegel si è formato un anello tradizione Vico-Spaventa-(Gioberti). Ma ciò non significò un passo indietro rispetto ad Hegel? Hegel non può essere pensato senza la Rivoluzione francese e Napoleone con le sue guerre, senza cioè le esperienze vitali e immediate di un periodo storico intensissimo di lotte, di miserie, quando il mondo esterno schiaccia l'individuo e gli fa

---

<sup>125</sup> Su questo si consiglia la lettura D. Bondi, *Il giovane Croce e Labriola. Ricezione e circolazione della Völkerpsychologie in Italia alle soglie del Novecento*, «Rivista di storia della filosofia», LIX (2004) 4, pp. 890-891; D. Bondi, *Critical Marxism and the Theory of History: Antonio Labriola's Difference*, «Geschichtstheorie am Werk», 14 giugno 2022 (disponibile online su <https://gtw.hypotheses.org/6740>, consultato il 5/07/2023); e A. Labriola, *Marx*, a cura di D. Bondi e A. Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019.

<sup>126</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, in Id., *Etica e politica*, a cura di A. Musci, Bibliopolis, Napoli 2016, p. 376.

<sup>127</sup> B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, cit.,



toccare terra, quando tutte le filosofie passate furono criticate dalla realtà in modo così perentorio? Cosa di simile potevano dare Vico e Spaventa?<sup>128</sup>

### 1.3.3 Le scienze particolari in Croce e Gentile

Sorta dalla crisi del positivismo e dal dibattito sulla *banqueroute de la science*, tra i problemi principali che la ‘rinascita dell’idealismo’ si trovava ad affrontare c’era quello, individuato da Fouillée, di ristabilire l’unità tra scienze particolari e filosofia, garantendo a ognuna il proprio autonomo metodo ed evitando l’errore della riduzione di una sfera di attività all’altra. La questione veniva risolta in maniera differente dai due amici, ma medesimi erano il punto di partenza e l’obiettivo: il confronto critico con Hegel e la costruzione di un sistema filosofico all’interno del quale pensare l’unità di tutte le attività umane<sup>129</sup>. La costruzione di nuovi sistemi filosofici idealistici tentata da Croce e Gentile può essere così considerata come un’esigenza aderente alle vicende storiche del tempo e, lungi dall’evidenziare una tendenza provinciale delle loro disposizioni mentali, essa rappresenta il loro apporto specifico alla più innovativa filosofia europea dell’epoca. Croce, il più grande tra i due, iniziava lavorare per primo alla costruzione del sistema, anche sotto lo stimolo delle sue ricerche d’erudizione storiche e letterarie. Da ciò che si evince dal carteggio, Gentile seguiva da vicino la nascita e il formarsi di questo sistema, che prese poi il nome di filosofia dello spirito, sostenendo e pungolando l’amico con consigli, obiezioni e critiche grazie alla sua formazione tutta filosofica. Con la pubblicazione della *Filosofia della Pratica* (1909) e della *Teoria e storia della storiografia* (1915)<sup>130</sup>, quando avrebbe avuto di fronte il sistema crociano ormai definito, avrebbe cominciato anch’egli ad elaborare il proprio sistema con *La Teoria generale dello spirito come atto puro* (1915) e *I*

<sup>128</sup> Q10, § 42.X (G10 II § 41.X): QC, p. 1327.

<sup>129</sup> Per comprendere la questione si faccia riferimento, nella loro interezza, ai seguenti saggi di Gennaro Sasso, senza i quali riteniamo impossibile entrare nel sistema filosofico dei due autori: G. Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975; Id., *Filosofia e idealismo*, vol. 1: *Benedetto Croce*, Bibliopolis, Napoli 1994; Id., *Filosofia e idealismo*, vol. 2: *Giovanni Gentile*, Bibliopolis, Napoli 1995.

<sup>130</sup> B. Croce, *Filosofia dello spirito*, II: *Logica come scienza del concetto puro*, Laterza, Bari 1908; Id., *Filosofia dello spirito*, IV: *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1917. Nelle pagine che seguono tutti i testi di Croce saranno citati a partire dai volumi dell’Edizione nazionale delle opere di Benedetto Croce, facendo uso dell’apparato critico delle varianti unicamente dove si presentasse la necessità di tornare sulle prime edizioni delle diverse opere, avendo cura di accompagnare lo studio con il prezioso strumento dei Taccuini di lavoro (cfr. G. Sasso, *Per invigilare me stesso: i Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, il Mulino, Bologna 1989) e dei Carteggi.

*fondamenti della filosofia del diritto* (1916), i cui concetti erano già stati anticipati nel *Sommario di pedagogia come scienza filosofica* (1912).

In queste pagine abbiamo scelto di soffermarci soprattutto sulla soluzione crociana. In primo luogo, perché essa, rispetto a quella gentiliana, ispirerà maggiormente, e sempre in termini critici, Gramsci nel suo discorso epistemologico. In secondo luogo, in quanto, in Gentile la questione troverà una risposta più tradizionalmente hegeliana rispetto a Croce. Le scienze saranno riunificate alla filosofia come secondo momento del processo di autocoscienza, quello della costruzione dell'«io empirico». A differenza di Croce, il quale integrerà le novità della nuova epistemologia empiriocriticista e convenzionalista nel suo sistema spirituale, Gentile rimarrà fedele al postulato secondo cui la scienza non può allontanarsi dall'intuizione naturalistica e dal presupposto materialistico. Secondo la prospettiva gentiliana, la scienza non poteva che rimanere legata al presupposto di un oggetto posto e considerato in quanto mero dato naturale e fatto empirico esterno al soggetto. Paradigmatici in questo senso sono i passaggi del capitolo *La scienza, la vita e la filosofia* della sua *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Ci limitiamo a segnalarne uno dal quale emerge bene anche la differenza con la soluzione che Croce fornirà del rapporto tra filosofia e scienza:

ogni scienza presuppone il suo oggetto, e nasce dal ritenere che l'oggetto ci sia innanzi al pensiero, e sia tuttavia da conoscere. [...] Presupposto l'oggetto come un dato che non è da dimostrare, e come un dato naturale, come un fatto, la scienza particolare è necessariamente empirica. Non può infatti concepire da conoscenza se non come rapporto estrinseco dell'oggetto col soggetto; estrinseco alla natura dell'uno come dell'altro. [...] La scienza perciò è dommatica. Non dimostra né può dimostrare questi due fondamentali suoi presupposti: 1° che esista il suo oggetto; 2° che abbia valore quel fatto iniziale e sostanziale del conoscere, che è l'immediato rapporto con l'oggetto, la sensazione<sup>131</sup>.

A differenza di quella gentiliana, la definizione crociana delle scienze derivava da un più ampio rinnovamento della filosofia hegeliana reintegrava la nuova epistemologia scientifica. Avviamento del percorso crociano era il saggio *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, terminato nel maggio 1906<sup>132</sup>. Hegel vi era riconosciuto come autore di una «immortale scoperta»<sup>133</sup>, quella del concetto universale concreto, cioè della filosofia

<sup>131</sup> G. Gentile, *La scienza, la vita e la filosofia*, in Id., *Opere*, vol. III: *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Sansoni, Firenze 1959, pp. 220-221.

<sup>132</sup> B. Croce, *Taccuini di lavoro*, vol. 1: *1906-1916*, cit., p. 1.

<sup>133</sup> B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* (1906), in *Saggi filosofici*, III: *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti di storia della filosofia*, a cura di A. Savorelli con una nota al testo di C. Cesa, Bibliopolis, Napoli 2006, pp. 9-145: p. 61.

declinatane termini di una dialettica di opposti. Definizione che, rendendo pensabile solo l'unità della tesi e dell'antitesi nel reciproco superamento costituito dalla sintesi e abbassando gli opposti in sé ad astrazioni inesistenti e impensabili, aveva avuto il merito di definire il concetto in termini di divenire. E, di conseguenza, di identificare reale e razionale, perché inserendo la contraddizione dentro l'unità del concetto, il pensiero stesso si faceva svolgimento e vita, interno alla realtà e identico ad essa. Il passo in più compiuto da Croce – che secondo Gramsci sarebbe stato «un passo avanti e due indietro»<sup>134</sup> – consisteva nel riconoscere l'esigenza di un altro tipo di logica della filosofia, denominata come nesso dei distinti o dei gradi e atta a cogliere il rapporto tra arte, scienze naturali e matematiche e filosofia. L'errore specifico di Hegel, la parte morta della sua filosofia, consisteva secondo Croce nell'aver esteso al rapporto tra le singole sfere di attività spirituale la dialettica degli opposti e nell'aver pensato il passaggio dall'una all'altra attraverso il principio della contraddizione e della sintesi. Un «abuso della forma triadica»<sup>135</sup> che abbassava i concetti distinti dell'arte e delle scienze naturali e matematiche a concetti parziali e imperfetti della filosofia, la cui verità poteva essere realizzata solo quando i loro prodotti fossero stati rilette dalla filosofia col suo metodo dialettico.

Era nella trattazione filosofica delle scienze che, per Croce, l'errore di Hegel si faceva particolarmente grave. Facendo delle scienze naturali il momento dell'antitesi nella dialettica idea-natura-spirito e concependole come una semi-filosofia da realizzarsi nella ragione, Hegel aveva infatti riconosciuto alla filosofia il compito di giustificare razionalmente i singoli fatti della natura. Le leggi e i concetti individuati dal metodo empirico delle scienze divenivano «materiale pronto e mezzo elaborato»<sup>136</sup> da sottomettere al metodo della filosofia, alla dialettica degli opposti. Un progetto che veniva realizzato dal filosofo tedesco nella *Naturphilosophie*, dove, nelle bizzarrie delle teorie proposte, come quella inerente alla deduzione dei corpi celesti per cui «il corpo centrale è la tesi; la luna e le comete sono i corpi dell'antitesi; la sintesi, il corpo della totalità concreta, il pianeta»<sup>137</sup>, trovavano giustificazione, secondo Croce, le

---

<sup>134</sup> Gramsci, lettera a Tatiana Schucht del 25 marzo 1929: «un buon libro su Hegel è anche quello del Croce, purché si ricordi, che in esso Hegel e la filosofia hegeliana fanno un passo avanti e due indietro: viene superata la metafisica, ma si ritorna indietro nella questione dei rapporti tra il pensiero e la realtà naturale e storica» (LC, p. 350).

<sup>135</sup> B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, cit., p. 70.

<sup>136</sup> Ivi, p. 114.

<sup>137</sup> Ivi, p. 124

proteste degli scienziati di professione, come quelle del positivista Salvatore Tommasi in Italia<sup>138</sup>.

Nelle pagine di *Ciò che è vivo e ciò che è morto* veniva così abbozzata una prima definizione delle scienze naturali, innervata dalla necessità di garantire l'autonomia dell'attività scientifica rispetto alle altre forme dello spirito. Da Hegel, Croce riprendeva l'identificazione delle scienze naturali con il loro metodo empirico, che il filosofo tedesco aveva indicato come attività dell'intelletto che divide, classifica e separa (*Verstand*). Le scienze divenivano una specifica attività dello spirito, un «metodo, che non si applica solo alle cosiddette manifestazioni inferiori della realtà (ai tre regni), ma anche a tutte le restanti (all'orbis intellectualis)»<sup>139</sup>, e il cui prodotto sono le leggi e le classificazioni empiriche. Per garantire l'autonomia delle scienze ed evitarne la risoluzione del loro metodo classificatorio in quello razionale della filosofia, Croce tentava una nuova via che poi avrebbe mantenuto per tutto il corso della sua vita. Negare valore logico ai prodotti delle scienze. Considerare le leggi e le classificazioni come prodotti di un'attività pratica e non teoretica e, in quanto tale, non sottoponibile ai metodi logici della filosofia. Questo gli sembrava il solo modo di superare l'errore di Hegel:

finché il metodo naturalistico e il metodo filosofico si consideravano come due metodi della verità scientifica, la lotta era inevitabile: per la ragione già ricordata, che una determinata attività ha un solo metodo intrinseco [...]. Non restava, dunque, altra via aperta che quella di rimandare al non-teoretico, e cioè al pratico, le discipline naturalistiche e matematiche, la scienza esatta. Questa via è stata tentata ai giorni nostri, e a me sembra che si mostrerà sempre meglio come la sola che conduca al fine<sup>140</sup>.

Emergeva così il problema di distinguere, anche linguisticamente, i prodotti dell'attività teoretica e di quella pratica. Anche in questo caso il punto di partenza era Hegel, che per designare le costruzioni dell'intelletto astratto aveva usato l'espressione *Vestandesfiktionen* (finzioni intellettive) e *Willkürlich* (concezioni arbitrarie). Traducendo queste espressioni in italiano, Croce proponeva di definire il prodotto delle scienze con i termini di «finzione» e

---

<sup>138</sup> Su questo punto Croce doveva riconoscere come valide le critiche dei positivisti alla filosofia della natura hegeliana. In queste pagine, infatti, egli ricorda la lettera di Tommasi, medico tra i massimi sostenitori dell'indirizzo positivistico in Italia, a Camillo de Meis del 25 maggio 1868, comparsa sulla rivista «Il Morgagni» nel 1868 (S. Tommasi, *Lettera del Prof. Tommasi al Prof. Camillo De Meis*, «Il Morgagni», X (1868), pp. 304-308; poi in Id., *Il rinnovamento della medicina in Italia. Saggi critici*, a cura di R. Maturi, Napoli, De Falco e F. 1883). Qui il medico osservava che «il metodo filosofico [hegeliano] nella scienza della natura ci ha costantemente sviati dal poterla studiare davvero e comprenderla» (ivi, p. 251).

<sup>139</sup> B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, cit., p. 108.

<sup>140</sup> Ivi, pp. 105-106.

«arbitrio», i quali gli sembravano ben adatti a designare le specifiche produzioni dell'attività pratica:

la finzione e l'arbitrio richiamano per l'appunto all'attività volontaria e pratica; e, poiché, d'altro canto, quegli arbitri hanno una storia secolare e sono prodotti di nobilissime fatiche, e sono circondati dalla stima e anzi dall'entusiasmo per la comprovata utilità degli effetti conseguiti, doveva essere evidente che non si poteva, parlando di essi, intendere di arbitri in senso dispregiativo, ossia di atti pratici compiuti in servizio di capricci e di male passioni, ma di arbitri razionalmente giustificabili, ossia di atti pratici legittimi<sup>141</sup>.

I risultati dello studio su Hegel divenivano la base della maniera di concepire le scienze nel volume della *Logica come scienza del concetto puro*, dove rifluivano arricchiti dallo studio della filosofia empiriocriticista di Mach e Avenarius condotto tra febbraio 1907 e luglio 1908<sup>142</sup>. Il primo risultato di questo studio era stata una recensione comparsa nel numero di maggio 1907 de «La Critica» a tre volumi su Avenarius pubblicati nel 1905<sup>143</sup>: *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart* di Hans Kleinpeter<sup>144</sup>; *Avenarius and the Standpoint of Pure Experience* di Wendell Ter Bush<sup>145</sup>; *Richard Avenarius als Begründer Des Empiriokritizismus* di Oskar Ewald<sup>146</sup>. Così dalla lettura di questi testi Croce si faceva l'idea che il concetto economico della scienza fissato da Mach fosse adatto all'indagine scienze naturali e che diveniva «assurdo solo quando viene esteso alla filosofia, o in base di esso si nega la funzione della filosofia»<sup>147</sup>. Giudicava inoltre corretta l'esigenza di superare il dualismo tra interno ed esterno, spirito e natura, ma non concordava con la dottrina dell'introiezione, di carattere psicologico, proposta da Avenarius. Infine, concordava con l'esigenza di elaborare una concezione della realtà non alterata dalle astrazioni e dalle costruzioni empiriche, ma rigettava l'esito nella teoria dell'esperienza pura. Dal suo punto di vista, «il pensiero concreto e non

---

<sup>141</sup> Ivi, p. 107.

<sup>142</sup> B. Croce, *Taccuini di lavoro*, I: 1906-1916, cit., pp. 39 e 118.

<sup>143</sup> B. Croce, *Recensione a H. Kleinpeter*, *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart (1905)*; *W.T. Bush*, *Avenarius and the Standpoint of Pure Experience (1905)*; *O. Ewald*, *Richard Avenarius Als Begründer Des Empiriokritizismus (1905)*, «La Critica», V (1907), pp. 480-483.

<sup>144</sup> H. Kleinpeter, *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart*. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stalle, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald, Barth, Leipzig 1905.

<sup>145</sup> W.T. Bush, *Avenarius and the Standpoint of Pure Experience*, Science Press, New York 1905.

<sup>146</sup> O. Ewald, *Richard Avenarius als Begründer Des Empiriokritizismus*. Eine Erkenntniskritische Untersuchung Über Das Verhältnis Von Wert Und Wirklichkeit, Hoffmann, Berlin 1905.

<sup>147</sup> <sup>147</sup> B. Croce, *Recensione a H. Kleinpeter*, *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart (1905)*; *W.T. Bush*, *Avenarius and the Standpoint of Pure Experience (1905)*; *O. Ewald*, *Richard Avenarius Als Begründer Des Empiriokritizismus (1905)*, cit., p. 483.

astratto del reale nella sua integralità e nella sua vita» poteva essere guadagnato solo con una filosofia speculativa dispiegata come conoscenza del concetto puro.

Come è confermato dalla *Logica come scienza del concetto puro*<sup>148</sup> la filosofia della scienza crociana presentava un forte legame non solo con l'empiriocriticismo, ma, più in generale, con tutta la galassia delle nuove teorie epistemologiche di tipo empirico dell'epoca. Nel capitolo *Sguardi storici*, Croce si soffermava infatti non soltanto su Avenarius e Mach ma anche su Rickert, con la sua definizione di natura come semplificazione concettuale e per orientarsi nella realtà<sup>149</sup>, e sul movimento convenzionalista francese. Valorizzava così le discussioni di Bergson, giudicato come il primo filosofo del paese ad aver rotto con la tradizione intellettualistica; di Roy, di cui apprezzava la concezione delle previsioni scientifiche come convenzioni; di Poincaré e Milhaud, i quali gli sembravano decretare il carattere pratico delle matematiche contro la precedente visione positivista che ne faceva modello di verità. L'insieme di questi nuovi approcci empirici nelle scienze diveniva la premessa di una nuova fase filosofica, caratterizzata dalla distinzione, nel segno della circolare unità, tra il metodo empirico dell'attività pratica e quello logico dell'attività conoscitiva:

è posta una delle premesse atte a impedire la confusione del metodo economico col metodo della verità, dei concetti empirici e astratti con le forme teoretiche pure, ossia a rendere impossibile quell'ibridismo speculativo, che si manifestò un tempo nelle “filosofie della natura” e “della storia”, e foggì un logo astratto, il quale dialettizzava i concetti naturalistici e persino le rappresentazioni storiche. Con l'impedimento di quest'errore è agevolata una più esatta idea della relazione tra pseudoconcetto e concetti, e un migliore stabilimento della Logica filosofica<sup>150</sup>.

Queste riflessioni storiche erano alla base del capitolo, di carattere teoretico, *Le scienze naturali*. Qui le discipline scientifiche divenivano atti pratici e costruzione di concetti empirici, ormai definiti «pseudoconcetti» per distinguerli dai concetti dello spirito teoretico. Lo pseudoconcetto, secondo Croce, avrebbe avuto come proprio contenuto un gruppo limitato di rappresentazioni e, a differenza del concetto universale concreto della filosofia che dice insieme

---

<sup>148</sup> La scienza della natura, in quanto attività empirica e pratica, entrava a far parte della scienza filosofica della volontà, cioè della filosofia della pratica. Ma, in quanto volontà e attività pratica, essa non finiva per identificarsi con la filosofia della pratica, che è uno svolgimento della filosofia e, per questo, non viene da Croce trattata nel precedente volume della *Filosofia della pratica* quanto nelle sezioni della *Logica come scienza del concetto puro* dedicate allo pseudoconcetto e alle scienze naturali.

<sup>149</sup> Cita a tal proposito H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Freiburg, 1896-1902.

<sup>150</sup> B. Croce, *Filosofia come scienza dello spirito, II: Logica come scienza del concetto puro* (1909), a cura di C. Farnetti, Bibliopolis, Napoli 1996, p. 379.

l'universale e l'individuale, si delineava come schema generale. Da questa concezione delle scienze discendevano due rilevanti conseguenze filosofiche. In primo luogo quella di un'identificazione della legge naturale con il concetto empirico: «la legge è la stessa cosa del concetto empirico, della descrizione, classe o tipo [...]. La legge del lupo è il concetto empirico del lupo»<sup>151</sup>. In secondo luogo, l'impossibilità da parte della legge empirica, la quale «delibera di trascurare le differenze e considerare uniforme il difforme, costante il mutevole»<sup>152</sup>, di costituire una conoscenza dell'individuale storico concreto. Veniva così promossa un'inversione della sentenza positivista circa il carattere necessario delle leggi naturali: se le leggi sono costruzioni empiriche che danno come fisso ciò che perennemente diviene e che esiste solo nella sua concreta individualità, allora non solo esse non sono ineccepibili ma, anzi, si deve concludere che «non vi ha fatto reale che non sia eccezione alla sua legge naturalistica»<sup>153</sup>.

La definizione delle scienze come atti pratici e costruzione di concetti empirici (o pseudo-concetti), i quali, nel sistema circolare dello spirito si collocavano nella sfera pratica insieme all'attività economica, politica ed etica, sollevava un problema grave, che Croce non avrebbe mai risolto, inerente allo statuto non conoscitivo delle scienze empiriche. Il sistema crociano dello spirito, infatti, pur compiendo dei progressi rispetto al precedente sistema hegeliano per quel che concerneva le scienze, e riconoscendo alle scienze piena autonomia di metodo e di definizione dei propri statuti, lasciava comunque queste ultime in una posizione di inferiorità rispetto al sapere propriamente teoretico. Riconoscendole come attività pratiche, schemi al fine del dominio della realtà, Croce proibiva di riconoscere ai loro prodotti un valore conoscitivo. E, di conseguenza, ne operava una svalutazione complessiva della loro funzione, non solo nell'ambito epistemologico, ma anche in quello della società civile e della dimensione democratica. Questa *impasse* nel 1938 avrebbe condotto Croce a riproporre quella soluzione dell'inveramento della scienza nella filosofia (filosofia-storia) dal rigetto della quale il suo sistema filosofico aveva pure preso avviamento. Nel capitolo *La conoscenza storica come tutta la conoscenza* di *La storia come pensiero e come azione*, infatti, facendo riferimento alla scienza medica, avrebbe osservato che le scienze divengono conoscenza, cioè storia, quando escono dai loro schemi generali e si traducono in conoscenza dell'individuale, cioè conoscenza

---

<sup>151</sup> Ivi, p. 240.

<sup>152</sup> Ivi, p. 241.

<sup>153</sup> *Ibidem*.

storica – che già dal Croce della *Storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* (1892) è la sola vera conoscenza:

l'esperto di medicina, fino a quando non venga al punto di aver davanti un malato e d'intuire e intendere il male di cui propriamente quel malato, e solo quello, soffre a quel modo e in quelle condizioni, e che non è più uno schema di malattia, ma la concreta e individua realtà di una malattia. Le scienze naturali muovono dai casi individuali, che la mente non ancora intende o non intende a pieno, ed eseguono la lunga e complicata serie dei loro lavori per riportare la mente così preparata a quei casi, e lasciarla in diretta comunicazione con essi sicché ne formi il giudizio proprio<sup>154</sup>.

## 1.4

### Empiriocriticismo e materialismo in Russia

#### 1.4.1 Un nuovo marxismo tutto russo

La ricezione delle nuove teorie epistemologiche in Russia<sup>155</sup> presenta un carattere e non scontato dal momento che all'inizio secolo essa si andrà a intrecciare alle complesse vicende

---

<sup>154</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (1938), Bibliopolis, Napoli 2002, p. 28.

<sup>155</sup> Storicamente la ricezione russa dell'empiriocriticismo è riconducibile al processo di apertura verso le università dell'Europa Occidentale avviato sotto l'impero di Alessandro II (1855-1881), che autorizzava studenti, dottorandi e ricercatori a formarsi in occidente e concedeva alle università russe di acquistare libri stranieri e utilizzarli come materia dei corsi senza dover passare per i processi di controllo censorio. Queste innovazioni in materia di politica di istruzione, unite alla scarsità di fondi per la ricerca nelle università pubbliche dell'Impero, fece sì che molti promettenti giovani ricercatori si formassero nelle università occidentali, costituendo, una volta tornati in patria, una fitta rete di scambi con i colleghi europei. Negli anni Ottanta si intensificavano così gli scambi sia con Mach, all'epoca professore di fisica sperimentale a Praga e i cui manuali scientifici sono attestabili come libri di testo in diversi corsi russi, sia con Avenarius, professore all'Università di Zurigo dal 1877 al 1896, la cui filosofia trovava una significativa diffusione tra gli studenti e rivoluzionari russi che proprio in questa città della Svizzera tedesca andavano costituendo una delle più importanti colonie dell'immigrazione russa. Negli stessi anni, d'altronde, Zurigo risulta essere uno dei più importanti centri del movimento socialista d'Europa. La sua costituzione liberale ne faceva una delle destinazioni privilegiate dei socialdemocratici tedeschi dopo le leggi antisocialiste del 1878. Basti ricordare che è qui Kautsky, Bernstein, von Vollmar, insieme a Bebel e Liebknecht pubblicavano «Sozialdemokrat» ed è sempre qui che nel 1893 si tiene il primo Congresso della Seconda Internazionale. Anche nel caso della Russia, tra i veicoli principali della diffusione delle nuove teorie epistemologiche vi è il panorama delle riviste, che si dimostrano essere le vere protagoniste della cultura europea (cfr. J.M. Meijer, *The Russian Colony in Zürich (1870-1873)*. A Contribution on the Study of Russian Populism, Van Gorcum, Assen 1955). A cavallo tra i due secoli studi su Avenarius compaiono sulle pagine di «Otečestvennye zapiski» [Note patrie], «Russkoe bogatstvo» [La ricchezza russa], «Voprost filosofii i psichologii» [questioni di filosofia e psicologia] e anche su «Mir božij» [il mondo di dio], periodico democratico fondato nel 1891 di carattere divulgativo. Sempre



del movimento social-democratico e delle del POSDR. Per comprendere questa vicenda, occorre ricordare che all'inizio del secolo e prima dell'ingresso dell'empirio-criticismo, il marxismo russo appariva diviso in tre indirizzi di pensiero: l'indirizzo ortodosso, quello dei marxisti legali e quello degli economisti.

Il primo si ricollegava all'attività di Plechanov, il primo rivoluzionario russo a convertirsi al marxismo e importarlo in Europa orientale alla fine degli anni Settanta dell'Ottocento. In Russia, prima della sua attività non vi erano gruppi marxisti e i molti orientamenti rivoluzionari rientravano a vario titolo nella corrente dei Narodniks, i cosiddetti populisti che seguivano la teoria della rivoluzione contadina e la pratica politica del terrorismo contro lo zar. Proprio contro di loro Plechanov aveva iniziato ad applicare alla Russia la tesi marxista della rivoluzione del proletariato industriale, la quale era divenuta la rivendicazione principale del gruppo marxista La liberazione del lavoro fondato nel 1883, tra cui spiccavano intellettuali come Axelrod e Vera Zasilich. L'espansione del sistema industriale russo e l'inizio degli scioperi operai negli anni Novanta avevano finito per dare ragione al suo orientamento marxista, stimolando la nascita di tutta una serie di nuovi gruppi legati al progetto della rivoluzione proletaria i quali nel 1895 confluivano nella Unione di lotta per l'emancipazione della classe operaia, l'antecedente diretto del PSODR, tra cui troviamo un giovane Lenin venticinquenne<sup>156</sup>. Il secondo orientamento era costituito da un gruppo di intellettuali 'puri' attivi fin dall'inizio del nuovo secolo, i quali si limitano a diffondere le dottrine di Marx attraverso la pubblicistica,

---

sulle riviste compaiono le prime traduzioni dei testi di Mach e Avenarius: in appendice a «Naučnoe obozrenie» sono pubblicate di Avenarius *La Filosofia come pensiero del mondo secondo il principio della minor misura di forza* nel 1899 e il *Concetto umano del mondo* nel 1901 e di Mach numerose traduzioni dei suoi saggi divulgativi su riviste come «Obrozovanie», «Naučnoe obozrenie», «Russkaja mysl'» o «Žizn'» tra il 1898 e il 1901. Reperibili nei caffè letterari, vivacemente discusse nei salotti e non di rado lette oralmente nei circoli, queste riviste consentirono una consistente circolazione del nuovo empirismo nell'*intelligencia* russa. Circa le vicende della ricezione dell'empirio-criticismo in Russia il riferimento è a D. Steila, *Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empirio-criticismo nella cultura russa (1877-1910)*, Le Lettere, Firenze 1996; studio che non solo risulta essere il più completo sull'argomento, ma che presenta anche il pregio di fornire la traduzione di una serie di opere russe, tra libri e articoli di riviste, che ancora non risultano tradotte nelle lingue dell'Europa occidentale. Nelle pagine che seguono alcuni brani di testi russi saranno citati a partire dalle traduzioni fornite da Steila.

<sup>156</sup> Su questo si veda l'ancora essenziale E.H. Carr, *The foundation of Bolshevism*, in Id., *The Man and the Instrument*, in *The Bolshevik Revolution 1917-1923* (1950), vol. 1, Norton paperback, New York 1985, pp. 3-25, dove lo storico si sofferma lungamente sul marxismo di Plechanov e sulla sua funzione nella nascita della socialdemocrazia russa; nonché I. Getzler, *Georgij V. Plechanov: la dannazione dell'ortodossia*, in E.J. Hobsbawm (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979, pp. 411-443.

guardandosi dal proporre rivendicazioni di tipo politico. L'estraneità da loro riconosciuta alla teoria filosofica rispetto alla pratica marxista rivoluzionaria gli permetteva di superare la censura imperiale e di diffondere le teorie marxiste nell'intellighenzia russa. Rappresentato da intellettuali come Peter Struve, Bulgakov, Berdyaev e Tugan-Baranovsky, questo orientamento marxista serviva più da strumento per passare dal rivoluzionarismo populista al liberalismo borghese che da vera teoria rivoluzionaria, come dimostra il suo diffondersi tra la nascente classe media russa la quale, in assenza di forti teorie liberali nazionali, si nutriva di marxismo contro l'ideologia feudale dell'autocrazia zarista<sup>157</sup>. Il terzo orientamento definiva il gruppo dei cosiddetti economisti, social-democratici che operavano una separazione formale tra piano economico e piano politico. Il piano economico diveniva il solo terreno della lotta di classe dei lavoratori, che attraverso gli strumenti corporativi si adoperavano per ottenere un miglioramento delle condizioni di lavoro, mentre l'orizzonte politico era riconosciuto appannaggio degli intellettuali, i quali nella maggior parte dei casi finivano per limitarsi alla necessità di una serie di riforme salariali. Tra gli esponenti di questo orientamento vi era Yekaterina Kuskova, autrice del manifesto degli economisti, *Il Credo*.

È in questo quadro che, all'inizio del XX secolo, alcuni gruppi marxisti iniziano a farsi portatori della necessità di correggere il marxismo innovandone la gnoseologia attraverso l'assorbimento delle innovazioni della nuova epistemologia scientifica di Mach e Avenarius. La diffusione di questo nuovo orientamento marxista, che fin dall'inizio intendeva rompere tanto con l'ortodossia marxista di Plechanov quanto con il revisionismo idealista dei marxisti legali, era legata soprattutto al particolare impegno di Lunačarskij, che era stato allievo di Avenarius a Zurigo, e di Bogdanov, tra gli intellettuali che più si impegneranno nella diffusione del machismo in Russia. Le origini di questa tendenza risalgono all'incontro di Bogdanov, Lunačarskij, Bazarov, Skvorcov-Stepanov a Kaluga, città della Russia europea a 160 km da Mosca e deputata alla funzione di confino per i detenuti politici in attesa di giudizio. Qui tra il 1899 e il 1901, insieme ad altri rivoluzionari provenienti più che altro dagli ambienti populistici, il gruppo si era dedicato all'approfondimento filosofico del marxismo, indagando soprattutto l'ambito gnoseologico, etico ed estetico e ricercando possibili vie di fuoriuscita tanto dal

---

<sup>157</sup> Sul marxismo legale in Russia e sul suo maggior livello di elaborazione teoretica e filosofica rispetto al revisionismo tedesco si veda V. Strada, *Il 'marxismo legale' in Russia*, in *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, cit. pp. 392-410; V. Strada e A. Dell'Asta (a cura di), *La critica al marxismo in Russia agli inizi del secolo*, Milano, Jaca book 1991.

kantismo del revisionismo idealista quanto dal materialismo di Plekhanov<sup>158</sup>. L'anno seguente parte del gruppo era condannata e destinata alla comunità di Vologda.<sup>159</sup> In questi anni, raccogliendo un grande numero di militanti provenienti tanto dal populismo rivoluzionario che dalla socialdemocrazia e in contatto epistolare con importanti città estere come Parigi, Zurigo e Ginevra, la cittadina diventava un vero e proprio laboratorio politico e intellettuale, tanto da essere soprannominata l'«Atene del Nord». È attraverso i dibattiti filosofici e gli scontri politici che prendevano anche la forma di conferenze scientifico-filosofiche, soprattutto in polemica con la conversione idealista di alcuni socialdemocratici come Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev, che Lunačarskij, Bogdanov e Suvorov e molti altri rivoluzionari iniziavano a dare una forma più solida alla nuova tendenza filosofica, tutta russa, a combinare il pensiero marxista con l'empiriocriticismo machista.

La loro convinzione era che il pensiero di Marx ed Engels, e soprattutto la maniera con cui quest'ultimo nell'*Anti-Dühring* aveva fissato la concezione delle scienze e risolto la questione epistemologica a favore del materialismo, in quanto precedente alle nuove scoperte fisiche e al nuovo empirismo radicale, dovesse essere rinnovato. In campo gnoseologico si trattava di lavorare per il superamento del materialismo e del dualismo tra soggetto e oggetto nel monismo dell'esperienza e nell'attività delle sensazioni, come indicavano le più recenti filosofie della scienza. Pur non giungendo mai a sostanzarsi in coerente sistema filosofico marxista, nei suoi molti volti questa nuova proposta marxista si andava ad affiancare all'ortodossia di matrice plechanoviana e al revisionismo idealista dei 'marxisti legali', coi quali iniziava un duro quanto vivace scontro intellettuale<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> «Ci accomunava una certa inclinazione originale. Noi tutti ci interessavamo profondamente del lato filosofico del marxismo e con ciò desideravamo rafforzare i suoi aspetti gnoseologico, etico ed estetico, da un lato indipendentemente dal kantismo, verso il quale già allora iniziava a rivolgersi una corrente più tardi ben nota sia in Germania che da noi (Berdjaev, Bulgakov), e dall'altro senza arrendersi alla limitata ortodossia enciclopedista francese, su cui Plechanov cercava di basare tutto il marxismo. [...] A Kaluga vivevamo una vita intellettuale e politica straordinariamente intensa» (A.V. Lunačarskij, *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], M., Sovetskaja Rossija 1968, p. 26).

<sup>159</sup> Si veda D. Steila, *Empiriocritismo e rivoluzione*, in Ead., *Scienza e rivoluzione*, cit., pp. 167-201.

<sup>160</sup> Si veda il classico J. Scherrer, *Bogdanov e Lenin: il bolscevismo al bivio*, in *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo dell'età della Seconda Internazionale*, cit., pp. 495-546; e l'aggiornato G. Rispoli e S. Tagliagambe, *La divergenza nella Rivoluzione: filosofia, scienza e teologia in Russia (1920-1940)*, La scuola, Roma 2016.

In contatto con Lenin dalla primavera 1904<sup>161</sup> e cooptati informalmente nel gruppo nell'agosto 1904<sup>162</sup>, alcuni di questi intellettuali faceva il suo ingresso nel POSDR durante gli anni dello scontro politico tra la fazione menscevica e quella bolscevica incominciato all'indomani del II Congresso del 30 luglio-23 agosto 1903 svoltosi tra Bruxelles e Londra. Entrambi concordi nel riconoscere la necessità in Russia della rivoluzione in due tappe, prima borghese e poi socialista, le due fazioni del partito si differenziavano per ragioni squisitamente politiche, che avevano a che fare con una diversa maniera di intendere la rivoluzione proletaria in Russia<sup>163</sup>. I primi negavano la possibilità che in Russia la rivoluzione proletaria potesse attuarsi subito dopo quella borghese attraverso l'elemento soggettivo dell'azione partitica. Rimanendo maggiormente legati alla Seconda Internazionale e all'interpretazione dottrinale degli scritti di Marx essi ritenevano che la rivoluzione proletaria non potesse che sorgere su un terreno di capitalismo avanzato, caratterizzato dal pieno sviluppo della forma produttiva industriale. I secondi invece, debitori dell'approccio leninista elaborato in occasione dello scontro con gli economisti e affidato alle pagine del celebre *Che fare?* apparivano maggiormente proiettati verso l'azione rivoluzionaria, l'organizzazione legale e illegale, il lavoro di elaborazione e diffusione di analisi politiche, l'elaborazione di parole d'ordine di lotta. Il primato riconosciuto all'azione politica conduceva i bolscevichi a interpretare la teoria marxista della rivoluzione dialetticamente, vale a dire attraverso la mediazione di un'attività politica in divenire e non irrigidita in dogmatismi dottrinari. L'assunto principale era chela rivoluzione proletaria, se fosse riuscita a inserire le classi contadine nel processo rivoluzionario attraverso un'alleanza politica di classe, avrebbe potuto non attendere il pieno realizzarsi della società borghese e il completo sviluppo del sistema produttivo di fabbrica. La differenza tra i due gruppi emergeva in un passaggio di *Due tattiche della socialdemocrazia* dove contro l'approccio tutto teorico dei menscevichi, che finiva per sfociare nel sostegno alla rivoluzione borghese e al progetto di una lotta di riforme all'interno del contesto politico liberale, Lenin citava le *Tesi su Feuerbach*, rivendicando il carattere politico della filosofia marxista:

---

<sup>161</sup> Si veda V.I. Lenin, *Lettera ad A.M. Gorki (25 febbraio 1908)*, in *Opere Complete*, vol. XIII: luglio 1907-marzo 1908, Editori riuniti, Roma 1965, pp. 425-429.

<sup>162</sup> La notizia è nella biografia di Lenin di Nadezhda Konstantinovna Krupskaya, militante bolscevica e moglie di Lenin: N.K. Krupskaya, *Reminiscences of Lenin*, Publishing House, Moscow 1959, pp. 106-110.

<sup>163</sup> Sulla polemica tra bolscevichi e menscevichi si veda V. Strada, *La polemica tra bolscevichi e menscevichi sulla rivoluzione del 1905*, in *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo dell'età della Seconda Internazionale*, cit., pp. 444-495.

il modo con cui i neoiskristi [cioè il gruppo menscevico che aveva preso il controllo dell'Iskra] espongono le loro idee ci fa ricordare l'apprezzamento che Marx dava (nelle sue celebri "tesi" su Feuerbach) del vecchio materialismo estraneo alla dialettica. I filosofi, diceva Marx, hanno solo interpretato il mondo in diversi modi, si tratta però di mutarlo. I neoiskristi possono anch'essi descrivere e spiegare discretamente il processo della lotta che si svolge sotto i loro occhi, ma sono assolutamente incapaci di enunciare una parola d'ordine giusta per questa lotta. Marciando con zelo, ma dirigendo male, ignorando la funzione attiva, di dirigenti e di guida, che possono e debbono avere nella storia i partiti che hanno capito le condizioni materiali della rivoluzione e si sono messi alla testa delle classi progressive, essi svisiscono la concezione materialistica della storia<sup>164</sup>.

La priorità dell'azione politica sul momento della teoria spiega perché il gruppo bolscevico non aveva trovato alcuna difficoltà a cooptare tra i suoi membri intellettuali marxisti esplicitamente eterodossi e revisionisti come Bogdanov e Lunačarskij, i quali avevano avuto un peso importante nel cosiddetto III Congresso del partito, quello tenuto a Londra tra il 19 aprile e il 2 maggio 1905. Un Congresso che, nelle intenzioni di Lenin, serviva ad avviare la formale scissione del partito, la quale tuttavia sarebbe avvenuta solo nel gennaio 1912 con il Congresso di Praga. Ciò che è peculiare della collaborazione del gruppo nella frazione bolscevica è il patto di scindere pratica e teoria politica dalla discussione filosofica, dal momento che il gruppo di Lenin, pur antidogmatico sul piano della teoria politica, filosoficamente restava legato ai principi materialistici dell'ortodossia marxista di Plechanov. L'alleanza veniva così avviata con la specifica riserva di non avviare discussioni inerenti alla filosofia del marxismo sui due nuovi organi bolscevichi «Vpered» (Avanti) e «Proletari», fondati in occasione di questa nuova collaborazione tra Lenin, Bogdanov, Lunačarskij, Bazarov e Stepanov

L'interesse leniniano nella collaborazione dei membri del gruppo di Bogdanov alla frazione bolscevica riguardava, da un lato, la loro tendenza rivoluzionaria fortemente critica verso l'attendismo e il parlamentarismo menscevico e, dall'altro, la loro grande abilità nell'ambito della polemica giornalistica. Emblematica è la serie di lettere a Lunačarskij scritte tra l'agosto e l'ottobre 1905, dove Lenin non solo spronava il compagno alla critica dei neoiskristi ma gli si forniva anche una serie di indicazioni sulle modalità della critica politica<sup>165</sup>. In una missiva della fine d'agosto, ad esempio, lo esortava a scrivere contro il dottrinarismo di Plechanov:

---

<sup>164</sup> V.I. Lenin, *Due tattiche della socialdemocrazia* (1905), in Id., *Opere complete*, vol. IX: giugno-novembre 1905, Editori Riuniti, Roma 1960, pp. 10-126: 36.

<sup>165</sup> In particolare, la lettera del 2 agosto 1905 (V.I. Lenin, *Opere complete*, vol. 34: *Carteggio (novembre 1895-novembre 1911)*, Editori Riuniti, Roma 1955, pp. 246-248); lettera scritta tra il 15-19 agosto 1908 (ivi, pp. 250-252); lettera della fine dell'agosto 1905 (ivi, pp. 255-256); 11 ottobre 1905 (ivi, pp. 269-271).

«buttate dunque in faccia a Plekhanov la miglior risposta che gli sia data finora: lasciatelo abbaiare finché vuole questo dottrinario stizzito. In un momento simile impegnarsi nella filosofia?! Bisogna lavorare con tutte le forze per la socialdemocrazia: non dimenticate che vi siete impegnato a darci *tutte le vostre ore di lavoro*»<sup>166</sup>; mentre ancora in una lettera dell'ottobre seguente dava indicazioni stringenti sulla necessità di «mettere l'accento sui nostri neiskristi “che giocano al parlamentarismo”, dimostrare con ricchezza di particolari l'importanza temporanea, relativa del parlamentarismo, la banalità delle “illusioni parlamentari” in un'epoca di lotta rivoluzionaria»<sup>167</sup>.

#### 1.4.2 Materialismo ed empiriocriticismo: *un testo politico in un linguaggio filosofico*

L'accordo col gruppo bogdanoviano iniziava a entrare in crisi nel 1908 per una serie di vicende e contingenze politiche intrecciate e legate al pesante clima di sfiducia, confusione politica e pessimismo che si era diffuso nel POSDR dopo la dissoluzione della II Duma (20 febbraio – 3 giugno 1907) e l'inizio della repressione di Stolypin, ministro degli interni e primo ministro russo dal luglio 1906 al settembre 1907. L'andare in fumo della speranza nella formazione di un governo costituzionale e l'interruzione del processo di riunificazione delle due fazioni del partito, che si pensava necessario durante il I processo rivoluzionario del 1905 e che si era tentato di avviare nel Congresso di Stoccolma del gennaio-febbraio 1906 – ricordato come il Congresso dell'Unità – contribuiva infatti a rinnovare ed esacerbare le divisioni nel V Congresso, tenuto a Londra dal 13 maggio al 1° giugno 1907.

In quest'occasione Plechanov era tornato ad accusare i bolscevichi di revisionismo marxista, estendendo a tutto il gruppo la filosofia dei cosiddetti machisti<sup>168</sup>. Un'accusa che già aveva mosso nel 1905 in diverse occasioni: nella sua prefazione alla seconda edizione della traduzione russa del *Ludwig Feuerbach* di Engels; nell'articolo *Sulla questione della conquista del potere*, pubblicato sull'«Iskra» il 12 marzo 1905<sup>169</sup> e nella coeva lettera aperta alla redazione del giornale «Proletari», dove, per altro aveva osservato: «anche lo stesso Lenin ha iniziato ad

---

<sup>166</sup> Ivi, p. 255.

<sup>167</sup> Ivi pp. 269-270.

<sup>168</sup> M.F. Bykova, *Lenin and the crisis of Russian Marxism*, «Studies in East European Thought», LXX (2018) 4, pp. 235-247: 241, nota 6.

<sup>169</sup> G. Plechanov, *K voprosu o zachvate vlasti* [Sulla questione della conquista del potere], «Iskra», (12 marzo 1905) 93.

arrendersi poco per volta all'influenza dei *machisti* che lo circondano [...] mi sono spiegato i numerosi falli dei giornali "Vpered" e "Proletarij" proprio con la dannosa influenza esercitata su Lenin dai "critici di Marx" che gli si raggruppano intorno»<sup>170</sup>. Durante gli anni della tregua tra le due fazioni, invece, la controversia era continuata unicamente sul piano della filosofia, imperniandosi tutta sulla questione gnoseologica della realtà oggettiva, che gli ortodossi rimandavano all'esistenza di un fondamento ontologico, cioè all'esistenza di una realtà esterna esistente indipendentemente dal soggetto e pienamente conoscibile con gli strumenti della scienza marxista e che, invece, secondo i "machisti russi", doveva essere rimandata al processo di organizzazione di sensazioni e all'esperienza attiva del soggetto conoscente, concepito a sua volta come soggetto collettivo. Emblematici di questo scontro filosofico sono tre testi pubblicati nel 1906: il terzo volume di *Empiriomonismo* di Bogdanov<sup>171</sup>, la raccolta di saggi antirevisionisti di Plechanov<sup>172</sup> e i *Saggi filosofici* di Ljubov' Aksel'rod<sup>173</sup>.

Anche dopo la rinnovata accusa plechanoviana di revisionismo all'intero gruppo bolscevico, Lenin ancora non reputava necessario prendere parola nella disputa filosofica. La sua posizione iniziava a mutare a partire dall'inizio del 1908, in relazione a due eventi ben specifici. In primo luogo, la pubblicazione, nel giro di sei mesi, di una serie di nuovi volumi che davano forma compiuta alla revisione del marxismo sulla base delle nuove teorie epistemologiche: il volume collettaneo *Saggi di filosofia del marxismo*, che raccoglieva articoli di Bazarov, Bogdanov, Lunačarskij, Berman, Helfond, Iuskevic, Suvorov; *Materialismo e realismo critico* di Juskevic; *La dialettica alla luce della moderna teoria della conoscenza* di Berman e *Costruzioni filosofiche del marxismo* di Valentinov<sup>174</sup>. E, in secondo luogo, la diffusione nella

---

<sup>170</sup> G. Plechanov, *Pis'mo v redakciju gazety "Proletarij"* [Lettera alla redazione del giornale "Proletarij"], citato da D. Steila, *Scienza e rivoluzione*, cit., p. 187.

<sup>171</sup> A.A. Bogdanov, *Empiriomonizm. Kniga III* [Empiriomonismo. Volume 3], izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, SPb 1906.

<sup>172</sup> G. Plechanov, *Kritika nazik kritikov* [Critica dei nostri critici], [s.e.], [s.l.] 1906.

<sup>173</sup> L.I. Aksel'rod, *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], Izd. M. M. Druzininoj, SPb 1906.

<sup>174</sup> Cfr. A.A. Bogdanov et al., *Očerki po filosofii marxizma* [Saggi di filosofia marxista], SPb, Zerno 1908, il saggio di Bogdanov è stato ristampato in lingua italiana con il titolo di *Il paese degli idoli e la filosofia del marxismo* in G. Mastroianni, *Pensatori russi del Novecento*, L'Officina Tipografica, Roma 1993, pp. 69-100; P.S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], SPb, Zerno, 1908; Ja.A. Berman, *Dialektika v svete sovremennoj teorii poznanija* [La dialettica alla luce della contemporanea teoria della conoscenza], Moskovskoe knigoizdatel'stvo, Moskau 1908; N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma. Dialektičeskij materializm, empiriomonizm i empiriokritičeskaja filosofija* [Le costruzioni filosofiche del marxismo. Materialismo dialettico, empiriomonismo e filosofia empiriocriticista], Kn. I, M., Sotrudnik provincii [1908].

socialdemocrazia europea del giudizio secondo il quale la divergenza filosofica tra ortodossi e empiriomonisti si sovrapponesse alla lotta politica delle due frazioni menscevica e bolscevica. Il 14 febbraio sulle pagine della prestigiosa «Neue Zeit» attraverso la penna di un autore anonimo, si osservava che:

nella socialdemocrazia russa ci si occupa in modo particolarmente vivace di Mach ed è purtroppo molto forte la tendenza a fare della posizione nei confronti di Mach una questione di divisione tra le frazioni nel partito. Le *tattiche* molto serie tra “bolscevichi” e “menscevichi” sono aggravate dalla questione, ai nostri occhi affatto indipendente, se il marxismo dal punto di vista gnoseologico sia in accordo con *Spinoza* e *Holbach* oppure con *Mach* e *Avenarius*<sup>175</sup>.

La maturazione leniniana della scelta di intervenire nel dibattito filosofico è ricostruibile a partire dalla lettera a Gorki del 25 febbraio 1908. Qui Lenin ripercorreva tutta la lunga parabola del suo rapporto critico con la filosofia di Bogdanov che fino a quel momento aveva taciuto relegandola a mera ‘questione privata’. Dopo una prima lettura di alcuni saggi del filosofo durante l’esilio in Siberia del 1898-1900, il secondo momento di confronto con la filosofia di Bogdanov era avvenuto in occasione del loro primo incontro, presumibilmente nella primavera-estate 1904<sup>176</sup>, quando i due si erano scambiati i loro recenti *Un passo avanti e due indietro* e il primo volume di *Empiriomonismo*<sup>177</sup>, del quale Lenin avrebbe fin da subito rigettato i suoi presupposti filosofici contrapponendo la concezione ortodossa di Plechanov<sup>178</sup>. Questo primo scontro sul terreno della dottrina filosofica aveva convinto i due ad accantonare tacitamente «la filosofia come campo neutrale» allo scopo di unirsi in un blocco politico per «attuare nella rivoluzione la tattica della socialdemocrazia rivoluzionaria (= bolscevismo)»<sup>179</sup>. Il terzo momento di confronto era avvenuto due anni dopo, nell’estate del 1906, quando Lenin aveva ricevuto il terzo volume di *Empiriomonismo*, scritto durante la prigionia tra il dicembre 1905 e

---

<sup>175</sup> [Anonimo], *Introduzione a Ernst Mach und die Revolution*, «Die Neue Zeit», XXVI (14 febbraio 1908) 1, pp. 695-700: pp. 695-696. Come evidenziato in Steila, la redazione del «Proletarij» smentiva il luogo comune della sovrapposizione tra empiriomonismo e bolscevismo con una dichiarazione del 26 febbraio (*Zajavlenie* [Dichiarazione], «Proletarij», (1908) 21, p.8), poi ripubblicata sulla «Neue Zeit» con traduzione di Lenin (*Notizen: Mach in Russland*, «Die Neue Zeit», XXVI (20 marzo 1908) 25, p. 898).

<sup>176</sup> N.K. Krupskaya, *Reminiscences of Lenin*, cit., p. 104.

<sup>177</sup> V.I. Lenin, *Šag vperëd, dva šaga nazad* [Un passo avanti e due indietro], Ginevra 1904; A.A. Bogdanov, *Empiriomonizm* [Empiriomonismo], Moscou, izd. S. Dorovatovkogo i A. Čarušnikova, 1904.

<sup>178</sup> Secondo la testimonianza di Lenin, egli esprimeva questo giudizio in una lettera Bogdanov scritta da Ginevra all’inizio dell’estate del 1904, che tuttavia non si è conservata nell’epistolario.

<sup>179</sup> V.I. Lenin, *Lettera ad A.M. Gorki* (25 febbraio 1908), cit., p. 426.



il maggio 1906<sup>180</sup> e la cui lettura lo convinceva della prospettiva filosofica «non marxista»<sup>181</sup> del compagno di lotta. Lenin ricordava a Gorkij di aver redatto in tale occasione una «letterina di filosofia di tre quadernetti», scritta dal punto di vista di quella che doveva essere la «filosofia [di] un *marxista di base*»<sup>182</sup> e in sostanziale comunanza con l'ortodossia plechanoviana. A quei quaderni egli aveva dato il nome di *Note di un marxista di base*<sup>183</sup>, Dalla testimonianza del suo autore sappiamo che essi erano circolati privatamente tra il gruppo, sicuramente letti da Lunačarskij. Nel prosieguo della missiva Lenin spiegava che lo svolgersi dei nuovi avvenimenti gli sembravano rendere «inevitabile una certa qual baruffa tra i bolscevichi sulla questione della filosofia» aggiungendo di aver cominciato a redigere delle nuove “Note di un marxista di base”. Tale polemica, funzionale a bloccare gli attacchi menscevichi sul terreno dell'ortodossia, non avrebbe dovuto comportare la scissione della frazione bolscevica:

scindersi per questo sarebbe, a mio avviso, cosa stolta [...] Ostacolare l'opera volta ad attuare nel partito operaio la tattica della socialdemocrazia rivoluzionaria per dispute sulla superiorità del materialismo o del machismo sarebbe, a mio avviso, un'inammissibile sciocchezza. Dobbiamo azzuffarci a motivo della filosofia in maniera che il *Proletari* e i bolscevichi, come frazione del *partito*, non ne siano danneggiati. E ciò è pienamente possibile<sup>184</sup>.

Nasceva così *Materialismo ed empiriocriticismo*, scritto essenzialmente politico ma unico nel suo genere, perché utilizzava un linguaggio interamente filosofico, proprio allo scopo di non fuoriuscire dal campo teorico e salvaguardare quel «tacito patto» siglato con Bogdanov nell'estate del 1904. L'obiettivo politico di far con chiarezza comprendere all'esterno, e soprattutto alla social-democrazia occidentale, che la lotta tra le due frazioni menscevica e bolscevica non si sovrapponeva a uno scontro tra ortodossia marxista e empiriomonismo, spiega l'asprezza, la maniera violenta, il linguaggio dogmatico con il quale Lenin insisteva nella critica della revisione del marxismo operata dagli empiriomonisti, nell'affermazione dell'esistenza di una realtà esterna indipendente dal soggetto, della validità della epistemologia materialistica nel campo delle scienze naturali, della teoria del riflesso e nella riduzione degli orientamenti della filosofia ai due campi opposti del materialismo e dell'idealismo<sup>185</sup>. Dal punto di vista

---

<sup>180</sup> A.A. Bogdanov, *Empiriomonizm. Kniga III*, cit..

<sup>181</sup> V.I. Lenin, *Lettera ad A.M. Gorki* (25 febbraio 1908), cit., p. 426.

<sup>182</sup> *Ibidem*, corsivo nel testo.

<sup>183</sup> Il manoscritto, che Lenin aveva lasciato a Pietroburgo, non era più stato da lui successivamente reperito.

<sup>184</sup> V.I. Lenin, *Lettera ad A.M. Gorki* (25 febbraio 1908), cit., p. 429.

<sup>185</sup> Con ciò non si intende certamente negare la posizione materialistica di Lenin in filosofia, disseminata in molti altri suoi scritti, quanto piuttosto invitare a considerare l'origine politica del volume leniniano, così da non

leniniano, insomma, non poteva darsi la possibilità di dirsi, insieme, bolscevichi ed empiriomonisti. Come avrebbe avuto ben chiaro Gramsci durante la scrittura carceraria, Lenin era anzitutto «un uomo politico che scrive di filosofia»<sup>186</sup>.

Che il linguaggio violento e al limite dell'insulto utilizzato da Lenin dipendesse, più dall'obiettivo politico del volume che dal suo personale modo di fare polemica filosofica, – fare comprendere chiaramente e senza possibili ambiguità, soprattutto in Europa occidentale, che il bolscevismo non si sovrapponeva alla revisione machista –, lo si può evincere confrontandolo con il coevo *Marxismo e revisionismo*<sup>187</sup> scritto nella prima metà di aprile 1908, dunque immediatamente prima di *Materialismo ed empiriocriticismo*. Qui, nel definire i diversi tipi di revisionismo marxista nel campo filosofico, economico e politico sorti a partire dagli anni Novanta dell'Ottocento come tipici di una fase in cui il marxismo, dopo aver acquisito

---

irrigidire alcune sue prese di posizione dovute alle circostanze del volume e a non accantonare frettolosamente l'opera solo per il suo violento linguaggio filosofico, che oggi risulta inusuale. Su questo il riferimento è a due innovativi studi su *Materialismo ed empiriocriticismo* comparsi nel 2018: D. Barkurst, *On Lenin's Materialism and empiriocriticism*, «Studies in East European Thought», LXX (2018) 2-3, pp. 107-119; M.F. Bykova, *Lenin and the crisis of Russian Marxism*, cit.; e a D. Steila, *Filosofia e scisma politico*, in Ead., *Scienza e rivoluzione*, cit., pp. 223-258. Testo essenziale per la ricostruzione del contesto storico dell'opera leniniana è J. White, *Lenin and Philosophy: the Historical Context*, «Europe-Asia Studies», LXVII (2015) 1, pp. 123-142. Per la storia del bolscevismo, dalle origini nel II Congresso del POSDR (30 luglio-23 agosto 1903, Bruxelles-Londra), si può vedere D. Rowley, *Millenarian Bolshevism 1900–1920*, Garland, New York 1987; nonché E.H. Carr, *The Man and the Instrument*, in *The Bolshevik Revolution 1917-1923* (1950), vol. 1, cit. Per lo scontro filosofico tra Bogdanov e Lenin consigliamo la lettura integrale di «Studies in Soviet Thought», XXII (1981) 1, che costituisce uno dei primi avviamenti europei di studio “disinteressato” della tematica; il classico J. Scherrer, *Bogdanov e Lenin: il bolscevismo al bivio*, cit.; e l'aggiornato G. Rispoli, S. Tagliagambe, *La divergenza nella Rivoluzione : filosofia, scienza e teologia in Russia (1920-1940)*, cit., cui si deve il merito di aver riportato attenzione alla tematica nel panorama italiano. Ad oggi, nel panorama accademico dell'Europa occidentale, mancano studi aggiornati su quest'opera condotti con metodo storico-politico e filologico, scevri da pregiudizi filosofici o politici. Per la filosofia di Lenin si può vedere A. Pannekoek, *Lenin filosofo*, Feltrinelli, Milano 1972; L. Gruppi, *Il pensiero di Lenin*, Editori Riuniti, Roma 1970; L. Althusser, *Lénine et la philosophie*, Maspero, Paris 1969; D. Lecourt, *Une crise et son enjeu: essai sur la position de Lénine en philosophie*, Maspero, Paris 1973; F. Fistetti, *Lenin e il machismo. Da “Materialismo ed empiriocriticismo” ai “Quaderni filosofici”*, Feltrinelli, Milano 1977; G. Fresu, *Lenin lettore di Marx. Determinismo e dialettica nella storia del movimento operaio*, La Città del Sole, Napoli 2008; L. Troughon, *Lénine épistémologue*, Delga, Paris 2013; G. Carpi, *Lenin, il rivoluzionario assoluto (1870-1924)*, Carocci, Roma 2023; T. Krausz, *Lenin. Una biografia intellettuale (1870-1924)*, Donzelli, Roma 2024. R. Fineschi, *Introduzione a Vladimir I. Lenin, Quaderni filosofici*, Pgreco, Milano 2021, pp. I-XX: IV-XVII.

<sup>186</sup> Q4 [b] § 48 [G4 § 46]: QM, p. 730.

<sup>187</sup> V.I. Lenin, *Marxismo e revisionismo* (1908), in Id., *Opere complete*, vol. 15: *marzo 1908-agosto 1909*, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 24-33. Gramsci, come verrà mostrato, conosceva questo testo almeno dai tempi della terza serie dell'«Ordine Nuovo».

l'egemonia del movimento operaio rispetto alle altre ideologie, assisteva a un processo per cui la lotta delle correnti ostili si sviluppava nel suo seno, allo scopo di liquidarlo dall'interno, Lenin utilizzava una prosa lineare ed equilibrata, depurata da salti logici ed espressioni passionali. I toni aspri vi erano limitati al minimo e le differenti discussioni teoriche si accompagnano ad acute e ponderate analisi storiche e politiche, che dimostrano una conoscenza non meccanica dello sviluppo delle differenti correnti marxiste dei singoli paesi europei. Questo sguardo lucido e poco passionale gli permetteva, ad esempio, nel caso dell'Italia, di lodare positivamente il Marx di Labriola contro quello del sindacalismo rivoluzionario: «Labriola in Italia, Lagardelle in Francia si richiamano senza tregua a un Marx ben compreso contro un Marx male inteso»<sup>188</sup>.

Un altro elemento, spesso sottovalutato, per comprendere il procedere logico della difesa leniniana del marxismo come materialismo dialettico contro la revisione empiriocriticista dipendeva dall'influsso del materialismo di Diderot. Lenin riprendeva dal filosofo francese due assunti: il principio dell'identificazione tra idealismo e le teorie che riducono la conoscenza alle sensazioni<sup>189</sup>, che l'enciclopedista aveva avanzato nella sua critica di Berkeley, e l'idea che le due «correnti filosofiche fondamentali»<sup>190</sup> della filosofia si riducano al materialismo e all'idealismo, tratti rispettivamente dalla *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* e dall'*Entretien entre d'Alembert et Diderot*<sup>191</sup>. Questi due principi sono esplicitamente rivendicati nella lunga introduzione del volume leniniano, intitolata *Come alcuni "marxisti" confutavano il materialismo nel 1908 e come lo confutavano alcuni idealisti nel 1710*, nella quale il «materialista Diderot»<sup>192</sup> è ricordato con grande rispetto come «il capo degli enciclopedisti»<sup>193</sup>. Nel corso dell'opera essi venivano utilizzati, sistematicamente e non senza una certa meccanicità, come schema per ridurre l'empiriocriticismo all'idealismo religioso di matrice berkeleiana e così, in quanto opposto del materialismo, a filosofia reazionaria, borghese e antiproletaria.

---

<sup>188</sup> Ivi, p. 32.

<sup>189</sup> Id., *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 32.

<sup>190</sup> Ivi, p. 35.

<sup>191</sup> Lenin la cita dall'edizione delle Opere Complete del 1875, a testimonianza della solida conoscenza che doveva avere del filosofico francese: D. Diderot, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, in *Œuvres complètes de Diderot*, edited by Jean Assézat and Maurice Tourneux, vol. 1, Garnier, Paris 1875-1877, pp. 279-342; Id., *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, in Id., *Œuvres complètes de Diderot*, cit., vol. 2, pp. 105-121. Sulla ripresa leniniana di Diderot si veda E. Pusais, *Lénine lecteur de Diderot?*, «Diderot Studies», XXXI (2009), p. 255-263.

<sup>192</sup> V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 35.

<sup>193</sup> Ivi, p. 32.

La risposta da parte dei machisti russi veniva, come prevedibile, da Bogdanov, il quale con l'opuscolo *Fede e scienza* del 1910<sup>194</sup> mentre si affrettava a dare le dimissioni dalla redazione ristretta di «Proletarii». Il marxista revisionista Il dibattito gnoseologico, comunque, si spense velocemente, dal momento che, soprattutto per le pressioni che vennero dall'esterno con Kautsky<sup>195</sup>, esso si traduceva nella questione del rapporto tra filosofia e politica, ovvero in una discussione più generale sul rapporto tra ideologia e partito<sup>196</sup>.

### 1.4.3 Il destino di Materialismo ed empiriocriticismo

*Materialismo ed empiriocriticismo* non veniva favorevolmente accolto dai filosofi marxisti dell'epoca. Oltre che i machisti, anche gli ortodossi, per bocca della filosofa Ljubov' Isaakovna Axel'rod (conosciuta con l'appellativo di 'l'ortodossa'), ebbero a che ridere sul testo, giudicandolo eccessivamente ridondante e poco sofisticato<sup>197</sup>. Svolto il suo obiettivo politico esso fu così sostanzialmente ignorato fino al periodo post-rivoluzionario, quando veniva ripubblicato nel 1920 in seconda edizione<sup>198</sup> e poi quando attraverso una serie di operazioni politico-culturali diveniva uno dei pilastri della costruzione sovietica dell'ortodossia marxista-leninista. Dal momento che Gramsci conosceva il testo e, come mostreremo, lo collocava all'interno del pensiero leniniano in una maniera divergente rispetto all'ortodossia sovietica che si andava elaborando a partire dalla seconda metà degli anni Venti, ci sembra utile seguirne alcune vicende editoriali in Urss e metterne in luce la funzione che gli veniva riconosciuta in termini di politica culturale dopo la morte di Lenin.

La seconda edizione di *Materialismo ed empiriocriticismo*, come emergeva dalla *Prefazione* alla seconda edizione, era stata voluta dallo stesso Lenin. Come nel caso della prima edizione,

---

<sup>194</sup> A.A. Bogdanov, *Vera i nauka. O knige V. Il'iča «Materializm i empiriokriticizm»*, in Id., *Padenie velikogo fetišizma*, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, Moscou 1910, pp. 144-225; trad. it. di M. Boffito, *Fede e scienza. A proposito del libro di V. Il'in «Materialismo ed empiriocriticismo»*, in *Fede e scienza*, Einaudi, Torino 1982, pp. 55-148.

<sup>195</sup> K. Kautsky, *Über Marx und Mach*, «Der Kampf», (1909) 10, pp. 451-452.

<sup>196</sup> D. Steila, *L'epilogo del dibattito machista*, in Ead., *Scienza e rivoluzione*, cit., pp.259-280.

<sup>197</sup> L.I. Aksel'rod, *Recenzija na knigu: Materializm i empiriokriticizm (1909)*; trad. it. di V. Strada, *Recensione a Materialismo ed empiriocriticismo*, in *Fede e Scienza*, cit., pp. 207-214. La filosofa ortodossa, in particolare, pur concordando nell'impostazione gnoseologica materialistica, contrapponeva alla teoria del riflesso, proposta da Lenin, quella della corrispondenza.

<sup>198</sup> V.I. Lenin, *Materializm i empiriokriticizm* [materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd, Moscou 1920.

l'obiettivo della pubblicazione era politico e questa volta, direttamente anti-bogdanoviano. Lenin, infatti, lo ripubblicava allo scopo di screditare, sempre attraverso lo schema dideroniano, la teoria della 'cultura proletaria' elaborata da Bogdanov: «Bogdanov diffonde, in veste di "cultura proletaria", concezioni borghesi e reazionarie»<sup>199</sup>. In questa maniera Lenin intendeva opporsi alla concezione bogdanoviana del rapporto tra scienza e senso comune come popolarizzazione e mera divulgazione della scienza tra le masse popolari e, in particolare all'idea, in primo luogo, che il proletariato dovesse elaborare una scienza priva di contatti con ogni elemento della precedente cultura borghese, e, in secondo luogo, che tale nuova cultura dovesse articolarsi, fin da subito, in tutta la totalità sociale, sopprimendo la distinzione tra specialista e non specialista.

Alla base della sua nuova teoria, vi era una maniera di concepire il rapporto da un lato tra lavoro/organizzazione e scienza e dall'altro tra scienza e senso comune come un rapporto diretto e immediato. Pratica sociale e pensiero divenivano un processo unico, e, come è stato ben sottolineato, come «una sorta di pensiero-azione in grado di riassorbire naturalmente e senza bisogno di alcuna mediazione il livello della prassi»<sup>200</sup>. La scienza proletaria diveniva così espressione e prolungamento diretto dell'organizzazione della tecnica e del lavoro di fabbrica. Da questo punto di vista, non è fuori luogo rivelare che questa concezione del rapporto tra lavoro-scienza-senso comune, risentisse delle teorie della sociologia positivista del XIX secolo. La scienza universale dell'organizzazione, elaborata nella *Tectologia* (1912-1916), tendeva infatti a interpretare la società in termini organicistici, considerando il pensiero come emanazione diretta dell'esperienza organizzata del lavoro e della tecnica industriale, che, a sua volta, tornava a organizzare tecnicamente la realtà<sup>201</sup>. Tale teoria meccanicistica della produzione ideologica e tecnocratica dell'organizzazione sociale, non a caso, sarà fortemente presente anche nel Bucharin di *Teoria del materialismo storico*.

Nei giorni della rivoluzione bolscevica, Bogdanov fondava su questa teoria una nuova organizzazione per la cultura e l'istruzione proletaria, il Proletkult, che teneva la sua prima conferenza a Mosca nel febbraio del 1918. Lo scopo dell'istituzione era di elaborare una nuova scienza proletaria, che nata direttamente dal lavoro, avrebbe comportato la nascita di una nuova cultura e così una «palingenesi totale»<sup>202</sup> della società. Questo progetto di rivoluzione culturale

---

<sup>199</sup> V.I. Lenin, *Prefazione alla seconda edizione*, in *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 17.

<sup>200</sup> S. Tagliagambe, *Introduzione*, in Id., *Scienza e marxismo in Urss*, Loescher, Torino 1979, p. 27.

<sup>201</sup> Questo punto è stato messo in luce da D. Lecourt, *Bogdanov. Miroir de l'intelligentsia soviétique*, in A. Bogdanov, *La science, l'art et la classe ouvrière*, Maspero, Paris 1977.

<sup>202</sup> S. Tagliagambe, *Introduzione*, in Id., *Scienza e marxismo in Urss*, cit., p. 32.

come immediata soppressione delle distinzioni tra specialisti e proletari, che conosceva all'epoca una discreta fortuna, veniva aspramente criticato da Lenin, che gli opponeva il concetto di modernizzazione culturale<sup>203</sup>. Ovvero, l'idea di una l'organicità tra la sfera economica, politica e cultura concepita non come identità statica ma come unità dialettica: «scartato il modello della simmetria e della simultaneità della 'rivoluzione culturale' come pura conseguenza passiva delle trasformazioni della 'base' [Lenin] poneva tra le due rivoluzioni, un rapporto dialettico di circolarità e interdipendenza»<sup>204</sup>. In questa concezione dialettica di rivoluzione culturale, che sottolineava la necessità dell'autonomia relativa della scienza e della cultura, è visibile un superamento della concezione dell'adeguamento delle superstrutture alla struttura, che era presente tanto nel paradigma plechanoviano della riproduzione culturale della base economica che in quello bogadanoviano della proletarizzazione della cultura. Sulpiano teorico-filosofico, insomma, Lenin riteneva che la rivoluzione culturale non sarebbe nata contro la precedente cultura borghese, ma in continuità con essa, pensandone il rapporto in termini di continuità.

Questa concezione dell'autonomia relativa della sovrastruttura dipendeva da una constatazione di un limite concreto della società russa, che, secondo Lenin, costringeva il nuovo Stato a una continuità culturale con quello vecchio. Un ragionamento speculare a quello che, nel campo economico, lo convinceva della necessità della Nep. Nella fase di ricostruzione post-rivoluzionaria gli specialisti di estrazione borghesi (tecnici dell'industria, professori delle università, scienziati dei gabinetti scientifici etc.) non potevano ancora essere sostituiti nei loro ruoli e funzioni con un nuovo personale di estrazione proletaria e, dunque, occorreva garantire loro libertà e autonomia di lavoro<sup>205</sup>. Il nuovo contrasto tra Lenin e Bogdanov toccava con ciò un problema fondamentale, quello del rapporto della società civile e l'apparato statale, che Lenin, già dall'accordo tra il Commissariato del popolo per l'istruzione e l'Accademia delle

---

<sup>203</sup> Cfr. *infra*, pp. 187-196.

<sup>204</sup> E. Ferrario, *Teorie della letteratura in Russia 1900-1934*, Editori Riuniti, Roma 1977, p. 73.

<sup>205</sup> In maniera ancora più specifica, inoltre, Lenin riteneva la piattaforma del Proletkult utopistica, perché postulava la possibilità che già nel periodo immediatamente post-rivoluzionario fosse possibile la costruzione di una cultura unificata e priva di distinzioni tra specialisti e masse. Paradigmatica è la sua lettera del 25 novembre 1922 a Skvorcov-Stepanov, autore dell'articolo *Che cos'è lo specialista e come si forma* (I.I. Skvorcov-Stepanov, *Che cos'è lo specialista e come si forma*, «Pravda», (28 ottobre 1922) 244, p. 389), dove si proponeva la soppressione della divisione dei ruoli e delle funzioni nei laboratori scientifici: «si ha in tal modo un atteggiamento non scientifico, ma sentimentale: prima della soppressione delle classi far tutti "partecipi" di tutto. È un errore» (V.I. Lenin, A Skvorcov-Stepanov, in Id., *Opere Complete*, vol. 35: *Carteggio (febbraio 1912-dicembre 1922)*, Edizioni Rinascita, Roma 1955, pp. 389-390: 390).

scienze dell'aprile 1918 con il quale si rinunciava ad assoggettare l'Accademia ad istanze amministrative del partito e dei suoi organi, intendeva risolvere attraverso una «mobilitazione delle forze scientifiche e culturali russe, legate o no al partito, finalizzata non all'elaborazione di un progetto culturale radicalmente alternativo [...] bensì al conseguimento del massimo grado possibile di partecipazione e consenso»<sup>206</sup>.

Dopo la morte di Lenin, con l'avanzare dell'irrigidimento della nozione di ortodossia marxista sul paradigma del materialismo, della teoria del riflesso e di una concezione meccanicistica, e non dialettica, del rapporto tra struttura sulla sovrastruttura, l'eredità filosofica del leader bolscevico sarebbe stata ridotta interamente ai postulati di *Materialismo ed empiriocriticismo* più che al Lenin del *Che fare?*, critico dell'economicismo, e all'ultimo Lenin della modernizzazione culturale. Il testo del 1909, infatti, sarebbe stato presentato sempre più come testo di natura esclusivamente teoretica, oscurandone la specifica occasione politica dal quale entrambe le due edizioni pubblicate in vita dall'autore avevano preso le mosse. Per uno studio efficace dell'irrigidimento del pensiero leniniano in *Materialismo ed empiriocriticismo* che si verificava tra la seconda metà degli anni Venti e la fine degli anni Trenta sarebbe utile uno studio accurato di tutte le edizioni comparse dell'opera e della maniera con cui essa veniva presentata nelle diverse introduzioni, un impegno che esula dalle nostre pagine. Qui ci limitiamo a segnalare che un primo studio condotto nel portale della Biblioteca Nazionale Russa, permette di constatare che a partire dall'edizione del 1923 nel volume 10 delle *Opere raccolte*<sup>207</sup> (la prima edizione delle opere di Lenin pubblicata per decisione del IX Congresso del partito bolscevico tra il 1920 e il 1926)<sup>208</sup>, il testo iniziava ad essere pubblicato in moltissime nuove edizioni, acquisendo una popolarità che non aveva avuto dopo la prima pubblicazione del 1908.

La dogmatizzazione dell'ortodossia marxista nel materialismo meccanicistico e l'irrigidimento del pensiero leniniano può essere considerato come parte di uno stesso processo, che si inserisce all'interno del cambio di rotta del 1929 iniziato con la fine dell'esperienza della Nep e l'inizio dell'industrializzazione forzata. La politica della programmazione e della 'marcia forzata' determinava la necessità di un'assimilazione delle scienze sociali a un modello di

---

<sup>206</sup> S. Tagliagambe, *Il dibattito filosofico* tra "meccanicisti" e "dialettici", in Id., *Scienza, filosofia e politica in Unione Sovietica*, Feltrinelli, Milano 1978, pp. 70-141: pp. 70-71.

<sup>207</sup> V.I. Lenin, *Sobranie sočinenij* [Opere raccolte], t. 10: *Materializm i èmpiriokriticizm* [Materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd., Mosca 1923, 328p.

<sup>208</sup> Sulle diverse edizioni delle Opere Complete di Lenin si veda la *Prefazione dell'Istituto Marx-Engels-Lenin alla IV Edizione russa*, in V.I. Lenin, *Opere complete*, vol. 1: 1893-1894, Editori Riuniti, Roma 1955<sup>2</sup>, pp. V-XI.

scienze naturali di tipo positivistico che le presentasse come capaci di fornire le leggi assolute e di formulare previsioni certe. In questo senso, si rendeva necessaria una filosofia e una gnoseologia rigorosamente materialistica, capace di fornire una giustificazione della possibilità di uno studio oggettivo delle leggi della società e dell'economia e di fornire previsioni nell'applicazione di queste leggi. Da qui, la tendenza a riferirsi esclusivamente al Lenin di un *Materialismo ed empiriocriticismo* ossificato, oscurando quello dei *Quaderni filosofici*<sup>209</sup> e a non indagare i principi filosofici impliciti nella critica all'economismo del Lenin del 1902 e nella politica culturale dell'ultimo Lenin, quello che aveva tentato di pensare l'espansione processo democratico come dialettica tra flessibilità dell'economia, politica non burocratica e autonomia culturale<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> S. Tagliagambe, *Introduzione*, in Id., *Materialismo e dialettica nella filosofia sovietica*, Loescher, Torino 1979, pp. 934:11-22.

<sup>210</sup> Secondo recenti studi, d'altronde, la tendenza a irrigidire il pensiero leniniano è già riscontrabile nell'IC del 1924; cfr. P. Maltese, *La scuola interna di partito*, in Id., *Gramsci, dalla scuola di partito all'Anti-Bucharin*, Istituto poligrafico europeo, Palermo 2018, pp. 19-51: 47 (ma si veda tutto il paragrafo *Bolscevizzazione*).





## 2.

## Scienza ed epistemologia nella formazione giovanile

In questo capitolo sono individuate e esaminate filologicamente tutte le conoscenze epistemologico-scientifiche assorbite da Gramsci durante gli anni della formazione. In primo luogo viene ripercorso il periodo ginnasiale e liceale, dando particolare rilievo alla formazione degli insegnanti del giovane, ai quaderni di fisica redatti da lui nel suo ultimo anno liceale. In secondo luogo vengono considerati gli anni dell'Università di Torino, che Gramsci iniziava a frequentare dall'anno accademico 1911-1912. Ci si sofferma così sui seguenti corsi: quello di Geografia tenuto da Alberto Magnaghi; quello di glottologia di Matteo Bartoli; quello di Valentino Annibale Pastore. Infine viene ripercorso lo studio da autodidatta condotto da Gramsci fin dal periodo ginnasiale su riviste filosofiche quali il «Leonardo», «La Voce», «La Critica», «Scientia», a partire dalle quali sono proposte alcune ipotesi circa la conoscenza gramsciana l'empirio-criticismo e del convenzionalismo francese, oltre che della filosofia bergsoniana.

## 2.1

Il periodo scolastico. Lo «scalcinato ginnasio» di Santu Lussurgiu e il «fisico grecizzante»

Il 9 aprile 1928, scrivendo dal carcere di Turi alla cognata Tatiana Schucht, Gramsci ricordava le «spiccatissime tendenze per le scienze esatte e per la matematica» che aveva mostrato da ragazzo, per poi aggiungere, non senza rammarico, di averle «perdute durante gli studi ginnasiali, perché non ho avuto insegnanti che valessero più di un fico secco»<sup>1</sup>. Il ricordo autobiografico, riemerso alla memoria nei mesi di permanenza nel carcere di San Vittore a Milano dove il segretario comunista attendeva l'inizio del processo, si riferiva agli anni del ginnasio presso l'Istituto comunale Carta-Meloni di Santu Lussurgiu<sup>2</sup>, frequentato dall'anno scolastico 1905-1906 a quello 1907-1908. Il piccolo istituto, come confermato dagli studi di

---

<sup>1</sup> LC, p. 242.

<sup>2</sup> Notizie sul ginnasio sono ricavabili anche in F. Porcu, *Famiglia, Comune e Clero nella gestione locale dell'istruzione pubblica lussurgese in epoca sabauda e nel secondo Ottocento*, in G. Mele (a cura di), *Santu Lussurgiu. Dalle origini alla "Grande Guerra"*, vol. 1: *Ambiente e storia*, Amministrazione comunale di Santu Lussurgiu, Nuoro 2005, pp. 431- 480.

Giuseppe Fiori<sup>3</sup>, non era una struttura capace di garantire una formazione adeguata del corpo studentesco. Gramsci, dal canto suo, non peccava di severità quando nella lettera del 26 dicembre 1927 alla cognata ricordava quello di Santu Lussurgiu come «un ginnasio comunale in verità molto scalcinato»<sup>4</sup>; o ancora quando, cinque anni dopo, nella lettera del 12 settembre 1932 indirizzata alla stessa, richiamava alla memoria quel «piccolo ginnasio comunale a Santu Lussurgiu, in cui tre sedicenti professori sbrigavano con molta faccia tosta, tutto l'insegnamento delle 5 classi»<sup>5</sup>. Durante i suoi tre anni di ginnasio, in effetti, egli aveva avuto tre soli insegnanti: uno per le materie scientifiche e la lingua francese e due supplenti per il resto delle discipline.

Il professore incaricato dell'insegnamento delle materie scientifiche era Tito Piccardi, di mestiere ingegnere, nato a Seneghe, in provincia di Oristano. Gramsci lo ricordava con precisione nella lettera del 2 giugno 1930 a proposito di una controversia avuta con lui tra i banchi di scuola sul tema dell'esistenza o meno dello «*scurzone*», nome con cui nelle campagne di Ghilarza era soprannominata una specie di serpe dotata di piccole zampe anteriori e posteriori, oggi catalogata nella famiglia degli Scincidi. Nella missiva si legge che «il professore di Santu Lussurgiu non era uno stupido, tutt'altro, ed era anche molto studioso; faceva collezioni mineralogiche ecc.»<sup>6</sup>, ma, in quell'occasione, avendo ritenuto la serpe con le zampe un animale mitologico, aveva schernito il giovane come «superstizioso» con un atteggiamento di derisorio paternalismo, tipico di ogni «autorità messa a servizio dell'ignoranza sicura di se stessa»<sup>7</sup>. Tralasciando i singoli particolari più o meno interessanti dell'evento raccontato, ciò che importa sottolineare è che esso testimonia un precocissimo interesse per la Storia naturale, evidentemente non adeguatamente stimolato dagli insegnati ginnasiali. Sempre

---

<sup>3</sup> Circa gli anni del ginnasio esistono, ad oggi, ancora pochi studi. Il riferimento principale resta quindi il capitolo *Un ginnasio scalcinato*, di G. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari 1966, pp. 42-49, al quale va riconosciuto il merito di aver ricostruito la situazione didattica dell'Istituto Carta-Meloni attraverso l'utilizzo di verbali scolastici e documenti di archivio dell'Istituto. Grazie alla ricerca di Fiori è possibile constatare, ad esempio, che pochi mesi prima dell'arrivo di Gramsci a Santu Lussurgiu, Francesco Porcu, presidente dell'Istituto, nella seduta del Consiglio di Istituto del 4 marzo 1905 constava la necessità di bandire un concorso per l'anno scolastico 1905-1906 per trovare insegnanti di ruolo che sostituissero quegli insegnanti che da due anni esercitavano nella scuola la professione pur essendo sforniti dei titoli che li abilitassero all'insegnamento. La situazione di indigenza della scuola era tale che il 21 settembre 1906 – quindi all'esordio del quarto anno ginnasiale di Gramsci – il consigliere di amministrazione della scuola, Giampiero Meloni, proponeva in Consiglio di Istituto un ordine del giorno, poi respinto, per la chiusura della struttura scolastica.

<sup>4</sup> LC, p. 190.

<sup>5</sup> LC, p. 846.

<sup>6</sup> LC, p. 474.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

nella stessa lettera, infatti, Gramsci raccontava come avesse passato molto tempo della propria infanzia nelle campagne di Ghilarza a cacciare «lucertole e serpi, che davvo da mangiare a un bellissimo falco che avevo addomesticato». A colpire è la vivida memoria naturalistica rispetto allo *scurzone*: «l'animale era lungo 60-70 centimetri, molto grosso in confronto della lunghezza, la sua grossezza corrisponde a quella di una biscia di 1 metro e 20 o un metro e 50»<sup>8</sup>, dalla quale si evince una qualche capacità di osservazione zoologica. L'interesse per la storia naturale e la zoologia non lo avrebbe d'altronde abbandonato durante gli anni del carcere. Nella stessa lettera, subito dopo essersi lasciato andare a questi aneddoti, comunicava di aver recentemente consultato la tavola dei rettili nel Dizionario illustrato Larousse<sup>9</sup>, nel quale aveva finalmente trovato conferma dell'esistenza della «biscia con quattro zampe»<sup>10</sup>.

Di maggiori informazioni disponiamo circa l'insegnamento delle materie scientifiche nel triennio liceale, soprattutto grazie alla maggiore cospicuità dell'epistolario<sup>11</sup>. Nel primo anno Gramsci scontava le lacune della scarsa preparazione ginnasiale<sup>12</sup>. Dalla lettera al padre del gennaio 1909, sappiamo che nel primo trimestre otteneva 6 in Matematica, 8 in Chimica e che in Storia Naturale, non avendo consegnato per tempo il diploma ginnasiale, non otteneva voto<sup>13</sup>. Se già alla fine dell'anno si evidenziavano miglioramenti<sup>14</sup>, era tuttavia solo a partire dal secondo anno che l'andamento scolastico del giovane cominciava a stabilizzarsi. Dalla seconda liceale, inoltre, si rilevano due dati indicativi della sua formazione scientifica scolastica. Il primo è che, dal secondo anno di Liceo, Gramsci decideva di abbandonare lo studio della Matematica sostituendola con l'opzione per il Greco, disciplina umanistica per la quale doveva

---

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Il volume non è presente nel Fondo Gramsci. Non è da escludere che il Dizionario Enciclopedico facesse parte dei volumi della biblioteca carceraria. Gramsci doveva averlo consultato nell'edizione del 1924 della Librerie Larousse o nella nuova edizione *Nouveau petit illustré: dictionnaire encyclopédique*, publié sous la direction de Claude Auge, Larousse, Paris 1929.

<sup>10</sup> LC, p. 474.

<sup>11</sup> EP 1, p. XI. Sul periodo liceale, oltre che al già citato volume di Fiori, il riferimento è A. D'Orsi, *La scoperta della sua terra*, in Id. *Una nuova biografia*, Feltrinelli, Torino 2017, pp. 49-62. Si veda anche S. Cardia Marci, *Il giovane Gramsci*, con una prefazione di Giovanni Lay, In. E.S., Cagliari 1977.

<sup>12</sup> Si ricordi, a tal proposito, che l'esame per il conseguimento della licenza ginnasiale viene svolto due volte da Gramsci. La prima il 17 luglio 1908, con un esame da privatista presso il Regio Ginnasio Salvator Angelo de Castro di Oristano con esito negativo a causa di un'insufficienza in francese; la seconda il 30 ottobre seguente, l'esito positivo del quale gli consentì di iscriversi al Liceo Classico Giovanni Maria Dettòri di Cagliari, dove Gramsci si trasferisce col fratello Gennaro. Cfr. EP1, p. 3, nota 2.

<sup>13</sup> EP1, p. 15.

<sup>14</sup> G. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, cit., p. 64.

sentire maggiore propensione. Il secondo è che, se all'inizio dell'anno nelle materie scientifiche egli ancora si manteneva sulla sufficienza – ottenendo 6 in Storia Naturale e 6 in Fisica, materia che dalla seconda liceale subentra alla Chimica – col tempo e l'impegno anche in queste materie riusciva a ottenere miglioramenti<sup>15</sup>. Alla fine del secondo anno la pagella riportava 7 in Storia Naturale e 7 in Fisica. Un miglioramento progressivo che si registra nella pagella della fine dell'anno seguente con il voto di 8 in entrambe le materie<sup>16</sup>.

Durante gli anni del liceo Gramsci aveva come insegnante di Storia Naturale Giuseppe Falqui, nato a Cabras e autore di pubblicazioni di carattere botanico, e, per l'insegnamento della Fisica, Francesco Maccarone, originario di Catenanuova. Intimo amico di Gennaro Gramsci nonché militante socialista e, dal gennaio 1911, dirigente dell'Associazione anticlericale d'avanguardia, Maccarone aveva saputo instaurare un rapporto di fiducia col giovane studente, prendendolo sotto la sua protezione. Nella già citata lettera del 9 aprile 1928, Gramsci lo rievocava come un uomo «molto distinto» che, tuttavia, con i suoi studenti era stato capace di creare un clima gioviale – «si divertiva un mondo a metterci in imbarazzo»<sup>17</sup>, ricordava. Nel prosieguo della missiva l'intellettuale sardo si dilungava su un aneddoto relativo al suo percorso di apprendimento della Matematica e all'ultima interrogazione in Fisica dell'ultimo anno, dalla cui votazione dipendeva «il passaggio di licenza con o senza esame»<sup>18</sup>:

---

<sup>15</sup> Sui miglioramenti della media scolastica a partire dal primo trimestre della seconda liceale si veda la lettera al padre del 5 gennaio 1910, da lui erroneamente indicata con l'anno 1909 (EP1, p. 11-12). L'Edizione Nazionale non corregge la data riportata da Gramsci, mantenendo così la datazione del 5 gennaio 1909. Tuttavia, la lettera non può essere datata 1909 e deve essere considerata scritta il 5 gennaio 1910 per almeno due ragioni. In primo luogo, in quanto i voti anticipativi da Gramsci – 7 e 8 in latino – corrispondono alla pagella del primo trimestre della seconda liceale e non della prima liceale, i cui voti riportati in Latino risultano essere 6-7 e 7 (cfr. EP 1, pp. 15-16, lettera del gennaio 1909 a Francesco Gramsci); in secondo luogo perché in questa missiva egli comunicava di non aver ottenuto voto in italiano per mancanza del professore, circostanza che non si verifica nel primo trimestre del primo anno, nel quale riporta la votazione di 6 e 8 in italiano (cfr. EP1 p. 15, lettera del gennaio 1909 a Francesco Gramsci), ma nel primo trimestre dell'anno successivo, come dimostra la missiva del 31 gennaio 1910 al padre: «carissimo papà, ieri il preside ci ha comunicato i voti riportati dentro il trimestre. Eccoli: Italiano – Senza voto perché non c'era il professore; Latino 7-8» (EP1, p. 35). Anche in quest'ultima lettera Gramsci riporta erroneamente l'anno 1909, tuttavia rispetto ad essa l'Edizione Nazionale corregge la datazione in 31 gennaio 1910. La questione della datazione di queste due missive era già stata sollevata da Fiori, che aveva concluso che entrambe dovessero essere considerate redatte da Gramsci nel gennaio 1910, supponendo che «ai primi dell'anno nuovo, Gramsci ripetesse, per automatismo, il numero del vecchio» (G. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, cit., p. 65).

<sup>16</sup> Cfr. EP1, p. 54.

<sup>17</sup> LC, p. 242.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

dopo il 1° anno di liceo, non ho più studiato matematica, ma ho invece scelto il greco (allora c'era l'opzione); però in 3° anni di liceo ho dimostrato improvvisamente di aver conservato una "capacità" notevole. Succedeva allora che in 3° anno di liceo bisognava, per studiare la fisica, conoscere gli elementi di matematica che gli alunni che avevano optato per il greco non avevano l'obbligo di sapere. [...] Nell'ultimo interrogatorio del 3° trimestre, mi propose [il professore Maccarone] delle quistioni di fisica legate alla matematica, dicendomi che dalla esposizione che ne avrei fatto sarebbe dipesa la media annuale e quindi il passaggio di licenza con o senza esame: si divertiva molto a vedermi alla lavagna, dove mi lascio tutto il tempo che volli. Ebbene, rimasi mezz'ora alla lavagna, mi imbiancai di gesso dai capelli alle scarpe, tentai, ritentai, scrissi, cancellai, ma finalmente "inventai" una dimostrazione che fu accolta dal professore come ottima, quantunque non esistesse in nessun trattato. Questo professore conosceva mio fratello maggiore, a Cagliari, e mi tormentò con le sue risate ancora per tutto il tempo della scuola: mi chiamava il fisico grecizzante<sup>19</sup>.

L'elemento interessante dell'aneddoto e, in particolare, del soprannome «fisico grecizzante» guadagnato da Gramsci, è che questo ci dice qualcosa della plasticità della sua mente di studente liceale, della sua intelligenza elastica che, allenata dalla frequentazione con le discipline umanistiche, aveva saputo rimediare alla lacuna della matematica.

Dell'impegno del giovane a superare le mancanze in Fisica sono rimasti due quaderni di appunti che raccolgono le lezioni dell'ultimo anno di Liceo, oggi conservati presso la Fondazione Antonio Gramsci<sup>20</sup>, i quali costituiscono gli unici quaderni interamente dedicati a una singola materia e redatti nel periodo liceale che si siano conservati. Il primo è un quaderno a righe con copertina viola, composto da 26 carte, scritte interamente sul *recto* e sul *verso*, e contenente appunti sul calore e i fenomeni di termodinamica (in particolare sulla misurazione della temperatura, dilatazione dei solidi, dilatazione dei liquidi, dilatazione dei gas, pressione osmotica, trasmissione di calore, cambiamenti di stato, applicazione industriale dei gas liquefatti) corredati di disegni esplicativi. Il secondo, invece, è un quaderno a quadretti con copertina rossa, composto di 16 carte, scritte sul *recto* e sul *verso*, contenente appunti su ottica

---

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Risalenti al periodo scolastico sono inoltre conservati nella Fondazione Gramsci Onlus: un quaderno di appunti di Storia dell'Arte, non datato; una carta manoscritta, scritta sul *recto* e sul *verso*, contenente una traduzione dal latino di un passo del *De Catilinae coniuratione* di Sallustio, risalente agli anni dell'Istituto Carta-Meloni di Santu Lussurgiu; una carta manoscritta, scritta sul *recto* e sul *verso*, contenente la traduzione di un passo del *De Arte poetica* di Orazio e rinvenuta piegata fra le pagine di uno dei quaderni di fisica; un quaderno composito con appunti ed esercitazioni di greco, latino, matematica, scienze, letteratura italiana e geometria, redatto nel primo trimestre della prima liceo o comunque non oltre l'11 febbraio 1909; in copia digitale è inoltre conservata una carta manoscritta, scritta sul *recto* e sul *verso*, contenente un sunto di un passo del trentunesimo Canto dell'*Inferno* di Dante e una traduzione dal latino.

(luce, leggi relative alla illuminazione e alla propagazione della luce) ed elettricità (elettrostatica, potenziale elettrico, macchine elettriche), anch'essi corredati da disegni esplicativi.

La formazione specificatamente scientifica di Gramsci durante gli anni liceali si limitava con tutta probabilità alle conoscenze apprese tra i banchi di scuola<sup>21</sup>, in quanto le letture che svolgeva nell'ambito extrascolastico riguardavano in maniera specifica testi di carattere filosofico e letterario, che costituivano il suo principale oggetto di interesse<sup>22</sup>. A ciò si deve aggiungere che, tuttavia, il ritrovamento di un'ampia collezione di riviste appartenute a Gramsci, avvenuto nel 2018 presso la soffitta della casa di Ghilarza della sorella Teresa, consente di ampliare la nostra visuale e di precisare la conoscenza dei suoi interessi intellettuali durante gli anni scolastici<sup>23</sup>. E, in particolare di ritrovare, già nel primissimo periodo di formazione della sua intelligenza filosofica, una serie di fonti di quella cultura antipositivistica tanto caratteristica dell'Italia di inizio secolo. Nello specifico, si tratta di 280 esemplari appartenenti a sette testate. I fogli più antichi risultano essere «Il Marzocco»<sup>24</sup> e «Le Cronache Letterarie», alle quali Gramsci si abbonava già durante gli anni ginnasiali.

La rivista che più forte impronta avrebbe lasciato nella sua formazione è «La Voce», di cui si conservano quasi tutti i numeri del 1910 fino primi otto numeri del 1914<sup>25</sup>. Grazie ad essa

---

<sup>21</sup> Dall'epistolario sappiamo che a partire dalla seconda liceale (cfr. EP1 p. 25, lettera 5 novembre 1909; e EP 1, p. 47, lettera dell'ottobre 1910) Gramsci studiò Fisica sul manuale per le scuole di Corbino (O.M. Corbino, *Nozioni di fisica, per le scuole secondarie*, 2 voll., 8 fig., Palermo, Sandron, 1908) integrandolo con quello sulla Mineralogia di Mercalli (G. Mercalli, *Elementi di mineralogia, geografia fisica e geologia per le scuole secondarie, liceali e tecniche*, Parte I, *Mineralogia*, undecima edizione riveduta con 135 incisioni, Milano, Vallardi, 1908, 1ª ed., 1885).

<sup>22</sup> Importante a tal proposito la testimonianza della sorella minore Teresa Gramsci, raccolta in S. Romano, *Antonio Gramsci*, Utet, Torino 1965, pp. 47-48: «alle volte, dopo che Nino aveva segnalato il cambio d'indirizzo, le riviste continuavano ad arrivare per qualche tempo qui a Ghilarza. Io ero incaricata allora di mettere in una cartellina i ritagli degli scrittori che più lo attraevano, soprattutto Croce e Salvemini. Ricordo anche Emilio Cecchi e Papini. Per Cecchi, Nino aveva una grande ammirazione. Ma in cima alle sue raccomandazioni, quando mi chiedeva di ritagliare gli articoli e di custodirli in ordine nella cartella, stavano sempre Croce e Salvemini».

<sup>23</sup> Sulle riviste ritrovate si veda il catalogo G. Francioni, F. Giasi, L. Paulesu (a cura di), *Gramsci. I quaderni e le riviste ritrovate*, cit.

<sup>24</sup> Tramite il «Marzocco» Gramsci poteva avvicinare le più innovative correnti culturali italiane e addentrarsi nei complessi dibattiti che animavano il panorama di inizio secolo. Qui, oltre che D'Annunzio, Pasquale Villari e il pragmatismo di William James, forse conosciuti attraverso le recensioni di Chiappelli, poteva fare le sue prime conoscenze degli scritti di Achille Loria, economista e ambiguo marxista che sarà oggetto delle sue critiche tanto negli scritti giornalistici che nei *Quaderni del carcere*.

<sup>25</sup> Cfr. G. Francioni, F. Giasi, L. Paulesu (a cura di), *Gramsci. I quaderni e le riviste ritrovate*, cit., p. 17.

Gramsci poteva entrare in contatto con la più innovativa cultura italiana e con le principali correnti letterarie e artistiche internazionali. Insieme ai numeri di questa rivista va poi segnalato l'interesse, già nel periodo sardo, per l'attività editoriale connessa alla rivista fiorentina, in particolare per le collane «Quaderni della Voce» e «Cultura dell'anima. Collezione di libri filosofici». Diretta dal 1909 da Papini, quest'ultima, in particolare, pubblicava anche traduzioni di importanti volumi di filosofi europei, come Georges Sorel e Henri Bergson, e di essa Gramsci durante il periodo liceale doveva aver collezionato diversi volumi<sup>26</sup>.

Infine, oltre a «Patria. Giornale dell'idea liberale» e «Piemonte. Rivista settimanale di scienze, storia, lettere, arti, società», che probabilmente leggeva nell'estate del 1911, e a «L'Unità. Problemi della vita italiana», di non secondaria importanza sono gli esemplari della «La Lupa» di Paolo Orano, legata al movimento del sindacalismo rivoluzionario che, insieme a «Il Viandante», costituisce una precoce interesse per il nesso tra attività culturale e politica<sup>27</sup>. In particolare, tramite «La Lupa» e gli scritti di Orano, di cui nel Fondo Gramsci è conservato un esemplare di *Psicologia della Sardegna* (1896)<sup>28</sup>, egli poteva iniziare a comprendere le teorie della scuola positiva di Cesare Lombroso, Alfredo Niceforo ed Enrico Ferri, con le quali mai smetterà di confrontarsi polemicamente nel corso della sua attività intellettuale. Ulteriori informazioni delle letture svolte da Gramsci durante il periodo scolastico sono rintracciabili a partire dallo schedario bibliografico compilato tra il periodo sardo e quello torinese, del quale rimangono oggi 36 titoli di libri e diversi titoli di articoli tratti dalle 7 riviste sopramenzionate, cui si aggiungono «Acropoli», «La Critica» di Croce, «Rinascimento» di D'Annunzio, «Hermes», «Nuova Antologia», «Rivista d'Italia» e «Pagine Libere»<sup>29</sup>.

Per farsi un'idea della rilevanza di queste letture già nel periodo scolastico anche per quello che riguarda, in senso largo, la scienza, basti pensare che grazie a questa formazione da

---

<sup>26</sup> Nella lettera al padre del 2 novembre 1911, spedita da Torino al cominciamento dell'esperienza universitario, Gramsci chiedeva infatti che gli fossero spediti, insieme ad altri libri, anche i «i volumetti intitolati "Cultura dell'anima"» (EP1, p. 70). Diversi di questi volumi sono inoltre presenti anche nella biblioteca di Attilio Carena, fortemente ispirata da Gramsci, ulteriore segnale di quanto la collana diretta da Papini avesse esercitato una considerevole importanza nella primissima formazione gramsciana. La rilevanza del Fondo di Attilio Carena, giovane "discepolo" di Gramsci negli anni della guerra e dell'immediato dopo guerra, nell'ambito dello studio dei testi conosciuti dal giovane Gramsci è stata sottolineata per la prima volta in G. Bergami, *Il giovane Gramsci e il marxismo. 1911-1918*, Feltrinelli, Milano 1977, dove in Appendice veniva riportato il catalogo completo del Fondo (cfr. *La biblioteca di Attilio Carena*, ivi, pp. 175-193).

<sup>27</sup> Cfr. G. Francioni, F. Giasi, L. Paulesu (a cura di), *Gramsci. I quaderni e le riviste ritrovate*, cit., pp. 16-17.

<sup>28</sup> O. Orano, *Psicologia della Sardegna. Impressioni e appunti*, Tipografia della Casa editrice italiana, Roma 1896.

<sup>29</sup> Cfr., *Lo schedario di Gramsci*, in G. Francioni, F. Giasi, L. Paulesu (a cura di), *Gramsci. I quaderni e le riviste ritrovate*, cit., pp. 47-61.



autodidatta Gramsci entrava a conoscenza della polemica sulla crisi della scienza aperta da Ferdinand Brunetière alla *fin de siècle*<sup>30</sup>. Come rilevato in un recentissimo studio di Antonio Di Meo<sup>31</sup>, infatti, nel tema su un brano di Henrik Ibsen *Le verità, invecchiando, diventano errori*, da poco ritrovato da Gad Lerner e pubblicato per la prima volta su «Il Fatto quotidiano» del 26 giugno 2022<sup>32</sup>, il giovane faceva riferimento al fenomeno della crisi del positivismo, che indicava con l'espressione, di *débâcle* della scienza:

se osserviamo infatti quante delle affermazioni che sono state fatte da che mondo è mondo, si sono salvate dalla distruzione, vediamo che tutto il lavoro fatto fin'ora è stato vano: la scienza stessa, che a taluni può sembrare dea e regina, non si è salvata da questo lagrimevole fato: non sono molti anni che il Brunetière affermava la sua *débâcle*<sup>33</sup>.

Non è senza interesse osservare che qui, a proposito della denuncia della cosiddetta crisi della scienza da parte di Brunetière, Gramsci non utilizzasse le espressioni utilizzate dalla pubblicistica francese quali “*banqueroute de la science*”, “*faillite de la science*” o “*déclin de la science*”, ma quella di *débâcle de la science*. Non è da escludere che l'utilizzo della formula celasse un riferimento, forse attraverso la mediazione della pubblicistica italiana, al romanzo *La débâcle* di Émile Zola<sup>34</sup>, dove si narra la crisi della classe liberale francese in occasione della guerra franco-prussiana, la battaglia di Sedan e la Comune di Parigi. Va comunque

---

<sup>30</sup> Cfr. *supra*, pp. 39-46.

<sup>31</sup> A. Di Meo, *La «banca di crisi della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo*, cit.

<sup>32</sup> Il tema scolastico *Le verità, invecchiando, diventano errori*, insieme ad altri due dedicati rispettivamente a Giovanni della Casa (*Non si dee l'uomo contentare di fare le cose buone, ma dee studiare di farle anche leggiadre*) e a Giacomo Leopardi (*Conosciuto, ancor che tristo, ha i suoi diletti il vero*) sono stati ritrovati da Gad Lerner a Milano, nell'abitazione di Francesco Scotti, dirigente comunista milanese, antifascista condannato dal tribunale speciale alla Casa Circondariale di Civitavecchia, combattente nella guerra di Spagna, comandante partigiano delle Brigate Garibaldi, primo segretario della federazione di Milano dopo la Liberazione e deputato all'Assemblea Costituente. Come ipotizzato da Lerner nel pezzo in cui annunciava la pubblicazione degli inediti, molto probabilmente il dirigente comunista li aveva ottenuti grazie all'amicizia con Carlo, il fratello più piccolo di Gramsci: «nel 1938 l'economista Piero Sraffa informò Tatiana che altri quattro temi erano in possesso di Carlo Gramsci, il fratello minore nel frattempo trasferitosi a Milano, dove morì nel 1968. È dunque assai probabile che sia stato Carlo a donare, o lasciare in custodia, all'amico Francesco Scotti i tre temi oggi recuperati. Resta il dubbio che possa esserne ancora un quarto, chissà dove, se Sraffa non si era sbagliato» (G. Lerner, *I temi di italiano su tracce di Leopardi, Della Casa e Ibsen. Erano tempi duri: “Risparmiamo la cena”, «Il Fatto Quotidiano», 23 giugno 2022*). Nel 2021 la famiglia Scotti li aveva donato alla Fondazione Gramsci, che ne ha riconosciuto l'autenticità, e ora sono in attesa di entrare a far parte dell'Edizione Nazionale degli scritti di Antonio Gramsci presso l'Istituto della Enciclopedia italiana.

<sup>33</sup> A. Gramsci, *Le verità, invecchiando, diventano errori*, «Il fatto quotidiano», 26 giugno 2022.

<sup>34</sup> E. Zola, *La débâcle*, Bibliothèque Charpentier, Paris 1893.

segnalato che l'espressione "débâcle della scienza" è presente nella prima monografia di Giuseppe Antonio Borgese, la *Storia della critica romantica in Italia* del 1905 a proposito di un parallelismo tra il trauma civile causato dalla fine della Rivoluzione francese e quello della successiva crisi del positivismo: «la disfatta politica della ragione fece molti infelici allora, come la débâcle morale della scienza molti ne ha fatti ai nostri giorni»<sup>35</sup>.

## 2.2

### I corsi all'Università di Torino

#### 2.2.1 Il corso di Geografia del 1911-1912<sup>36</sup>

Dopo aver sostenuto la prova scritta per l'assegnazione di una borsa di studio del Collegio Carlo Alberto nel mese di ottobre, Gramsci si immatricolava alla facoltà di Lettere per Filologia moderna dell'Università di Torino il 16 novembre 1911<sup>37</sup>. Durante la sua esperienza universitaria, che si svolgeva dall'anno accademico 1911-1912 a quello 1914-1915<sup>38</sup>, l'unico corso inerente a materie scientifiche che seguiva e sosteneva risulta essere quello di Geografia. Nell'elenco degli esami validati, difatti, non figurano ulteriori corsi inerenti alle scienze, né nell'ambito dei corsi obbligatori né in quello dei complementari. Inoltre, i corsi cui assisteva in maniera libera, senza inserirli nel piano di studi, riguardavano in maniera specifica alcune lezioni della Facoltà di Giurisprudenza tenute nel 1912, come testimoniato da Palmiro Togliatti<sup>39</sup>.

Seguendo le notizie biografiche riportate dall'Edizione Nazionale<sup>40</sup>, quello di Geografia faceva parte dei corsi obbligatori previsti per il primo anno accademico. Gramsci lo seguiva nel primo trimestre del 1911-1912, superandone l'esame, il primo che decideva di sostenere, il 4

<sup>35</sup> G.A. Borgese, *Storia della critica romantica in Italia*, Edizioni della Critica, Napoli 1905, p. 117.

<sup>36</sup> Il contenuto di questo paragrafo costituisce una sintesi della mia recente indagine C. Sclocco, *Antonio Gramsci allievo di Alberto Magnaghi all'Università di Torino*, «Giornale critico della filosofia italiana», CII [CIV], (2023) 1, pp. 86-101.

<sup>37</sup> Cfr. *Cronologia della vita di Antonio Gramsci dal 1891 al 1922*, in EP1, pp. 423-433: 424.

<sup>38</sup> L'ultimo esame sostenuto è quello di Lettera italiana, che supera il 12 aprile 1915 con una votazione di 26/30. Si veda la *Cronologia della vita di Antonio Gramsci dal 1891 al 1922*, in EP1, p. 424.

<sup>39</sup> La notizia è in P. Togliatti, *Pensatore e uomo di azione* [24 aprile 1949], ora in *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, a c. di M. Ciliberto e G. Vacca, Milano, Bompiani 2014, pp. 1045-1062. Sulla frequentazione dei corsi di giurisprudenza si veda G. Bergami, *Il giovane Gramsci e il marxismo 1911-1918*, cit., pp. 67-68.

<sup>40</sup> Cfr. *Cronologia della vita di Antonio Gramsci dal 1891 al 1922*, in EP1, pp. 424-426.

novembre 1912 con una brillante votazione di 30/30. Per quell'anno accademico il professore incaricato di tenere il corso avrebbe dovuto essere Luigi Hugues, geografo di orientamento erudito e autore di significativi studi sulla storia delle esplorazioni geografiche e sul periodo delle scoperte. Tuttavia, il 16 novembre 1911, a pochi giorni all'inaugurazione delle lezioni, con una lettera indirizzata al Consiglio dei professori ordinari della Facoltà, Hugues chiedeva di essere congedato dall'insegnamento e proponeva come sostituto per l'anno accademico ormai cominciato Alberto Magnaghi, che, libero docente, assumeva quell'anno ruolo di supplente<sup>41</sup>. L'incarico temporaneo assunto di Magnaghi risulta confermato dall'Annuario dell'Università di Torino dell'anno accademico 1911-1912<sup>42</sup>.

Rispetto alla circostanza del corso di geografia seguito da Gramsci, occorre ricordare che nel quadro della geografia a cavallo tra Ottocento e Novecento, sempre più incline verso il naturalismo positivistico, Magnaghi, storico della geografia che «amava definirsi uno storico piuttosto che un geografo»<sup>43</sup>, si presentava come uno studioso di forte originalità. Ricordato come il più acuto storico della geografia della prima metà del secolo e insieme come un personaggio eretico per aver scelto «la strada della specializzazione in un'epoca in cui il geografo non era considerato completo [...] se non si occupava [...] di geografia fisica»<sup>44</sup>, egli era noto soprattutto per il suo orientamento storico ed erudito e per i suoi studi sulla storiografia vespucciana e colombiana<sup>45</sup>. Tramite le lezioni di Magnaghi, dunque, Gramsci poteva accedere

---

<sup>41</sup> La lettera di Hugues, conservata nell'Archivio storico dell'Università di Torino è stata recuperata dallo storico Angelo d'Orsi, che ne dà notizia in *Lo studente che non divenne dottore*, «Studi Storici», XL (1999) 1, p. 73, nota 113: «Hugues chiede di essere posto a riposo e propone come sostituto il libero docente Alberto Magnaghi, il quale terra effettivamente il corso (ASUT, VII 64, Lettere, VA, 16 novembre 1911)» (*ibidem*).

<sup>42</sup> Nell'elenco dei «Liberi Docenti» di Geografia della Facoltà di Lettere e Filosofia ivi contenuto, infatti, il suo nome viene riportato nel formato “grassetto corsivo” che, secondo la Legenda dell'Annuario, «indica i liberi docenti assistenti o supplenti» (*Annuario della Università di Torino 1911-1912*, Torino, Stamperia Reale di Torino 1912, p. 54).

<sup>43</sup> R. Biasutti, *Alberto Magnaghi*, «Rivista geografica italiana», LIII (1946) 1-3, p. 48.

<sup>44</sup> I. Luzzana Caraci, *La geografia italiana tra '800 e '900 (dall'Unità a Olinto Marinelli)*, Genova, Università degli studi di Genova 1982, p. 130, nota 7.

<sup>45</sup> A distanza di anni ancora mancano contributi monografici esaustivi sulla sua attività, mentre nei pochi volumi di storia della geografia italiana viene dedicata al geografo un'attenzione solo marginale. Tanto che oltre ai due profili comparsi nel 1946 sul «Bollettino della Società geografica italiana» e sulla «Rivista geografica italiana» in occasione della morte (cfr. R. Almagià, *Alberto Magnaghi*, «Bollettino della Società geografica italiana», XI (1946) 3, pp. 137-143) e al *Ricordo di Alberto Magnaghi nel centenario della nascita* redatto da Gaetano Ferro nel 1974 (G. Ferro, *Ricordo di Alberto Magnaghi nel centenario della nascita*, «Rivista geografica italiana», LXXXI (1974) 3, pp. 439-444). l'unica pubblicazione scientifica sulla produzione dello storico della geografia risulta essere quella di Luciano Greppi del 1995, dove viene ricostruita la prima fase della sua attività scientifica

a una geografia praticata attraverso l'utilizzazione del metodo storico e fortemente critica verso gli approcci positivistici allora predominanti.

Come confermano le dispense del corso da noi rinvenute presso la Biblioteca Nazionale di Firenze, incaricato all'ultimo momento di tenere le lezioni, Magnaghi ne dedicava il contenuto a *Il problema dell'origine delle sorgenti*, argomento di un suo nuovo volume fresco di stampa<sup>46</sup>. In linea con l'orientamento erudito della geografia cui aderiva, lo storico della geografia ricostruiva, attraverso il metodo storico, le diverse teorie sulle origini delle sorgenti d'acqua susseguitesesi dai tempi antichi fino alla teoria moderna di Antonio Vallisnieri del 1715, servendosi anche della voce *Fontaines* dell'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts e des métiers* redatta da Nicolas Desmarest. In questa maniera egli dava conto del lungo cammino storico percorso dalla scienza per allontanarsi dall'idea secondo la quale i fiumi avevano la loro origine dal mare, dogma fissato dalle Sacre Scritture e, più in particolare, dalla sentenza del libro dell'*Ecclesiaste* secondo il quale «omnia flumina intrans in mare, et mare non redundat; ad locum unde exeunt flumina revertuntur ut iterum fluant»<sup>47</sup>.

Grazie alle lezioni di geografia fisica di Magnaghi, Gramsci giungeva a conoscere da vicino le lunghe e difficili vicende dalla teoria meteorica delle sorgenti, avvicinando per la prima volta uno dei tratti caratteristici della scienza moderna, quello della sua origine a partire dall'allontanamento dai presupposti epistemologici cristiani. Le lezioni iniziavano infatti con la considerazione delle posizioni di Anassagora, Democrito, Archelao, Teofrasto, Epicuro, e si

---

(C. Greppi, *Botero, Gemelli Careri e Vallisnieri: l'esercizio critico di Alberto Magnaghi*, in *Momenti e problemi della geografia contemporanea. Atti del Convegno internazionale in onore di Giuseppe Caraci* (Roma, 24-26 novembre 1993), Genova, Brigati 1995, pp. 299-314). Allievo di Giovanni Marinelli, con cui era entrato in contatto presso l'Università di Firenze, è ricordato soprattutto per la feroce critica che inaugura verso l'orientamento unitario dopo la svolta naturalistica compiuta dalla geografia italiana con l'inizio della Prima guerra mondiale.

<sup>46</sup> Cfr. A. Magnaghi, *Il problema dell'origine delle sorgenti, da Cartesio (1639) a Vallisnieri (1725)*, Rocca S. Casciano, Stabilimento tipografico Licinio Capelli 1911. La pubblicazione viene segnalata anche nella sezione «Pubblicazioni scientifiche fatte durante l'anno scolastico 1910-1911» dell'*Annuario della Università di Torino 1911/1912*, cit. p. 157. L'esemplare, in copia unica, è una litografia tratta da matrici manoscritte e stampata presso la Tipografia Viretto di Torino<sup>30</sup>. La conferma che si tratti delle lezioni di geografia tenute da Magnaghi nell'anno accademico 1911/1912 presso l'università torinese si desume dal Frontespizio, che riportiamo di seguito: «R. UNIVERSITÀ DI TORINO || Prof. Alberto Magnaghi || LEZIONI | DI | GEOGRAFIA || 1911-1912 || Tip. Lit. Viretto | Corso Valentino, 23 | Torino». Il volume litografato si compone di oltre quattrocento pagine che raccolgono 52 dispense inerenti all'ambito della geografia fisica e allo specifico «problema dell'origine delle sorgenti» (A. Magnaghi, *Lezioni di Geografia 1911-1912* [litografia manoscritta], Torino, Tip. Lit. Viretto [1912], Dispensa I, p. 3).

<sup>47</sup> *Ecclesiastes*, 1: 7-9.

soffermavano più ampiamente su Vitruvio e Aristotele. Il primo, avendo nel *De Architectura* già formulato la giusta teoria secondo la quale le sorgenti derivano dalle piogge e dalle nevi liquefatte, si poteva considerare come il «vero precursore delle teorie attuali»<sup>48</sup>, mentre il secondo, avendo nelle *Meteore* rifiutato l'ipotesi dell'origine meteorica a favore di quella della condensazione dei vapori nelle caverne, poteva considerarsi come l'iniziatore dello sviamento del problema. Fondandosi sugli studi del geografo tedesco Emil Wisotzki del 1899<sup>49</sup>, Magnaghi passava poi in rassegna tutte le teorie di epoca moderna sull'origine delle sorgenti fino ad Antonio Vallisnieri, rilevando come tutti i naturalisti precedenti a quest'ultimo avessero rifiutato la teoria dell'origine meteorica delle sorgenti in ragione della subordinazione all'ossequio dell'autorità religiosa e alla necessità di appagare i bisogni teologici e mistici. Partendo dalla fase dell'elaborazione teorica, arrivata all'acme con l'ipotesi di Descartes sulla condensazione, passando attraverso quella degli esperimenti in laboratorio, giungendo infine al periodo delle verifiche empiriche culminato nella *Lezione Accademica* di Vallisnieri del 1715 con la teoria dell'origine meteorica, Magnaghi rendeva visibile tutte le difficoltà affrontate dalla scienza moderna per affermare l'autonomia del suo metodo osservativo. Dalle lezioni del corso di Magnaghi, Gramsci, così, da un lato, apprendeva a orientarsi intorno alle intricate questioni fisiche relative alla idrosfera, prendendo coscienza in modo particolare dell'origine della scienza dalla secolare lotta per la sua autonomia di metodo contro i dogmi delle Sacre Scritture, e, dall'altro, faceva esperienza del fatto che il metodo storico di insegnamento, caratteristico dell'Università di Torino<sup>50</sup>, poteva essere applicato anche alle scienze naturali.

L'insegnamento di Magnaghi, dopo essere stato ripreso da Gramsci nell'articolo *L'Università popolare* del dicembre 1916<sup>51</sup>, conosceva un ulteriore approfondimento nei Quaderni del carcere nell'ambito della critica verso il riduzionismo del progresso delle scienze all'evoluzione degli strumenti materiali. In particolare, si tratta di una discussione interna al più generale tentativo di definire una teoria delle scienze naturali a partire dal nuovo orizzonte

---

<sup>48</sup> A. Magnaghi, *Lezioni di Geografia* [litografia manoscritta], cit., Dispensa I, p. 6.

<sup>49</sup> Si tratta di E. Wisotzki, *Die Quellen*, in *Zeitströmungen in der Geografie*, Leipzig, 1899.

<sup>50</sup> Sul metodo storico dell'Università di Torino si raccomanda da lettura di E. Ragionieri, *Introduzione*, in P. Togliatti, *Opere*, vol. 1: 1917-1926, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. XV-CCXII: XVII-LVIII; P. Spriano, *La nuova generazione*, in Id., *Storia di Torino operaia e socialista*, Einaudi, Torino 1972<sup>3</sup>, pp. 236-264: 240-245; L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Carocci, Roma 2011, pp. 39-42; A. Dorsi, *Antonio Gramsci e la sua Torino*, in A. Gramsci, *La nostra città futura. Scritti torinesi 1911-1922*, a cura di A. d'Orsi, Carocci, Roma 2004, pp. 15-97; R. Descendre e J.-C. Zancarini, *Gramsci à Turin*, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 21-32: 21-25.

<sup>51</sup> A. Gramsci, *L'Università popolare* [29 dicembre 1916], ora in S1, p. 804-806.

epistemologico inaugurato dalla filosofia della praxis. Nell'estate del 1932, tra luglio e agosto, Gramsci infatti annotava nella sezione del Quaderno 11 destinata alla rielaborazione delle prime stesure su «Osservazioni e note critiche di un tentativo di “Saggio Popolare di Sociologia”» di «ricordare l'esempio delle teorie sull'origine delle sorgenti» a sostegno della tesi per cui «i principali “strumenti” del progresso scientifico sono di ordine intellettuale (e anche politico) metodologico»<sup>52</sup>.

### 2.2.2 L'assorbimento dell'epistemologia della linguistica storica francese

Nei semestri del primo anno accademico Gramsci iniziava a seguire anche il corso di Glottologia tenuto da Matteo Bartoli, professore con il quale, come è noto, avrebbe instaurato un rapporto di discepolato che nel tempo sarebbe cresciuto anche oltre la formalità<sup>53</sup>. Basti pensare che nel corso dell'anno, cogliendo le potenzialità del giovane nell'ambito della linguistica, il professore dalmata gli affidava alcune ricerche sul dialetto sardo per l'ampliare il *Romanisches etymologisches Wörterbuch* del linguista Wilhelm Meyer-Lübke<sup>54</sup> e la redazione della dispensa per il corso di glottologia dell'anno accademico 1912-1913<sup>55</sup>. Durante tutti gli anni di maggior impegno universitario, cioè fino all'aprile 1915, quando sosteneva il suo ultimo

<sup>52</sup> Q11, 2°, § 9 [G11, § 21]: *QC*, p. 1421.

<sup>53</sup> Sono molti gli studi che nel tempo si sono accumulati sul discepolato di Gramsci presso Bartoli e sulla rilevanza degli studi di linguistica svolti nel periodo universitario nell'ambito della successiva elaborazione carceraria della filosofia della praxis. Cfr. F. Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979; F. Sberlati, *L'arcangelo e i neogrammatici. Antonio Gramsci storico della lingua*, in «Annali di italianistica», XVI (1998), pp. 339-363; A. Carlucci, *L'arcangelo e il buon professore. Ipotesi e materiali per una ricerca su Antonio Gramsci e Matteo Bartoli*, in «Quaderni di storia dell'Università di Torino», IX (2008), pp. 205-213; Id., *Gramsci and Languages: Unification, Diversity, Hegemony*, Brill, Leiden 2013, pp. 34-38. Si vedano tutti gli scritti di Giancarlo Schirru sull'argomento: G. Schirru, «La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci», in A. D'Orsi (a cura di), *Egemonie, Dante & Descartes*, Napoli 2008, p. 397-444; Id., *Filosofia del linguaggio e filosofia della prassi*, in G. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 767-791; G. Schirru, *Antonio Gramsci studente di linguistica*, «Studi storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci», LII (2011), pp. 925-73.

<sup>54</sup> Si tratta del dizionario etimologico romanzo pubblicato in quattordici fascicoli usciti tra il 1911 e il 1920: W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Winter, 1911-1920. Su questo si veda G. Schirru, *Antonio Gramsci studente di linguistica*, cit., pp. 953-963.

<sup>55</sup> Gli *Appunti di glottologia* del corso di Matteo Bartoli dell'anno accademico 1912-1913 redatti da Gramsci sono stati pubblicati in A. Gramsci, *Documenti*, vol. I: *Appunti di glottologia 1912-1913. Un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci*, a c. di G. Schirru, Roma, Istituto della Enciclopedia Treccani 2016.

esame, gli studi di linguistica stimolati da Bartoli assorbivano molte delle sue energie. Per farsi un'idea dell'importanza che Gramsci doveva riconoscere a questo ambito di formazione basti considerare che, ancora verso l'inizio del 1918, a distanza di tre anni dall'interruzione degli studi, ancora non abbandonava il progetto di laurearsi in glottologia<sup>56</sup>.

Gli studi alla scuola di Bartoli consentivano a Gramsci di appropriarsi di una metodologia storico-comparativa innovativa e alimentata dalle nuove correnti degli studi linguistici di ambito indoeuropeo. All'inizio del nuovo secolo nel panorama europeo questo nuovo approccio era infatti praticato da due correnti intellettuali sinergiche: quella italiana, che da Ascoli giungeva fino a Bartoli stesso; e quella francese del Collège de France e dell'École des Hautes Études, animata dalla generazione di Michel Bréal e Gaston Paris prima, e di Jules Gilliéron e Antoine Meillet poi<sup>57</sup>. Il nuovo metodo di studio delle lingue si caratterizzava per lo specifico interesse alle influenze geografiche e sociali nei processi di evoluzione storica e, in entrambe le correnti, l'attenzione era rivolta all'analisi dei cosiddetti fattori esterni, considerati motori principali dei fenomeni di innovazione e trasformazione linguistica. Le due scuole, tuttavia, si distinguevano nell'analisi dei fenomeni di inferenza presi in considerazione. Mentre quella italiana si concentrava soprattutto nello studio dei fattori esterni orizzontali di tipo geografico, la francese guardava ai fenomeni verticali, approfondendo lo studio delle componenti sociali delle lingue. Attraverso Bartoli e lo studio della linguistica francese, Gramsci entrava dunque in diretto contatto con il movimento di critica della linguistica di stampo positivista, rappresentata dalla scuola dei neogrammatici nata nell'Università di Lipsia a partire dagli anni Settanta dell'Ottocento e legata al presupposto di un'evoluzione interna delle lingue scandita da rigide leggi di tipo fonetico.

L'apporto antipositivista della linguistica francese nella formazione giovanile gramsciana si estendeva inoltre ancora oltre la questione della verticalità sociale del linguaggio. Con gli

---

<sup>56</sup> La notizia è desunta dalla lettera da lui indirizzata a Giacinto Menotti Serrati nell'ambito della polemica contro l'Esperanto, pubblicata il 29 gennaio 1918 sull'«Avanti!» con il titolo *Teoria e pratica. Ancora intorno all'Esperanto*: «come studente (non studioso e tanto meno emerito, ironia e modestia a parte) preparo la mia tesi di laurea sulla storia del linguaggio, cercando di applicare anche a queste ricerche i metodi critici del materialismo storico» (S3, p. 93).

<sup>57</sup> R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 25-28; Idd., *La France de Gramsci. «Le point de départ est national, mais la perspective est internationale»*, in R. Descendre e J-C. Zancarini (a cura di), *La France de Gramsci*, ENS Éditions, Lyon 2021, pp. 9-38. L'approccio della linguistica francese, caratterizzata dallo studio verticale del linguaggio e dall'attenzione alla dimensione sociale avrebbe lasciato una forte impronta nella formazione di Gramsci e più avanti, nel corso della scrittura carceraria avrebbe stimolato l'attenzione alle componenti linguistiche dei fenomeni egemonici, peculiarità della gramsciana filosofia della praxis.

studi di Bréal e Meillet, Gramsci aveva anche modo di avvicinare tutta una serie di tematiche e problematiche di carattere specificatamente epistemologico. A partire dall'*Essai de sémantique: science de significations* di Bréal del 1897<sup>58</sup>, infatti, la linguistica storica aveva incominciato a problematizzare la stessa nozione di legge, tentando di fornirne una definizione non causalistica. In questo testo, che Gramsci conosceva e che avrebbe ricordato ancora tra febbraio e novembre 1931 in una nota della seconda serie degli *Appunti di filosofia*<sup>59</sup>, l'autore già nell'introduzione avvertiva che il suo problema era più ampiamente epistemologico, non solo linguistico, e che urgeva «marquer pour chaque loi les limites où elle s'arrête»<sup>60</sup>. Non a caso, il volume era inaugurato da un paragrafo sulla *Définition du mot de loi* che declinava il problema «dans le sens philosophique»<sup>61</sup>, dove si sottolineava la natura propriamente teoretica della questione. In opposizione al concetto meccanico di legge come rapporto di causa-effetto, Bréal definiva la legge nei termini di un «rapport constant qui se laisse découvrir dans une série de phénomènes»<sup>62</sup>, facendone il prodotto finale di un'attività conoscitiva concepita come processo di individuazione di porzioni di regolarità nei fenomeni osservati. Così, ad esempio, nelle scienze sociali, se si fosse osservato che «tous les changements qui se font dans le gouvernement et les habitudes d'un peuple, se font dans le sens de la centralisation», si sarebbe potuto affermare che «la centralisation est la loi du gouvernement et des habitudes de ce peuple»<sup>63</sup> senza con ciò fare della legge di centralizzazione un principio eterno governante deterministicamente i fatti sociali.

La discussione sul concetto di legge continuava con Meillet nell'articolo *Linguistique historique et linguistique générale* comparso nel secondo fascicolo della rivista «Scientia» del

---

<sup>58</sup> M. Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, Paris 1897.

<sup>59</sup> Cfr. Q7 [b] § 36 (QC, p. 886). Cfr. G. Schirru, «La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci», cit., p. 435, nota 26, dove si osserva che «il Saggio di semantica di Michel Bréal può senz'altro essere considerato uno dei lavori di linguistica che più ha influito sul pensiero linguistico gramsciano del periodo carcerario»; e R. Descendre, J-C. Zancarini, *La France de Gramsci. «Le point de départ est national, mais la perspective est internationale»*, cit., pp. 9-38. Sul tema si veda anche T. De Mauro, *Il linguaggio dalla natura alla storia. Ancora su Gramsci linguista*, in G. Baratta e G. Liguori (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 68-79: 70; F. Frosini, *Gramsci e la filosofia. Saggio sui 'Quaderni del carcere'*, Carocci, Roma 2003, pp. 39-41; D. Boothmann, *Il linguaggio come questione sociopolitica*, relazione presentata al III convegno della International Gramsci Society, Puebla 2003, ora in *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso. A. Gramsci linguista*, Guerra, Bologna 2004, pp. 39-45.

<sup>60</sup> M. Bréal, *Essai de sémantique*, cit., p. 6.

<sup>61</sup> Ivi, p. 11.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> *Ibidem*.



1908, che con tutta probabilità, Gramsci conosceva<sup>64</sup> e dove poteva trovare significative riflessioni epistemologiche. Qui il linguista francese definiva infatti la grammatica storica come una giustapposizione «des grammaires descriptives de plusieurs époques successives» e avanzava che il concetto di legge fonetica esprimesse «purement et simplement une correspondance entre deux états linguistiques donnés»<sup>65</sup>. Le leggi linguistiche, private del carattere di necessità, divenivano semplici «principes linguistiques généraux»<sup>66</sup>:

ces principes exprimeront donc simplement les possibilités que peuvent utiliser les langues particulières, et dont certaines sont réalisées d'une manière nécessaire dans chacune, mais sans qu'on ne puisse jamais prévoir *a priori* lesquelles<sup>67</sup>.

Dalla negazione della nozione di legge come rapporto determinato di un effetto con la sua causa, Meillet derivava la necessità di modificare anche il concetto di previsione, in quanto «aux faits réel dont résultent ces correspondances, on ne peut faire à leur égard autre chose que des suppositions plus ou moins plausibles»<sup>68</sup>. L'atto predittivo veniva infatti ridefinito in termini di possibilità legata alla concretezza storica «des fait particuliers» considerati «en un temps et un lieu donnés»<sup>69</sup>. Così, ad esempio, nel caso della fonologia, era possibile individuare leggi generali del linguaggio inerenti alle modalità di articolazione, ma con l'avvertenza che tale

---

<sup>64</sup> Si tratta di A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, «Scientia», IV (1908) 2, pp. 360-375. Sulla conoscenza della rivista «Scientia» da parte di Gramsci, si veda G. Schirru, *Gramsci studente di linguistica*, cit., p. 965, dove si rileva abbastanza precisamente che, durante gli anni universitari, per il tramite del corso del 1912-1913 di Bartoli che conteneva riferimenti a un altro articolo di Meillet pubblicato su questa rivista, Gramsci aveva sviluppato una familiarità con il semestrale fondato nel 1908 da Federico Enriques, Giuseppe Bruni e Eugenio Rignano. Lo scopo della rivista, che dal 1910 assumeva il nome di «Scientia, rivista internazionale di sintesi scientifica», era di favorire un maggior dialogo tra le teorie filosofiche e quelle scientifiche e il superamento delle rigide separazioni tra queste discipline. Periodico che si poteva facilmente reperire e consultare nell'Università di Torino, lasciava così forte interesse in Gramsci da essere ricordato in una nota redatta tra giugno e luglio 1930, interna alla rubrica su «Riviste tipo», come «tipo di rivista da studiare accuratamente» (Q3 § 31[G3 § 31 prima parte]: QM, p. 465); un'indicazione che, all'altezza della seconda metà del 1934, viene ribadita nella seconda stesura della nota, inclusa nel Quaderno 24 dedicato al tema del «Giornalismo» (Q24 § 6: QC, p. 2272).

<sup>65</sup> A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, cit., p. 361.

<sup>66</sup> Ivi, p. 365.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> Ivi, p. 363

<sup>69</sup> Ivi, p. 364.

metodologia generale «ne permettra jamais de prévoir ce que sera une articulation de l'un des types dans une langue donnée»<sup>70</sup>.

Riformando il concetto di legge e di previsione, il linguista francese metteva poi in risalto come i principi della grammatica e della sua evoluzione fossero da spiegarsi attraverso l'analisi dei fattori storici in movimento, cioè «en dernière analyse par les conditions physiques, anatomiques, physiologique, psychique, sociales dans lesquelles se trouvent les sujets parlants»<sup>71</sup>. Ne risultava così una definizione ampia della linguistica generale, come scienza posta tra la grammatica descrittiva e storica e tra le scienze particolari dell'anatomia, fisiologia, psicologia e sociologia, «qui sont des sciences plus vastes dominant et expliquant entre autres choses les phénomènes du langage articulé»<sup>72</sup>.

Gramsci poteva rintracciare un esempio vivente di questo nuovo processo di definizione delle leggi linguistiche attraverso l'operazione di individuazione di astrazioni e porzioni di regolarità dei fenomeni storici nell'articolo *Différentiation et unification dans les langues* pubblicato da Meillet su «Scientia» nel 1911<sup>73</sup>. Qui le leggi generali dei processi di trasmissione e unificazione erano definite come esito ultimo di un processo di induzione che partiva dall'analisi delle differenti circostanze storiche concrete che conduceva alla constatazione dell'esistenza di molteplici tipologie di processi di unificazione linguistica<sup>74</sup>.

Attraverso il ripercorrimento di queste letture giovanili è possibile rilevare che, per il tramite della linguistica storica di Meillet e Bréal, Gramsci avvicinava una nozione epistemologica del concetto di legge alternativa a quella del positivismo ottocentesco, accedendo a una serie di ricerche storiche che gli consentivano di vedere direttamente all'opera un paradigma epistemologico della formazione delle leggi connesso al criterio dell'osservazione storica e dell'individuazione di astrazioni determinate. In questo senso, le ricerche dei linguisti francesi, attraverso la mediazione di Bartoli, allenavano il giovane sardo a un'osservazione dei fenomeni

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 367.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> Ivi, p. 375.

<sup>73</sup> A. Meillet, *Différentiation et unification dans les langues*, «Scientia», IX (1911), pp. 402-419.

<sup>74</sup> Nell'articolo di Meillet, i processi di creazione delle lingue comuni erano infatti esplorati ripercorrendo la storia della formazione della lingua francese, della lingua tedesca e della *koinè* ellenica. Così, ad esempio, il processo di creazione del francese come lingua nazionale era presentato come il processo più semplice, perché dipanatosi dalla regione di Parigi, centro dell'amministrazione e sede di un'Università capace di fornire al reame un linguaggio denso di valori e capace di avviare un processo di civilizzazione tale da assorbire le lingue del centro e del sud della Francia. A risaltare era «le caractère éminemment social du développement des langues [...] les conditions sociales où se trouvent les sujets parlants» (*ibidem*).

storici che prendeva le mosse dalla considerazione delle situazioni concrete determinate e dall'analisi di rapporti sociali connessi sempre a particolari visioni del mondo e di civilizzazione.

### 2.2.3 *A scuola da Annibale Pastore: l'unità di teoria e pratica*

Un ultimo tassello che vale la pena soffermarsi nell'ambito della discussione delle nozioni epistemologiche assorbite da Gramsci tra i banchi dell'Università di Torino è quello delle lezioni di Filosofia Teoretica di Valentino Annibale Pastore. Come è noto, il corso, tenuto nell'anno accademico 1914-1915 e dedicato alla nozione di causa storica in Marx ed Engels e alla sua interpretazione critica in Labriola, Croce, Gentile e Mondolfo, costituiva una delle prime occasioni nelle quali il giovane studente si confrontava con il dibattito italiano sulla dottrina filosofica del marxismo e con il fenomeno della crisi del marxismo<sup>75</sup>; ma il suo interesse nell'ambito delle nostre pagine non si limita solo e tanto a questo. A questo primo incontro di Gramsci con Pastore, infatti, va riconosciuto anche il valore di un nuovo confronto con il problema epistemologico del rapporto teoria-pratica, idee-azione, cultura e politica. Che questo sia stata l'attrattiva del corso su Gramsci lo si ricava da un'importante testimonianza di Pastore rilasciata a Domenico Zucaro:

il suo orientamento [di Gramsci] era originalmente crociano, ma già mordeva il freno e non sapeva bene come e perché staccarsi. Lo interessava il senso e il valore (sociale) reale del fattore intellettuale (ideale). Voleva rendersi conto del processo formativo della cultura agli scopi della rivoluzione: la praticità decisiva della teoretica. Voleva sapere come fa il pensare a far agire (tecnica della propaganda spirituale), come il pensiero a far muovere le mani, e come si può e perché si può agire colle idee. Son queste le mie prime battute che lo hanno colpito. Ricordo in proposito che dopo una mia lezione sopra la teoria delle *idee-forza* di Alfred Fouillée con applicazioni alla teoria di Guyau, mi venne a pregare d'un colloquio in biblioteca sopra questa concezione fondamentale, e rimase sì colpito da questa filosofia dell'azione tanto legata alla più alta speculazione, doppiamente rinfortante per l'intelligenza e la volontà, per la coscienza dell'energia che anima la realtà per la stessa virtù della speranza vivificante [...] Altro punto importantissimo che lo avvicinò a me, fu il mio indirizzo di logica sperimentale, coll'invenzione delle tecniche, cioè col passaggio dall'*homo sapiens* all'*homo faber*, dal logico, all'ingegnere, al tecnico, al meccanico, all'operaio che dirige

---

<sup>75</sup> Cfr. L. Basile, "Caro maestro", "eccezionale studente": sul rapporto di A. Gramsci con V. A. Pastore. Ipotesi e riscontri, «Giornale critico della filosofia italiana», X (2014) 1, pp. 187-211. Si veda anche L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 269-270; C. Meta, *Antonio Gramsci e il pragmatismo*, La Cariti, Firenze 2000, pp. 87-88 e pp. 99-103; G. Bergami, *Il giovane Gramsci e il marxismo 1911-1918*, cit., pp. 72-73.

le macchine: dal lavoro mentale al lavoro manuale. Insomma da eccezionale prammatista, Gramsci si preoccupava allora ben di capire *come le idee diventano forze pratiche*<sup>76</sup>.

Più in particolare, l'impianto filosofico di Pastore, contrassegnato da un innovativo approccio di logica, apriva l'indagine epistemologica alla considerazione di fattori all'epoca generalmente ignorati, come quelli sperimentali – egli aveva compiuto ricerche applicate presso laboratorio di psicologia sperimentale dello psicologo Friederich Kiesow – e quello, ricordato nella testimonianza ed evidentemente approfondito nel corso seguito dal giovane, inerente all'ambito psicofisico e alla teoria delle idee-forza di Fouillée. Gramsci aveva così modo di avvicinarsi alle questioni epistemologiche attraverso una via originale, che tentava di rendere conto, dopo la crisi del causalismo meccanicistico, del rapporto tra teoria e pratica attraverso l'elemento dell'esperimento e della forza pratica del pensiero. Grazie a questi elementi, da un lato, il momento psico-fisico entrava nella strutturazione del processo di formazione della realtà guadagnandosi una funzione anche nell'ambito dell'epistemologia e, dall'altro, lo strumento dell'esperimento veniva concettualizzato come momento del processo gnoseologico, pensato come un vero e proprio processo di logica sperimentale<sup>77</sup>.

Dal contatto con l'approccio teoretico di Pastore, caratterizzato sincreticamente da differenti ingredienti concettuali (il positivismo ardigoiano, il kantismo filtrato dalla scuola spaventiana, il metodo sperimentale e di laboratorio, le innovazioni di pensatori francesi come Fouillée e Guyau), il giovane studente aveva modo di entrare in contatto in maniera innovativa con le inquietudini di quella cultura italiana, ben rappresentata dall'Università di Torino, alla ricerca di nuove linee di sviluppo intellettuale dopo la crisi del positivismo filosofico<sup>78</sup>. Nel quadro di

---

<sup>76</sup> D. Zucàro, *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, «Società», (1957) 6, pp. 1091-1111: 1110.

<sup>77</sup> Per approfondire la testimonianza di Pastore dal punto di vista delle nozioni epistemologiche assorbite dal contatto col maestro e che riguardarono in maniera specifica la centralità del metodo sperimentale e della dimensione psicofisica tratta da Fouillée e Guyau è imprescindibile visionare il terzo capitolo del secondo volume dell'opera *Il problema della causalità con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*, dove il corso seguito da Gramsci veniva riassunto (V.A. Pastore, *Il problema della causalità con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*, vol. 2: *La causalità nella scienza, nella filosofia e nella vita morale*, Bocca, Torino 1921). Cfr. L. Basile, "Caro maestro", "eccezionale studente", cit., p. 188.

<sup>78</sup> Particolarmente interessante, a tal proposito, il rapido cenno a Pastore in riferimento alle inquietudini della cultura italiana di quegli anni in P. Togliatti, *Pensatore e uomo d'azione*, in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, cit., pp. 1045-1062: «di quella situazione singolare del mondo della cultura non poteva non aversi un riflesso anche qui, nell'Università di Torino. Le tradizioni delle scuole positivistiche si spegnevano. I positivisti cui mancava ancora l'animo di aderire apertamente alle nuove correnti, si dichiaravano però kantiani, o neokantiani. Era un primo passo, non so se fatto avanti o all'indietro. Annibale Pastore, con il suo sistema panlogistico, amava collocarsi, in suo modo originale, sulla linea dei nuovi sviluppi e

transizione tra il vecchio e il nuovo, infatti, Pastore era tra i pochi filosofi accademici italiani a confrontarsi seriamente con l'emergere dei nuovi paradigmi fisici, matematici e scientifici, nel tentativo di assorbirli e tradurli in una rinnovata ricerca teoretica. Il suo ravvicinato contatto con i nuovi orientamenti europei lo conduceva d'altronde ad astenersi dall'alternativa che andava producendosi nel panorama filosofico nazionale tra positivismo e neoidealismo e a porre al centro della sua proposta epistemologica la dimensione psicofisica e il metodo sperimentale, nei quali riconosceva nuovi metodi di conoscenza.

Tra Pastore e Gramsci – che tuttavia non sosterrà mai l'esame relativo al suo corso – nasceva un lungo scambio, fatto di un corso di lezioni private e di colloqui che, secondo la testimonianza del professore, si interrompeva solo nel 1921<sup>79</sup>. Questa relazione intellettuale costituisce uno dei veicoli privilegiati attraverso i quali Gramsci assorbiva quell'armamentario concettuale che poi sarà da lui utilizzato nella *Città Futura*, numero unico del febbraio 1917 dell'«Avanti». Come infatti si desume dagli articoli *Tre principi e tre ordini* e *Modelli e realtà*, su cui torneremo più avanti, il giovane Gramsci vedeva nella nozione di *idée-force* tematizzata da Fouillée ne *L'évolutionnisme des idées-forces* (1890) e ne *La psychologie des idées-forces* (1893), e nel Guyau dell'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885)<sup>80</sup> una maniera di conquistare teoricamente l'unità di teoria e di pratica. Il pensiero, nelle sue diverse forme filosofiche o scientifiche, era considerato espressione di una volizione che agisce sulla realtà, modificandola. In questa impalcatura filosofica giovanile, nella quale convergevano, oltre che

---

più in là» (ivi, p. 1053). Sull'approccio eclettico del filosofo di Orbassano si veda G. Polizzi, *V. Annibale Pastore*, Dizionario Biografico degli Italiani, vol. 81, 2014 (accesso online su [https://www.treccani.it/enciclopedia/valentino-annibale-pastore\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/valentino-annibale-pastore_%28Dizionario-Biografico%29/), consultato il 17/11/2023); M. Castellana, *Annibale Pastore interprete di Rudolph Hertz: meccaniche e filosofia*, in Id., *Razionalismi senza dogmi. Per una epistemologia della fisica-matematica*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli (CZ) 1991, pp. 51-77; Id., *A. Pastore: un epistemologo razionalista*, «Quaderni Razionalisti», (1983) 2/3, pp. 94-98; Id., *F. Enriques e A. Pastore. Per una storia dell'epistemologia neorazionalistica*, in O. Pompeo Faracovi (a cura di), *Federigo Enriques. Approssimazione e verità*, Belforte Editore Libraio, Livorno 1982, pp. 123-130; oltre che E. Garulli, *L'epistemologia filosofica tra le due guerre*, in E. Agazzi (a cura di), *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, F. Angeli, Milano 1986, pp. 213-237.

<sup>79</sup> Circa la notizia del corso di lezioni private immediatamente successivo al corso del 1914-1915 si veda la testimonianza di Pastore in D. Zucàro, *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, cit., pp. 1109-1110. Circa l'interruzione dei rapporti si veda A. Pastore, *Rivelazioni del filosofo Annibale Pastore. Antonio Gramsci studente*, «Sempre Avanti!», 27 aprile 1947: «quando venne l'ultima volta nel mio studio per avere in prestito due libri di Sorel e di Antonio Labriola, era già coscientemente sulla via del sacrificio».

<sup>80</sup> A. Fouillée, *L'évolutionnisme des idées-forces*, Alcan, Paris 1890; Id., *La psychologie des idées-forces*, Alcan, Paris 1893; J.-M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Alcan, Paris 1885, di cui un esemplare dell'edizione del 1900 è presente nel Fondo Gramsci.

Fouillée e Guyau, anche Croce, il pragmatismo italiano, la filosofia di Bergson e le teorie di Sorel, la sottolineatura della forza pratica della conoscenza avrebbe rafforzato la convinzione gramsciana secondo la quale il pensiero, le idee, le teorie misurano la propria verità secondo la loro efficacia sul terreno pratico-politico. Da questa prospettiva si comprende bene perché Pastore, esagerando un po' ma sicuramente in maniera molto acuta, designava Gramsci come «eccezionale pragmatista»<sup>81</sup>.

### 2.3.

#### Tracce di epistemologia nella formazione da autodidatta

Un altro tassello decisivo per avere una visuale il più possibile completa delle nozioni epistemologiche assorbite da Gramsci nel periodo giovanile riguarda alcuni elementi della sua formazione da autodidatta. Se, infatti, già durante gli anni in Sardegna – si ricordi la presenza de «La Voce» e del «Marzocco» nella biblioteca personale degli anni in Sardegna, nonché l'attenzione precocissima al pensiero crociano – egli ebbe modo di avvicinarsi a tutto quel nuovo e variegato movimento filosofico italiano, animato da matrici filosofiche diverse e nato dalla crisi del positivismo, a Torino l'adesione a questo movimento si rafforza e si amplia.

La critica gramsciana si è ampiamente soffermata sulla ricezione giovanile di Croce, del neoidealismo, del pragmatismo italiano, ricostruendone in maniera pressoché completa i diversi aspetti, nonché sull'influsso che queste letture – mediate dal «Leonardo», dalla «Voce», dalle collezioni i «Quaderni della Voce» e «Cultura dell'anima», dirette da Papini e Prezzolini, oltre che dalla «Critica» e dalla collana «Biblioteca di cultura moderna» dell'editore Laterza – rivestirono nella successiva critica del riformismo socialista di stampo positivistico; così come è stato variamente indagato l'assorbimento da parte del giovane Gramsci del dibattito francese inerente alla crisi del marxismo e del revisionismo soreliano<sup>82</sup>. Più interessante,

---

<sup>81</sup> D. Zucàro, *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, cit., p. 1110.

<sup>82</sup> Cfr., fra tutti, A. Tosel, *Marx en italiques*, TER, Mauvezin 1991; L. Rapone, *Dal garzonato universitario ai consigli di fabbrica. Lineamenti di una biografia*, in Id., *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 39-103; G. Bergami, «Autonomia» e originalità della formazione di Gramsci, in Id., *Il giovane Gramsci e il marxismo 1911-1918*, cit., pp. 63-99; R. Descendre e J-C. Zancarini, «*Le socialisme, c'est-à-dire l'émancipation*»: le rôle de la culture, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 52-71. Circa il pragmatismo italiana come fonte degli studi del giovane Gramsci in riferimento è l'imprescindibile e ancora fortemente innovativo C. Meta, *Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni*, cit., in particolare, relativamente all'interesse delle nostre

dunque, ai fini di una ricerca sulle nozioni epistemologiche e scientifiche assorbite durante gli anni della formazione giovanile, risulta essere l'avanzamento di qualche ipotesi circa il possibile assorbimento delle nuove epistemologie scientifiche e del nesso scienza-filosofia tipico del pensiero bergsoniano.

### 2.3.1 *Il giovane Gramsci e le nuove epistemologie scientifiche. Proposte interpretative*

Ad oggi il problema del rapporto di Gramsci con le nuove epistemologie scientifiche europee sorte a cavallo tra Otto e Novecento è stato sostanzialmente ignorato, presumibilmente per l'impossibilità di dimostrare con rigorosa certezza la conoscenza e lettura diretta dei testi di riferimento delle nuove correnti filosofico-scientifiche europee, limitandosi, tutt'al più a discutere tramite il metodo del confronto il rapporto di Gramsci con la successiva epistemologia di Bogdanov ampiamente debitrice dell'empiriocriticismo<sup>83</sup>. Un nuovo solco di indagine sembrerebbe invece possibile quando si tornasse a interrogare con un nuovo sguardo il periodo della formazione durante gli anni universitari. Quando si indagasse, cioè, con metodo storico, da un lato, le differenti ricezioni delle nuove teorie nell'ambiente filosofico del tempo, avendo cura di farne risaltare il più possibile diversità di accenti e sfumature, e, in secondo luogo, riflettendo su quali di queste ricezioni Gramsci poteva aver assorbito, o non poteva non aver assorbito. Va da sé che, in questa maniera, non si avrebbero dalla propria parte dimostrazioni incontestabili della conoscenza gramsciana delle nuove epistemologie scientifiche quanto una serie di buone supposizioni. Ma, almeno in questo caso, non è preferibile accontentarsi di qualche interessante ipotesi che confessare un vuoto interpretativo?

Come constatava già Garin nel 1974, le nuove correnti epistemologiche nate dalla crisi del positivismo conoscevano tra inizio Novecento e la Prima guerra mondiale una discreta circolazione in Italia, confermandosi anche nel nostro paese, seppur con un leggero ritardo rispetto alle discussioni d'oltralpe, come un insieme di dottrine che, in vario modo, in maniera esplicita o sotterranea, contribuivano al rinnovamento filosofico<sup>84</sup>. Basti infatti ricordare che

---

pagine, si veda il paragrafo *Contro il provincialismo della cultura ufficiale: l'immissione della cultura europea e angloamericana*, ivi, pp. 35-50.

<sup>83</sup> Cfr. Per una ricostruzione della letteratura critica che si è occupata del rapporto delle idee scientifiche e filosofiche di Gramsci e Bogdanov attraverso il metodo del confronto si veda il recente e ben documentato G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., pp. 64-68.

<sup>84</sup> E. Garin, *Intellettuale italiano del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 1996<sup>2</sup>, pp. 73-76. È da segnalare che oggi ancora mancano studi esaurienti sulla prima ricezione della nuova epistemologia in Italia. Un primo confronto

nel 1900 e poi nel 1903, uscivano le traduzioni di *Letture scientifiche popolari* e di *Analisi delle sensazioni*<sup>85</sup> di Mach presso la ricca collana «Piccola Biblioteca di scienze moderne» dei Fratelli Bocca, mentre importanti testi delle nuove epistemologie comparivano dal 1908 sulla rivista «Scientia»<sup>86</sup>.

Già questa prima considerazione è significativa, perché, come si è detto, sappiamo che della rivista «Scientia» il Gramsci studente universitario era stato un lettore attento e interessato<sup>87</sup>. Ciò che è poi rilevante riguardo la lettura che il giovane faceva della rivista non è solo una qualche garanzia della conoscenza diretta da parte di Gramsci, già dal periodo di formazione, delle nuove teorie epistemologiche. In maniera più specifica, ciò che interessa è che tale lettura consente di rilevare che questa conoscenza avveniva anche attraverso l'impresa di Enriques e non solo per il tramite dei testi crociani<sup>88</sup> o delle discussioni vociane, come si dirà. Nel 1907, insieme a Ernesto Rignano, Enriques aveva infatti fondato «Scientia» precisamente in polemica

---

serie con la tematica è stato avviato in P. Bucci, *Ernst Mach nella cultura filosofica italiana. Alcune note per una ricostruzione storica*, «Bollettino della Società filosofica italiana», (2014) 213, pp. 47-64.

<sup>85</sup> E. Mach, *Letture scientifiche popolari*, traduzione di A. Bongioanni, Fratelli Bocca, Torino 1900; Id., *Analisi delle sensazioni*, traduzione di A. Vaccaro e C. Cessi, Fratelli Bocca, Torino 1903.

<sup>86</sup> Si ricordi che rivista di respiro internazionale, «Scientia» svolgeva il ruolo di ponte con importanti riviste specialistiche francesi come la «Revue générale des sciences pures et appliquées» e la «Revue de métaphysique et de morale». Rilevante, in particolare, la presenza di ripubblicazioni di saggi e articoli di Poincaré, cfr. H. Poincaré, *L'avenir des mathématiques*, «Rivista di scienza», IV (1 internazionale dei matematici (Roma, 6-11 aprile 1908), poi in Id., *internazionale dei matematici*. Roma, 6-11 aprile 1908, vol.1, Tip. Della R. Accademia dei Lincei, Roma 1909, pp. 167-182; Id., *L'évolution des lois*, «Scientia», IX (1911), pp. 275-292, conferenza letta nel IV Congresso internazionale di filosofia. Bologna, 5-11 aprile 1911, vol.1: *Sedute generali*, A.F. Formiggini, Genova 1911, pp. 121-136; Id., *La logique de l'infini*, «Scientia», XII (1912), pp. 1-11, già Id., *La logique de l'infini*, «Revue de métaphysique et de morale», XVII (1909) 4, pp. 461-482, poi in *Dernières pensées*, Flammarion, Paris 1913; Id., *L'espace et le temps*, «Scientia», XII (1912), pp. 159-171, conferenza letta a Londra il 4 maggio 1912, poi Id., *L'espace et le temps*, in *Dernières pensées*, cit., pp. 97-103. Va poi ricordato il forte impegno dello storico della scienza francese Pierre Boutroux, che tra il 1907 e il 1909 pubblicava una serie di importanti recensioni sulla rivista, tra cui: P. Boutroux, *Recensione a E. Picard*, *La science moderne*, «Rivista di scienza», I (1907) 1, pp. 141-143; Id., *Recensione a P. Duhem*, *La théorie physique*, «Rivista di scienza», I (1907), pp. 147-150, Id., *Recensione a F. Enriques*, *Problemi della scienza*, «Rivista di scienza», I (1907), pp. 338-341; Id., *Recensione a H. Bouasse, P. Delbet (et al.)*, *De la méthode dans les sciences*, «Rivista di scienza», II (1909) 5, pp. 167-171. Non è senza significato, d'altronde, che nel Fondo Attilio Carena sia presente un esemplare di un volume di Émile Boutroux (padre di Pierre Boutroux famiglia imparentata con Poincaré), pubblicato per la collana «Cultura dell'anima»: E. Boutroux, *La natura e lo spirito e altri saggi*, traduz. e introduz. di G. Papini, con appendice bibliogr., Carabba, Lanciano 1909.

<sup>87</sup> G. Schirru, *Antonio Gramsci studente di linguistica*, cit., pp. 925-973: 965.

<sup>88</sup> Sugli interventi di Croce in merito alle nuove correnti epistemologiche cfr. *Le scienze particolari in Croce e Gentile*, *supra*, pp. 62-69.



con le nuove correnti antipositivistiche italiane e più in particolare, con l'operazione culturale fondata sul rinnovamento dell'hegelismo avviata da «La Critica». Ed era proprio il differente giudizio su Mach a costituire uno dei punti di dissenso fra Croce, che aveva assorbito la definizione economica di scienza di Mach nella sua definizione del momento economico dell'attività pratica dello Spirito, ed Enriques, che, invece, avversandone l'esito convenzionalistico, era spinto a studiare il filosofo-scienziato austriaco in maniera tanto seria quanto critica allo scopo di salvare la scienza da quello che reputava un problematico e pericoloso relativismo<sup>89</sup>. Lo scontro su questo punto sarebbe significatamente culminato nel IV Congresso internazionale di filosofia tenuto a Bologna tra il 5 e l'11 aprile 1911, i cui atti danno quasi la sensazione, come è stato opportunamente sottolineato, che la «valutazione critica della visione machiana della scienza rappresentasse una sorta di “banco di prova” delle rispettive concezioni epistemologiche»<sup>90</sup>.

Nel quadro della diffusione nostrana delle nuove teorie epistemologiche va poi ricordata, soprattutto per reagire all'ingiustificato oblio della sua figura, l'attività breve ma notevole, e soprattutto unica in quegli anni, di Aurelio Pelazza, allievo di Piero Martinetti presso l'Accademia scientifica e letteraria di Milano. Pelazza, infatti, risulta essere il primo studioso in Italia ad aver offerto contributi monografici e approfonditi sull'argomento. Professore di filosofia nel R. Liceo d'Aosta – la morte precoce in guerra non gli permetterà di divenire professore universitario –, non aveva ancora 28 anni quando iniziavano a comparire i suoi volumi, il cui studio delle nuove epistemologie aveva il pregio di un sincero approccio storico da cui fluivano intelligenti discussioni teoretiche sulle conseguenze gnoseologiche e conoscitive delle nuove dottrine europee. Le sue pubblicazioni iniziavano nel 1907, quando dava alle stampe un saggio su *La metafisica dell'esperienza*<sup>91</sup> di Shadworth Hollway Hodgson, dove si concentrava sulla tesi della sensazione come soggetto, sull'ipotesi della coscienza come insieme di reazioni cerebrali e sulla correlazione delle cause fisiche a quelle psichiche. Nel 1909 pubblicava poi per la casa editrice Bocca l'efficace saggio *Avenarius e l'empirio-criticismo*<sup>92</sup>, discutendo in particolare il concetto di esperienza pura come punto di approdo di un processo che, svolgendosi a ritroso, partiva dall'esperienza del pensiero comune e dall'esperienza scientifica per vagliare l'ipotesi di studiare le modificazioni esperienziali a partire dai processi

---

<sup>89</sup> Sull'argomento si veda anche P. Parrini, *Sulle vedute epistemologiche di Enriques (e di Croce)*, in Id., *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento. Figure, correnti, battaglie*, Guerini, Milano 2004, pp. 57-86.

<sup>90</sup> P. Bucci, *Ernst Mach nella cultura filosofica italiana*, cit., p. 51.

<sup>91</sup> A. Pelazza, *La metafisica dell'esperienza*, Pietro Sajani&Co, Bergamo 1907.

<sup>92</sup> Id., *Avenarius e l'empirio-criticismo*, Bocca, Torino 1909

nervosi dei sistemi cerebrali. Qualche anno più tardi, nel 1911, questa volta per la casa editrice Sandron, allargava sensibilmente la sua area di ricerca proponendo lo stimolante *La reazione odierna contro la concezione meccanica della natura*<sup>93</sup>. Qui Pelazza non si limitava a far riferimento alle teorie di Mach e Poincaré per discutere l'inutilità della meccanica nell'ambito della fisica, ma tentava una discussione allargata di tutti gli indirizzi di pensiero scientifico sorti dal superamento dell'evoluzionismo spenceriano e, con i giusti distinguo, annoverabili nel movimento della reazione idealistica antipositivistica. Colpisce, in particolare, l'attenzione al risorgere del vitalismo in biologia, corrente reputata antiscientifica nei confronti della quale Pelazza auspicava il superamento attraverso l'introduzione nelle scienze biologiche di un nuovo concetto di fine. L'insistenza che attraversa tutto il volume sulla reazione idealistica contro il positivismo potrebbe infine testimoniare un suo qualche legame con il neoidealismo Croce e Gentile – d'altronde non può non colpire che due esemplari dei saggi del 1907 e 1909 sono conservati, con tanto di dedica autografa del loro autore, nel Fondo dei libri del filosofo dell'attualismo.

Nel corpus dell'opera gramsciana, precarceraria e carceraria, non sono riscontrabili riferimenti a Pelazza, così come nel Fondo Gramsci e nel Fondo Carena – ispirato da Gramsci e indicativo per questo anche delle letture del giovane Gramsci<sup>94</sup> – non sono presenti i suoi volumi. Tuttavia, un'indagine approfondita su Pelazza, che oggi manca (si pensi che non esiste neanche un suo profilo bibliografico su nessuna Enciclopedia online)<sup>95</sup>, e soprattutto una ricerca sulla ricezione dei suoi studi dopo la morte nel panorama delle riviste e nell'ambiente torinese e milanese, potrebbe condurre a qualche risultato. L'indizio di una quantomeno discreta

---

<sup>93</sup> Id., *La reazione odierna contro la concezione meccanica della natura*, Sandron, Milano-Palermo-Napoli 1911. Pelazza, professore di filosofia nel R. Liceo d'Aosta, sviluppava le teorie dell'empiriocriticismo in maniera originale, indagandone le conseguenze nelle discipline della psicologia. La sua attività di ricerca veniva stroncata dall'esperienza della guerra, moriva infatti prematuramente nel luglio 1915 sul fronte orientale. Per una panoramica della sua opera si veda P. Martinetti, G. Zuccante, *L'opera filosofica di Aurelio Pelazza*, Ulrico Hoepli, Milano 1915.

<sup>94</sup> Sulla rilevanza del Fondo di Attilio Carena nell'ambito dello studio dei testi conosciuti dal giovane Gramsci cfr. *supra*, p. 93, nota 27.

<sup>95</sup> L'unica pubblicazione scientifica degna di interesse risulta essere L. Guzzardi, *Lettere di Aurelio Pelazza a Piero Martinetti e a Ernst Mach*, «Rivista di storia della filosofia», LX (2005) 1, pp. 109-125, dove si sottolinea che «uno studio sulla sua formazione intellettuale, più che mai opportuno, sembrerebbe [...] apportare qualche sensibile modifica al quadro storiografico della filosofia italiana [...] sulla ricezione, in Italia, del dibattito filosofico europeo (in particolar modo tedesco) nel suo stretto legame con gli sviluppi delle scienze della natura, che a loro volta ne favorirono un profondo rinnovamento» (ivi, p. 109); una nota biografica su Pelazza è in A. Vigorelli, *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, Mondadori, Milano 1998, pp. 183-188.

ricezione delle sue ricerche epistemologiche di Pelazza è fornito dall'assegnazione alla sua ultima opera, *Guglielmo Schuppe e la filosofia della immanenza*<sup>96</sup>, del prestigiosissimo premio Gautieri per la filosofia (triennio 1912-1914), bandito e assegnato dalla Reale Accademia delle Scienze di Torino<sup>97</sup> e del quale è possibile che Gramsci avesse l'abitudine di informarsi<sup>98</sup>. Un'opera, questa, che, inoltre, per il suo interesse scientifico, veniva tradotta in lingua inglese nel 1915 per la casa editrice londinese E.C. Duc<sup>99</sup>.

Un altro canale privilegiato della ricezione italiana era poi il gruppo fiorentino riunito intorno alla rivista «La Cultura filosofica» di Francesco De Sarlo, il quale proprio a Firenze aveva frequentato i seminari tenuti da Franz Brentano presso la Biblioteca Filosofica e che nel 1903 fondava a Firenze il Laboratorio di psicologia sperimentale. Tra il 1907 e il 1908, infatti, sulla rivista comparivano due lunghi articoli dove si presentava in maniera accurata il nuovo concetto di conoscenza scientifica proposto da Mach: *La conoscenza scientifica secondo E. Mach* di Francesco De Sarlo e *E. Mach* di Antonio Aliotta<sup>100</sup>. Si tratta di articoli rispetto ai quali non disponiamo di materiale sufficiente per proporre anche solo qualche ipotesi di conoscenza da parte di Gramsci, non risultando ancora prove di una sua lettura di questa rivista. Tuttavia, è possibile ipotizzarne una discreta diffusione perlomeno negli ambienti scientifico-filosofici fiorentini.

Un'ulteriore discussione delle nuove teorie epistemologiche, interessante soprattutto per le sue ricadute nella costituzione di quel composito indirizzo filosofico quale fu il pragmatismo italiano, avveniva sul «Leonardo» e poi della «Voce», riviste di cui Gramsci fu un fedelissimo lettore. Sebbene dunque non vi siano riscontri materiali della conoscenza da parte di Gramsci

---

<sup>96</sup> A. Pelazza, *Guglielmo Schuppe e la filosofia della immanenza*, Libreria editrice milanese, Milano 1914.

<sup>97</sup> *Relazione della Commissione per il premio Gautieri per la filosofia (triennio 1912-1914)*, «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino», LI (1916), pp. 495-499.

<sup>98</sup> Un riferimento al Premio era stato fatto da Gramsci nell'articolo *Le conferenze domenicali all'Ambrosio* pubblicato nel gennaio 1916 sull'«Avanti!» (A. Gramsci, *Le conferenze domenicali all'Ambrosio*, «Avanti!» (ed. torinese), 24 gennaio 1916, S1, pp. 121-122), relativamente all'assegnazione a Pietro Silva nel triennio 1910-1912. Una possibile attenzione alle vicende dell'Accademia delle scienze di Torino è desumibile dall'articolo *La predica di frate Agostino Gemelli*, pubblicato sull'«Avanti» nell'aprile 1916, dove compare un probabile riferimento a M. Ponzio, *Di alcune osservazioni psicologiche fatte durante rappresentazioni cinematografiche*, «Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino», XLVI (1911), pp. 943-948 (A. Gramsci, *La predica di frate Agostino Gemelli*, «Avanti», 29 aprile 1916, in S1, pp. 326-327)..

<sup>99</sup> A. Pelazza, *William Schuppe and the immanent philosophy: philosophical essay*, abridged and translated from the italian by E. C. Duc, E. C. Duc, London 1915.

<sup>100</sup> F. De Sarlo, *La conoscenza scientifica secondo E. Mach*, «La Cultura Filosofica», I (1907) 1, pp. 2-9; A. Aliotta, *E. Mach*, «La Cultura Filosofia», II (1908) 3, pp. 120-138.

delle discussioni delle nuove epistemologie da parte del gruppo fiorentino, i convincenti studi sul legame di Gramsci con gli ambienti pragmatisti italiani di primo Novecento autorizzano a ipotizzarne o a non escluderne una conoscenza<sup>101</sup>.

A guidare la discussione sull'empirio-criticismo e il convenzionalismo francese erano soprattutto gli acuti interventi di Vailati, che delle nuove correnti epistemologiche europee era non solo un attento conoscitore, ma, di più, un loro diretto interlocutore<sup>102</sup>. Il filosofo-matematico aveva iniziato a recensire i testi di Mach fin dal 1896, cogliendone immediatamente le conseguenze innovative nell'ambito filosofico<sup>103</sup>, mentre nel 1905 aveva discusso le proposte epistemologiche di Poincaré e Duhem, cogliendone con acume, sfumature e differenze e senza esimersi da un sincero confronto, anche critico, con esse<sup>104</sup>. All'inizio del 1909 egli curava d'altronde la prefazione alla prima edizione italiana de *I principi della meccanica*<sup>105</sup> di Mach, che resta uno degli ultimi suoi scritti prima della morte improvvisa. Della prefazione di Vailati colpiscono oggi diversi elementi, soprattutto se osservati con la mente rivolta ad alcune successive considerazioni gramsciane sulla scienza. In primo luogo, l'insistenza sul metodo della ricostruzione storica adottato da Mach per determinare il significato delle dottrine scientifiche: «la trattazione storica ha [...] il carattere, non di uno scopo, ma di un mezzo, o di un sussidio, per l'analisi critica delle teorie, e per la determinazione del loro significato e della loro portata»<sup>106</sup>. Un approccio che, come si ricorderà, Gramsci aveva già conosciuto nel corso di geografia di Magnaghi e utilizzerà ampiamente tanto negli scritti giornalistici che in quelli

---

<sup>101</sup> Circa il pragmatismo italiana come fonte degli studi del giovane Gramsci in riferimento è l'imprecindibile e ancora fortemente innovativo C. Meta, *Contro il provincialismo della cultura ufficiale: l'immissione della cultura europea e angloamericana*, in Ead., *Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni* ivi, pp. 35-50.

<sup>102</sup> Cfr. M. Ferrari, *Giovanni Vailati e l'epistemologia europea del primo Novecento*, in Id., *Non solo idealismo. Filosofi e filosofie italiane tra Otto e Novecento*, Le Lettere, Firenze 2006, pp. 141-164.

<sup>103</sup> G. Vailati, *Recensione a E. Mach*, *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*, «Rivista Sperimentale di Freniatria», XXII (1896) 3, poi in «Rivista di Studi Psicici», (novembre 1896); Id., *Recensione a E. Mach*, *Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, «Rivista di Biologia generale», (gennaio-febbraio 1901) 1-2; Id., *Recensione a E. Mach*, *Erkenntnis und Irrtum, Skizzen zur Psychologie der Forschung*, «Leonardo», III (1905).

<sup>104</sup> Id., *Recensione a H. Poincaré*, *La valeur de la Science*, «Leonardo», III (1905); Id., *Recensione a H. Poincaré*, *Les Mathématiques et la Logique*, «Leonardo», IV (1906); Id., *Recensione a P. Duhem*, *La Théorie Physique*, «Leonardo», III (1905); Id., *Recensione a P. Duhem*, *Les origines de la Statique*, «Bollettino di Bibliografia e Storia delle Scienze Matematiche», I (1905).

<sup>105</sup> E. Mach, *I principi della meccanica esposti criticamente e storicamente nel loro sviluppo*, traduzione di D. Gambioli, prefazione di G. Vailati, Società Editrice Dante Alighieri, Roma-Milano 1909.

<sup>106</sup> G. Vailati, *Prefazione*, in E. Mach, *I principi della meccanica esposti criticamente e storicamente nel loro sviluppo*, cit., p. VI.

carcerari. Un secondo elemento riguarda poi l'insistenza sul fatto che i «principi» e i «concetti fondamentali» degli indirizzi scientifici, lungi dall'essere, una volta scoperti, immutabili e buoni una volta per tutte, nascono e si sviluppano *in perpetuum* sotto l'azione dell'«intuizione» dello scienziato, attraverso il pungolo delle «ricerche sperimentali dirette alla verifica o al controllo di date ipotesi preconcrete»<sup>107</sup> e, soprattutto, secondo i bisogni dell'ambiente storico, il quale può rigettare aspetti e modi delle teorie quando esse non gli siano confacenti. Nonostante una consapevole curvatura dell'epistemologia machiana in senso pragmatistico, non è senza significato il rilievo vailatano che nel processo di formazione delle dottrine scientifiche entrassero i «processi di adattamento», «i contrasti [...] tra i diversi modi di descrivere o spiegare gli stessi fatti», «le combinazioni, o interferenze, dei vari schemi» a cui si ricorre per rappresentare i fatti, o ancora «le azioni e le reazioni [...] tra le teorie scientifiche propriamente dette e le speculazioni filosofiche», «le ripercussioni teoriche delle applicazioni pratiche e tecnologiche»<sup>108</sup>.

Secondo Vailati, era proprio l'incidenza di questi processi nel percorso di formazione delle dottrine scientifiche a rendere ormai inservibile l'immagine positivista della scienza come edificio ben saldo di leggi materiali oggettive e neutrali e a farne il terreno mutevole di un incontro-scontro tra scienziato e scienziato, tra scienze particolari e discipline più o meno attigue, compresa la filosofia e, infine, tra scienza e ambiente storico. Scriveva infatti il filosofo-matematico che nella scienza «il lato più interessante e istruttivo» è quello «della lotta dell'uomo per l'acquisto del sapere»<sup>109</sup>. Un terreno mutevole, dunque, quello su cui cresceva la scienza, la quale proprio per questo finiva per trovarsi a proprio agio nella formula della «concezione economica»<sup>110</sup>, presentata come superamento definitivo del meccanicismo nell'ambito epistemologico e conoscitivo:

da questa sua concezione, per così dire pragmatista, del significato e del compito delle teorie e dei principi della meccanica, il Mach si trova naturalmente condotto a degli apprezzamenti di fondamentale importanza anche per ciò che riguarda i limiti e la natura del contributo che i progressi delle conoscenze meccaniche possono apportare alla risoluzione dei problemi più fondamentali della filosofia e delle teorie della conoscenza<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> G. Vailati, *Prefazione*, in E. Mach, *I principi della meccanica esposti criticamente e storicamente nel loro sviluppo*, cit., p. VI.

<sup>109</sup> *Ivi*, p. VI-VII.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. VIII.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

La teoria della meccanica, indagata storicamente e interrogata in quanto strumento economico di conoscenza, perdeva così quel carattere di assolutezza che ne aveva fatto il modello di tutte le altre scienze, rivelandosi anch'essa come storica e contingente e, nel nuovo orizzonte scientifico, in via di superamento. Il ripercorrimento delle sue origini storiche e spinte economiche permetteva di evidenziarne parimenti anche i «limiti della sua proficua e legittima applicazione» che nella specificità del nuovo contesto storico e filosofico ne faceva una nuova forma di mitologia, la «mitologia meccanica»<sup>112</sup>.

Una lettura diversa delle nuove epistemologie era invece proposta da Guido de Ruggiero in un articolo su *Henri Poincaré e la dottrina della scienza*<sup>113</sup> che, comparso nel numero del 15 agosto 1912 de «La Voce» in seguito alla morte del matematico francese, aveva il valore di un bilancio della sua opera<sup>114</sup>. Il pezzo di De Ruggiero era speculare al ritratto di Poincaré che il giovane studioso proponeva nel suo volume *La filosofia contemporanea*<sup>115</sup>, il quale, essendo presente nella Biblioteca di Carena, doveva esser certamente noto a Gramsci. Qui quest'ultimo poteva trarre un quadro d'insieme e una contestualizzazione storico-filosofica tanto dell'empiriocriticismo di Mach come del convenzionalismo di Poincaré e Duhem, ai quali erano dedicati due densi paragrafi<sup>116</sup>.

Rispetto a questo intervento di De Ruggiero va evidenziato che la sua interpretazione delle nuove epistemologie scientifiche sembrava arretrare fortemente non solo rispetto alle

---

<sup>112</sup> Ivi, p. IX.

<sup>113</sup> G. De Ruggiero, *Henri Poincaré e la dottrina della scienza*, «La Voce», IV (15 agosto 1912) 33, pp. 871-872.

<sup>114</sup> Un ricordo di Poincaré era già comparso nel numero del 25 luglio precedente: G. Prezzolini, *Alfredo Fouillée e Henri Poincaré*, «La Voce», IV (25 luglio 1912) 30, pp. 861-862. Lo scritto costituisce un ritratto dei due autori francesi, morti nello stesso anno a qualche mese di distanza l'uno dall'altro. Indicativo della direzione della rivista è il ritratto che era fornito di Fouillée, la cui opera è presentata, in maniera riduttiva e schematica, come un tentativo di reagire alla filosofia di Bergson. In particolare, il filosofo francese vi era descritto come un accademico tradizionale e criticato per il suo tentativo di conciliare filosofia e scienza: «quando apparvero i primi libri del Bergson [...] si diede a pubblicare uno di quei suoi libri floridi e fioriti come una palla da biliardo, che voleva esserne la confutazione: l'aborto si intitolava *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*. Come capite, in questo libro faceva l'idealista ma voleva salvare la scienza» (ivi, p. 861). Prezzolini, opponendo Fouillée e Bergson, dunque, sembra non essere al corrente della polemica Brunetière-Fouillée che aveva animato il dibattito francese di fine secolo. Poincaré, al contrario, viene ricordato come uno degli uomini più importanti della sua epoca, per avere avviato quel «movimento di critica delle scienze che resterà uno dei titoli di gloria del pensiero francese al principio di questo secolo» (ivi, p. 862).

<sup>115</sup> G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, Laterza, Bari 1912.

<sup>116</sup> Id., *L'empiriocriticismo*, in Id., *La filosofia contemporanea*, cit., pp. 52-62; Id., *La critica della scienza*, ivi, pp.195-203.

ricostruzioni di specialisti come Enriques, Pelazza e Vailati, ma anche rispetto alle interpretazioni proposte da Croce. De Ruggiero, infatti, da un lato, ignorava gli studi proposti da De Sarlo, Pelazza e Vailati e così, senza confrontarsi né con le specifiche problematiche scientifiche dalle quali le nuove epistemologie avevano preso le mosse né tantomeno con la questione della crisi dell'epistemologia meccanicistica, liquidava in maniera alquanto disinvolta i nuovi orientamenti presentandoli come un mero rinnovamento dell'empirismo tradizionale. Dall'altro, pretendendo di situarsi nel solco aperto da Croce e acconsentendo che «il rinnovamento idealistico [del primo decennio del Novecento] ha preso le mosse dal nominalismo delle dottrine della scienza»<sup>117</sup>, in realtà non accoglieva quella operazione di distinzione tra filosofia e scienza che Croce, contro l'abuso della hegeliana logica della dialettica degli opposti, aveva compiuto nel suo *Saggio sullo Hegel*, dove aveva riconosciuto l'autonomia di metodo della scienza nei confronti della filosofia. Un'operazione che poi, nella successiva *Logica* del 1909, gli aveva permesso di vedere nell'empiriocriticismo e nel convenzionalismo francese la realizzazione di una serie di progressi non solo rispetto alle scienze propriamente dette (rigetto della nozione di uniformità della natura e di causalità meccanica, superamento del concetto di legge materialistica, definizione dei corpi materiali come gruppi di sensazioni), ma anche rispetto alla filosofia, che dalle nuove epistemologie aveva imparato che le leggi scientifiche sono un prodotto dell'attività pratica dello spirito senza esistenza al di fuori di quest'ultimo<sup>118</sup>.

Al contrario di Croce, per De Ruggiero i nuovi orientamenti epistemologici costituivano né più né meno che una riesumazione del vecchio dualismo gnoseologico materialistico, perché la pretesa novità del carattere convenzionale o economico della conoscenza scientifica finiva per ridursi in realtà alla tradizionale affermazione agnostica, e scettica, dell'impossibilità di conoscenza dell'oggetto. Nell'articolo del 1912, infatti, osservava che

il tema dominante di queste dottrine è l'empirismo: se il pensiero si esaurisce tutto nel gioco soggettivo delle rappresentazioni ed ha di fronte a sé una realtà sconosciuta a cui invano quel gioco tenta di adeguarsi, è certo che i principi della scienza sono delle semplici convenzioni e il loro valore è un decreto. Ma tale assunto non regge che se vien presupposta di fronte al pensiero una realtà già solidificata e resa impenetrabile, o in altri termini la natura della concezione materialistica della storia. In ultima istanza, queste critiche della scienza ci riportano a uno stadio del pensiero filosofico arretrato per lo meno di duecento anni sullo stato della presente speculazione<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> G. De Ruggiero, *Henri Poincaré e la dottrina della scienza*, cit., p. 872.

<sup>118</sup> Cfr., *Le scienze particolari in Croce e Gentile*, supra, pp. 62-69.

<sup>119</sup> G. De Ruggiero, *Henri Poincaré e la dottrina della scienza*, cit., p. 872.

Così, all'interno di uno schema derivato più da Gentile che da Croce, il giovane storico della filosofia tendeva a interpretare le scienze speculativamente, come momento del pensiero, senza considerare la specificità dell'elemento dell'esperimento e della pratica, nella quale la nuova epistemologia riconosceva, in maniera certamente eterogenea, il centro del processo di costruzione delle leggi oggettive della scienza. Questo sguardo sulla scienza gli impediva di comprendere la differenza tra la pratica dell'esperimento, che non può non comportare un superamento del dualismo a favore di una metodologia scientifica in azione, e il concetto di empiria, il quale sanziona il concetto di trascendenza materiale. La stessa prospettiva si rintraccia anche nel volume del 1912, dove si osservava che Mach e Poincaré, pur avendo avuto il merito di ricercare il criterio di oggettività del sapere non nelle «qualità mutevoli delle cose» quanto nelle «relazioni» tra le cose, avevano finito poi per ritenere che «le stesse relazioni presuppongono una identità originaria, senza cui non sarebbero intelligibili». Nel complesso il nuovo movimento restava «dommatico», e Poincaré, da parte sua

vede ancora una natura delle cose che ci resta inaccessibile, senza intendere che quella natura in sé è per l'appunto il fatto bruto [...] questo perché egli non è giunto al problema filosofico della scienza, ma l'ha presupposto risolto in uno stadio pre-scientifico, ed ha finito così col cristallizzare nei fatti bruti quelle relazioni, la cui idealità, se mai l'avesse scoperta, avrebbe potuto eliminare, tanto il residuo naturalistico della sua indagine, quanto la superficiale interpretazione da lui data dell'arbitrio con cui la scienza elabora le sue premesse e definisce i suoi rapporti<sup>120</sup>.

In Gramsci, tanto in quello degli scritti politici che in quello del carcere, non vi è traccia di questa impostazione deruggieriana nell'ambito delle discussioni epistemologiche e scientifiche.

### 2.3.2 Il legame tra filosofia e scienza appreso da Bergson. Una mediazione pragmatista

Circa l'assorbimento dell'epistemologia bergsoniana, la critica è concorde sul fatto che il confronto di Gramsci avveniva attraverso la mediazione del gruppo dei "pragmatisti"<sup>121</sup>. Una

<sup>120</sup> G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, cit., p. 201.

<sup>121</sup> Sul legame di Gramsci con l'epistemologia di Bergson importanti considerazioni si trovano in G. Guida, *Il bergsonismo in Italia*, in Id., *Durata e storia. Aspetti di una nuova percezione del tempo agli inizi del Novecento*, Aracne, Roma 2013, pp. 425-347, dove si aggiunge che «la lezione di Bergson offriva a Gramsci anche degli spunti – che verranno variamente sviluppati col tempo – per emanciparsi dai suoi stessi maestri neoidealisti; e in particolare da Croce» (ivi, p. 433); si veda poi almeno G. Bergami, *Il giovane Gramsci e il marxismo. 1911-1918*, cit., pp. 84-87; L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 48-49.



delle novità principali della discussione del gruppo nei confronti della filosofia bergsoniana consisteva precisamente nell'attenzione al nesso tra scienze e filosofia nel pensiero bergsoniano. Un'attenzione favorita dal fatto che uno degli elementi del sostrato culturale del gruppo dei fondatori del «Leonardo» era quello delle nuove epistemologie scientifiche. Non stupisce, dunque, che, attenti ricettori e divulgatori in Italia dei nuovi orientamenti epistemologici, essi non tardassero a rilevarne tratti anche in Bergson<sup>122</sup>.

Caratteristico il breve ricordo di Papini pubblicato nel 1928 sulle pagine de «Les Nouvelles littéraires, artistique e scientifiques» in occasione della morte del filosofo francese<sup>123</sup>. Qui, in una sorta di bilancio dell'avventura del pragmatismo italiano, si ricordava la funzione che la filosofia bergsoniana aveva avuto nella costituzione del gruppo del «Leonardo», soprattutto in quanto cifra distintiva a «La Critica» di Croce e Gentile<sup>124</sup>. Citando la prima missiva che Bergson aveva inviato a Papini il 21 ottobre 1903, si faceva emergere la legittimità del collegamento che, fin da subito, quel gruppo di giovani aveva stabilito tra scienza e filosofia nel pensiero bergsoniano. Nella lettera, di taglio fortemente autobiografico, Bergson infatti ricordava che la sua definizione della durata come temporalità coscienziale soggettiva – diversa dalla nozione fisica di tempo fornita dal meccanicismo per il quale tutti gli istanti sono uguali e misurabili – , proposta nell' *Essai sur les données immédiates de la conscience*, era nata da un'insoddisfazione per «les recherches relatives à la théorie des sciences, surtout à la théorie des mathématiques» e «les concepts fondamentaux de la mécanique»<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> Si veda G. Guida, *Il bergsonismo in Italia*, cit., in particolare il paragrafo *Una rivista bergsoniana: il «Leonardo»*.

<sup>123</sup> G. Papini, *Mes rencontres avec Bergson*, «Les Nouvelles Littéraires», VII (15 dicembre 1928) 322, p. 3. Sulla notizia di una prefazione di Bergson a un progetto di pubblicazione francese di un volume di Papini sul pragmatismo si veda M. P. De Paulis-Dalembert, *Giovanni Papini en France: une réception contrastée*, «Lettres italiennes en France», VIII (2005), pp. 163-182: 164. Per una ricostruzione dettagliata dell'attività del «Leonardo», si veda P. Casini, *Alle origini del Novecento. «Leonardo», 1903-1907*, il Mulino, Bologna 2002.

<sup>124</sup> «MM. Croce, Gentile et leurs amis ont retrouvé Hegel et Fichte et se sont plongés jusqu'aux oreilles dans le “vieux océan” du rationalisme idéaliste. Nous autres, c'est-à-dire moi et mes amis, qui étions beaucoup plus jeunes, avons rencontré deux penseurs vivants et presque révolutionnaires – Bergson et James [...]. Dans la revue que j'ai fondée alors (1903) et qui s'appelait *Leonardo* il y a beaucoup de traces de nos tumultueuses découvertes et de nos espoirs. On y trouve des écrits de Bergson à côté d'articles de W. James, de F.C.S. Schiller et de Unamuno» (*ibidem*).

<sup>125</sup> H. Bergson, Bergson à G. Papini (21 octobre 1903), in Id., *Mélanges. L'idées de lieu chez Aristote. Durée et simultanéité. Correspondance. Pièces diverses. Documents*, textes publiés et annotés par André Robinet avec la collaboration de Marie-Rose Mossé-Bastide, Martine Robinet et Michel Gauthier, Presses Universitaires de France, Paris 1972, p. 604.

A questa nuova maniera di guardare alla filosofia di Bergson – originale nel panorama italiano se si pensa che, negli stessi anni, in maniera alquanto disinvolta, Croce riduceva il pensiero del francese a una delle tante forme di irrazionalismo – il gruppo dedicava tutta una serie di articoli prima sul «Leonardo» e poi sulla «Voce». Così, nel terzo numero del «Leonardo», Gramsci poteva leggere *L'Uomo-Dio* di Prezzolini, dove la nozione bergsoniana di durata era collegata alle epistemologie di Mach, Poincaré e Milhaud, con una insistenza particolare sul fatto che essa costituiva anche una critica del vecchio determinismo positivistico che aveva preteso di «mostrarci un futuro tutto uniforme al passato e legare i nostri atti e dar ostracismo ad ogni novità a venire»<sup>126</sup>. A risaltare era il contributo bergsoniano a una nuova epistemologia antimeccanicistica, il rifiuto di ogni trascendenza materiale e la valorizzazione dell'azione della prospettiva e dell'attivo intervento umano nella costruzione delle leggi scientifiche: «la scienza non ci viene imposta dai fatti, ma noi a questi fatti imponiamo la scienza [...]. Noi sappiamo che tutto quello che sorgerà sarà nostra creazione e possesso e formatosi secondo gli schemi e le leggi della nostra conoscenza»<sup>127</sup>.

Ulteriori riprese di Bergson nell'ambito della discussione sullo statuto epistemologico della scienza sono riscontrabili in altri due articoli di Prezzolini comparsi rispettivamente nel 1903 e 1904: *La miseria dei logici* e *La mitologia della scienza*<sup>128</sup>. Nel primo, la nozione di divenire continuo come temporalità dell'istante coscienziale proposta nell'*Essai sur les données immédiates de la conscience*<sup>129</sup> era interpretato come antecedente logico della negazione del «principio di causalità». Infatti, il rifiuto di «ogni determinismo della coscienza» sembrava condurre alla necessità di ridefinire il concetto di verità nei termini di un conoscitivo sviluppantesi a partire da un punto di vista prospettico, così che, modificando quest'ultimo si potesse modificare anche la stessa verità. In tale maniera il concetto di verità conosceva una relativizzazione e pluralizzazione, precisandosi come “piano di conoscenza”:

l'uomo ha il potere, e in altissimo grado, di determinare coscientemente e ad arbitrio i *punti di vista* da cui osservare le cose: ad ognuno di questi corrisponde una serie di verità o *piano di conoscenze*, indipendente per i presupposti e le regole logiche, per i fondamenti sentimentali, dagli altri<sup>130</sup>.

---

<sup>126</sup> G. Prezzolini, *L'Uomo-Dio*, «Leonardo», I (1903) 3, pp. 3-4: 4.

<sup>127</sup> *Ibidem*.

<sup>128</sup> G. Prezzolini, *La miseria dei logici*, «Leonardo», I (8 febbraio 1903) 4, pp. 5-7; Id., *La mitologia della scienza*, «Leonardo», II (marzo 1904), pp. 26-27.

<sup>129</sup> H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan, Paris 1889.

<sup>130</sup> G. Prezzolini, *La miseria dei logici*, cit., p 6.

Nel secondo degli articoli, la filosofia bergsoniana veniva nuovamente considerata parte dei nuovi dibattiti epistemologici, insistendo in modo particolare sulla perdita del carattere di assolutezza della nozione di scientificità. Così le nuove prospettive di Mach e Duhem, secondo le quali «la scienza dunque, in tutte le sue forme dalla formula matematica al linguaggio scientifico, dall'istrumento di fisica fino alla teoria atomica, non è che un'economia di pensiero» e le nuove idee per cui «le teorie come i miti, nascono, vivono, muoiono; le scienze hanno un'evoluzione: certezze e verità cambiano: ogni secolo ha le sue», trovavano conferma nella «filosofia della contingenza»<sup>131</sup> bergsoniana. Da quest'ultima discendevano a catena la negazione del principio di uniformità della natura, il concetto di scienza come edificio di leggi assolute e, così, anche il superamento della nozione scienziata di previsione:

la filosofia della contingenza è stata il Romanticismo della Scienza, non più unità della natura, non più leggi assolute e fisse, non più previsioni certe. Il mondo va a caso, e tanto meglio se si presta e s'accomoda ai nostri calcoli: ma in realtà è più profondo, più vasto, più indeciso di quel che gli scienziati sappiano<sup>132</sup>.

La discussione subiva un salto qualitativo con l'inizio della collaborazione di Vailati alla rivista, inaugurata da un saggio del 1904 su *La più recente definizione della matematica*<sup>133</sup>. L'ex assistente di Giuseppe Peano, infatti, spiegava la tesi del carattere relativistico della scienza servendosi di concetti scientificamente più raffinati, insistendo con decisione sul fatto che la negazione della nozione ontologica di verità non conduceva *tout court* a una negazione della validità delle procedure scientifiche e degli enunciati scientifici, i quali, pur essendo relativi, non cessavano di essere veri. In tal modo, venivano a delinearsi due possibili maniere di intendere la nuova epistemologia scientifica nutrita anche di bergsonismo: una proposta da Vailati, che reinterpretava la verità scientifica in termini di un convenzionalismo veritativo, l'altra, imbracciata da Papini, che invece sfociava in un relativismo puro, come emerge chiaramente dal resoconto critico della comunicazione di Vailati al Congresso Internazionale di scienze storiche dell'aprile 1903 proposto da Papini<sup>134</sup>. In quella occasione, inoltre, partendo dal rigetto della nozione positivista di legge scientifica, Vailati svolgeva una riflessione sulla possibilità della volontà umana di modificare tanto le leggi di natura quanto quelle storico-sociali, giungendo così a toccare una questione che sarebbe stata fondativa della mente

---

<sup>131</sup> G. Prezzolini, *La mitologia della scienza*, cit., p. 26.

<sup>132</sup> Ibidem.

<sup>133</sup> G. Vailati, *La più recente definizione della matematica*, «Leonardo», II (1904) 4, pp. 7-10.

<sup>134</sup> G. Papini, *Pregiudizi sulla storia*, «Leonardo», I (1903) 10, p. 14.

filosofica gramsciana, ovvero quella della critica del «modo volgare d'intendere quella che si chiama la concezione materialistica della storia»<sup>135</sup>.

A questa prima introduzione dell'epistemologia bergsoniana nelle discussioni italiane faceva seguito, nel 1909, la traduzione di tre saggi di Bergson in un volume unico della collana «Cultura dell'anima» a cura di Papini<sup>136</sup>, di cui si dava notizia nell'ultima di copertina della «Voce» del 28 ottobre 1909<sup>137</sup>. Il volume, *La filosofia dell'intuizione. Introduzione alla metafisica ed estratti di altre opere*, doveva esser noto a Gramsci, sia perché un esemplare è conservato nel Fondo Carena sia perché in diversi articoli del periodo giornalistico tornano spesso riferimenti al pensiero di Bergson nei termini di una filosofia dell'intuizione più che di un generico volontarismo<sup>138</sup>. Dopo la pubblicazione, la discussione sul legame della filosofia di Bergson con la scienza veniva riaperta da Prezzolini nel numero del 6 gennaio della «Voce» in un lungo articolo intitolato *Il Bergson*, dove si tornava a insistere sul nuovo concetto di durata svincolato dalla nozione meccanica di tempo: «nella sua stessa filosofia egli non ha fatto che

---

<sup>135</sup> G. Vailati, *Sull'applicabilità dei concetti di causa e di effetto nelle scienze storiche*, «Rivista italiana di sociologia», (maggio-giugno 1903), pp. 93-95.

<sup>136</sup> E. Bergson, *La filosofia dell'intuizione*. Introduzione alla Metafisica ed estratti di altre opere a cura di G. Papini, Carabba, Lanciano 1909.

<sup>137</sup> «La Voce», I (28 ottobre 1909) 46, p. 4.

<sup>138</sup> Istruttivo, a tal proposito, l'articolo *Dimostrazioni*, pubblicato sull'«Avanti!» del 12 agosto 1916: «cercate di far tacere i vostri sentimenti per capire; immergetevi, come consiglia Bergson, nel fiume della realtà, perché diventiate parte del tutto, e scocchi così la scintilla divina dell'intuizione» (S 1, p. 568); o anche l'articolo *Bergson* pubblicato da Gramsci su «L'Ordine Nuovo» il 30 ottobre 1921 in risposta all'accusa di bergsonismo rivoltagli dai leaders riformisti: «è noto universalmente quale odio implacabile i riformisti nutrano contro la filosofia del Bergson; l'aggettivo "bergsoniano" è divenuto un'ingiuria sanguinosa, così come "rinnegato" o "venduto alla borghesia". La filosofia bergsoniana è accusata dei più neri delitti; corruzione della gioventù, antimarxismo, volontarismo, ecc., ecc. La parte più originale di tutte queste polemiche antibergsoniane consiste nel fatto che i socialisti ignorano completamente le idee e le dottrine del Bergson e attribuiscono pertanto a questo filosofo opinioni e intenzioni che egli non ha mai avuto [...]. La verità è che il Bergson non è mai stato un volontarista, nel significato banale e triviale che a questa parola danno il Treves, Mussolini, il Serrati, anzi egli è un *antivolontarista* sistematico, un esaltatore della "spontaneità" della "intuizione", dell'"azione"» (A. Gramsci, *Bergson*, in Id., *Per la verità*, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 226-227: 226 Sulla presenza di Bergson nell'opera gramsciana si rimanda a G. Guida, *Aspetti della presenza di Bergson*, in G. Polizzi (a cura di), *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, Avverbi, Grottaferrata 2010, pp. 213-236; Id., *La "religione della storia". Aspetti della presenza di Bergson nel pensiero di Gramsci*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 685-705; C. Casarino, *Gramsci's Bergson*, in R.M. Dainotto e F. Jameson, *Gramsci in the World*, Duke University Press, Durham 2020, pp. 77-92.

svolgere intuizioni filosofiche, una delle quali iniziale, l'analisi della durata come indipendente e irriducibile al tempo meccanico»<sup>139</sup>.

Un ulteriore approfondimento delle concezioni epistemologiche antipositivistiche Gramsci poteva infine trovarlo nel breve *Contro i raccoglitori di fatti* di Bergson pubblicato ne «La Voce» del 1914<sup>140</sup>, che costituiva un estratto dal discorso pronunciato dal filosofo francese in occasione del centenario di Claude Bernard, inventore della medicina sperimentale. Qui Bergson spiegava che una delle innovazioni epistemologiche principali del medico francese era stata quella di annullare la separazione positivista tra il momento dell'osservazione e quello della generalizzazione, reputata dannosissima «per la scienza e per la filosofia»<sup>141113</sup>. Ovvero di aver superato il dualismo epistemologico tra il momento dell'esperienza e dell'operazione di raccolta passivo dei cosiddetti «fatti bruti» e quello del successivo lavoro di sintesi e di elevazione dei fatti a leggi scientifiche:

questa concezione di lavoro [...] ha indotto a credere che c'era un interesse scientifico a raccogliere i fatti per nulla, per piacere, a notarli pigramente e persino passivamente, aspettando la venuta d'uno spirito capace di dominarli e sottometterli a leggi. [...] Come se osservazioni notate passivamente di seguito le une alle altre fossero altra cosa che risposte scucite a domande a caso! Come se il lavoro di generalizzazione consistesse nel giungere, dopo, a trovare un senso plausibile a questo discorso incoerente! La verità è che il discorso deve avere un senso subito o non ne avrà mai!<sup>142</sup>

Superando il dualismo tra esperienza e costruzione della legge, il momento della creatività, cioè dell'invenzione e dell'azione, veniva riconosciuto e affermato già nel primo momento della ricerca e dell'osservazione scientifica. La creatività, giungendo a unificare l'intero processo di formazione delle leggi scientifiche come processo di invenzione, permetteva inoltre anche il superamento della separazione due categorie di ricercatori professionali, dediti, gli uni, al raccoglimento dei dati e, gli altri, alla loro interpretazione:

essa non ci permetterà più di distinguere due categorie di ricercatori dei quali gli uni non sarebbero che manovali mentre gli altri avrebbero per missione di inventare. L'invenzione dovrà essere da per tutto, fin nella più umile ricerca di fatto, fino nella più semplice esperienza; Là dove non c'è sforzo personale, e anche originale, non c'è nemmeno un principio di scienza<sup>143</sup>.

---

<sup>139</sup> G. Prezzolini, *Il Bergson*, «La Voce», II (6 gennaio 1910) 4, pp. 239-240.

<sup>140</sup> H. Bergson, *Contro i raccoglitori di fatti*, «La Voce», VI (13 febbraio 1914) 3, pp. 44-45.

<sup>141</sup> Ivi, p. 44.

<sup>142</sup> *Ibidem*.

<sup>143</sup> Ivi, p. 45.

Entrambi i motivi esplicitati in questo breve articolo bergsoniano, quello dell'azione nel processo di costruzione scientifica e quello della critica della concezione di scienza come processo di sintesi di dati raccolti avalutativamente dalla realtà esterna, saranno fortemente presenti nell'armamentario filosofico del giovane Gramsci articolista e messi a servizio della sua lotta politico-teorica contro differenti correnti del socialismo italiano ancora intrise della vecchia epistemologia positivista.



## 3.

## Epistemologia e socialismo negli scritti giornalistici (1916-1918)

## 3.1

## Atto primo: la critica della trascendenza cattolica

La temperie culturale italiana ed europea primonovecentesca, antipositivistica tanto nell'ambito filosofico come in quello epistemologico-scientifico e di cui si è vista la presenza diretta e indiretta nella formazione gramsciana, forniva il quadro teorico a partire dal quale Gramsci muoveva verso la sua prima caratterizzazione epistemologica del marxismo.

Nel socialismo del giovane, che formalizzava la sua iscrizione alla sezione socialista di Torino tra la fine del 1913 e l'inizio del 1914<sup>1</sup>, avrebbe agito, infatti, in un *crescendum* sempre più definito, la visione della storia come prodotto dell'attività creatrice dell'essere umano, nel deciso rigetto di una trascendenza intesa come sussistenza ontologica di autosvolgentesi leggi materiali. La prima modalità con cui questa visione della storia trovava espressione era di carattere oppositivo e riguardava «l'antitesi con il trascendentismo e il provvidenzialismo della visione cattolica del rapporto tra Dio e il mondo»<sup>2</sup>. La polemica con la trascendenza religiosa si configurava così come antecedente concettuale e cronologico della critica della trascendenza positivista.

Dai primi articoli giornalistici che affrontavano la questione emerge come l'opposizione all'epistemologia cattolica derivasse a Gramsci dal versante idealistico della sua formazione filosofica. Ai suoi occhi, l'idealismo aveva significato il rigetto della visione del mondo religiosa e la valorizzazione della storicità umana, concepita come tratto peculiare della modernità uscita dal medioevo cristiano. Il socialismo gli appariva partecipare a questa modernità filosofica, soprattutto per quello che riguardava l'idea di storia come produzione del soggetto umano, e per questo essere declinabile nei termini di uno storicismo<sup>3</sup>. Come si è mostrato nel primo capitolo, nell'Europa di primo Novecento, in particolare in Francia con

---

<sup>1</sup> *Cronologia della vita di Antonio Gramsci*, cit., p. 425.

<sup>2</sup> L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 260.

<sup>3</sup> Sulla successiva definizione della filosofia della praxis come religione in senso crociano si veda F. Frosini, *La filosofia della praxis come «equazione tra "filosofia e politica"»* in Id., *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010, pp. 50-111: 92-99. Sulla religione in Gramsci si veda M. Lucas, *Religion et hérésies dans la pensée d'Antonio Gramsci*, Tesi di dottorato, Ens de Lyon 2023.



Fouillée e in Italia con Croce, la *Renaissance de l'idéalisme* aveva avuto precisamente il valore di una risposta laica al fenomeno della crisi del positivismo filosofico, nel tentativo di impedire il ritorno della religione rivelata nell'ambito della speculazione filosofica<sup>4</sup>. Questo tratto antireligioso della prima mente filosofica e politica gramsciana, con una giusta attenzione alla diversità delle sue successive declinazioni in ragione delle differenti contingenze storico-politiche, si ritroverà ancora negli scritti della reclusione e può essere considerato come un elemento stabile del ritmo del suo pensiero. Nella celebre lettera del 17 agosto 1931 a Schucht, ricordando la forte influenza subita negli anni di formazione da parte del movimento filosofico animato da Croce, Gramsci continuava a reputare il superamento della religione rivelata realizzato dal nuovo idealismo crociano nei termini del più grande contributo della filosofia italiana alla «cultura mondiale», una «conquista civile che non deve essere perduta»:

mi pareva che tanto io come il Cosmo come molti altri intellettuali del tempo (si può dire nei primi 15 anni del secolo) ci trovassimo in un terreno comune che era questo: partecipavamo in tutto o in parte al movimento di riforma morale e intellettuale promosso in Italia da Benedetto Croce, il cui primo punto era questo, che l'uomo moderno può e deve vivere senza religione rivelata o positiva o mitologica o come altrimenti si vuol dire. Questo punto mi pare anche oggi il maggior contributo alla cultura mondiale che abbiano dato gli intellettuali moderni italiani, mi pare una conquista civile che non deve essere perduta<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. *La renaissance de l'idéalisme come risposta antireligiosa alla crisi del positivismo filosofico*, supra, pp. 46-52.

<sup>5</sup> LC, p. 620. I diversi riferimenti qui fatti alla critica crociana della religione *rivelata*, *positiva* e *mitologica* riguardavano le grandi religioni storiche, con comprensibile enfasi rispetto al cattolicesimo in quanto religione dominante in Italia. *Religione rivelata* nel significato tradizionale di religione che nasce in seguito alla manifestazione di un dio in un preciso momento storico; *religione positiva* nel senso, anch'esso tradizionale, di un credo strutturato in precise credenze, culti e gerarchie in opposizione alla religione naturale. L'utilizzo dell'espressione di *religione mitologica* rimandava invece alla distinzione crociana tra religione come filosofia e religione come mitologia. La definizione delle religioni storiche, e quindi anche del cattolicesimo, in termini di mitologismi era stata da Croce avanzata nella terza parte della *Logica come scienza del concetto puro*, intitolata *Le forme degli errori e la ricerca della verità* (B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, cit., pp. 273-342). Nello specifico paragrafo *Il mitologismo*, partendo dalla constatazione che le religioni storiche, non possono, attraverso l'attività teoretica della logica, dimostrare le proprie proposizioni come giudizi affermativi, Croce giungeva a negare ad esse il carattere di verità logiche e a limitarle all'ambito del mitologico, cioè dell'errore e della falsa filosofia. Dal punto di vista dell'attività logica dello spirito, le affermazioni per cui «Dio trae in sette giornate le cose tutte dal caos e plasma l'uomo con l'argilla e gli apprende i nomi delle cose» e «Adamo ed Eva mangiano il frutto proibito e, cacciati dall'Eden, sono costretti a lavorare la terra bagnandola del loro sudore» sono affermazioni mitologiche equivalenti a quelle secondo le quali «Prometeo ruba il fuoco e istruisce gli uomini intorno alle arti» o alle «narrazioni del matrimonio di Urano con Gea, della nascita di Crono e degli altri Titani» (ivi, p. 303) Tutte queste affermazioni, per Croce, sono *fatti* mitologici, cioè rappresentazioni o falsi predicati, e

Il punto di partenza di un'indagine sulle nozioni epistemologiche discusse dal Gramsci giornalista militante non può che essere il provocatorio *Il Sillabo ed Hegel*, comparso su «Il Grido del popolo» del 15 gennaio 1916. Lo scritto costituisce un complesso confronto critico con *Il Papa in guerra* di Mario Missiroli cui veniva rimproverato di ridurre le vicende della guerra al solo problema religioso, cioè alla contrapposizione tra il «trascendentalismo cattolico»<sup>6</sup>, ancora presente nella moderna democrazia francese sotto le vesti di un concetto di «giustizia assoluta superiore alle contingenze storiche» che ripeteva il «vecchio dualismo cattolico» nella forma di un «sillabo massonico»<sup>7</sup>, e l'«immanentismo idealistico derivato dalla Riforma»<sup>8</sup>. Il centro dell'argomentazione risiedeva nella critica al giornalista italiano di aver anteposto deduttivamente una nuda dialettica di idee (il mondo moderno come linearità di un processo che nato dalla Riforma protestante non poteva che trovare nel «liberalismo» la sua espressione più compiuta), alla considerazione storica, schiacciando su di essa la ricostruzione degli eventi particolari e la definizione dei programmi politici<sup>9</sup>. Per comprendere le cause della guerra bisognava guardare nelle «profonde radici della storia»<sup>10</sup> e non darsi all'«ufficio di postillatore delle encicliche papali»<sup>11</sup>, come nel caso del commento dell'enciclica *Ad beatissimi* (1° novembre 1914) attraverso il quale Missiroli desumeva la presa di posizione a favore dell'Intesa da parte di Benedetto XV. La logica dialettica seguita da Missiroli, pur presentandosi come aderente al pensiero dialettico dell'idealismo tedesco, non fuoriusciva dalla concezione

---

non giudizi di verità o giudizi logici: «ai concetti che dovrebbero rischiarare i fatti si sostituiscono dunque rappresentazioni, che formano falsi predicati. La filosofia diventa raccontino, novellina, favola; e favola diventa la storia, la quale non è più veramente storia, perché è stata resa priva dell'elemento logico necessario a costituirla» (*ibidem*). Dalla identificazione della religione mitologica con l'errore filosofico Croce derivava poi l'identificazione della filosofia, in quanto verità logica, con la vera religione. In questo senso, uscivano fuori le due definizioni di religione. La religione mitologica, falsa filosofia e falso pensiero (nella quale confluivano tanto il cattolicesimo quanto le religioni pagane), e la religione laica costituita dalla verità filosofica: «poiché dunque la religione è identica al mito, e il mito non si distingue dalla filosofia per nessun carattere positivo ma solo come una filosofia fallace si distingue dalla vera e l'errore dalla verità che lo rettifica e contiene, si deve affermare che la religione, in quanto verità, è identica alla filosofia o, come anche si potrebbe dire, che la filosofia è la vera religione» (ivi, p. 306).

<sup>6</sup> A. Gramsci, *Il Sillabo ed Hegel* (15 gennaio 1916), «Il Grido del popolo», ora in S1, pp. 92-95: 93.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Gramsci qui ripropone alcuni motivi della precedente critica di Gentile, cfr. G. Gentile, *Recensione a La monarchia socialista di Mario Missiroli*, «La Critica», XIII (20 maggio 1914) 3, pp. 234-235, cfr. S1, p. 94-95, nota 3.

<sup>10</sup> A. Gramsci, *Il Sillabo ed Hegel*, cit., p. 92.

<sup>11</sup> Ivi, p. 94.

trascendente di storia propria della religione cattolica che trattava i fatti di storia come fatti di cultura. È in questo senso che va interpretato il riferimento di Gramsci al *Syllabus* di Pio IX del 1864, dove tra i *praecipuos nostrae aetatis errores* insieme al panteismo, al naturalismo, alle pestilenze del socialismo, si ritrovava anche il razionalismo assoluto, categoria generale sotto il quale venivano fatti confluire tanto l'illuminismo quanto l'idealismo, come si desume dalla terza e quarta proposizione<sup>12</sup>.

A scaturirne era una forte contrapposizione tra il dogmatismo cattolico esterno alla storia, che ancora nel XX secolo pretendeva di dominare i fatti storici a colpi di encicliche ed elenchi di proposizioni filosofiche proibite dalla rivelazione cristiana, e il pensiero filosofico, identificato con la produzione storica in quanto sua costruzione ed espressione concreta. Il *Syllabus* – inteso come insieme di credenze e non come il cattolicesimo nella sua vita statale chiesastica – non poteva essere considerato storia nel senso dell'identificazione di reale e di razionale. Esso era mero fatto di cultura, nel senso che l'impasto di credenze e dogmi mitologici del cattolicesimo sembravano a Gramsci far parte di una trascendenza esterna alla storia concreta e incapaci di modificarla. Era la storia concreta ad aver sanzionato la vittoria di Hegel sui dogmi cattolici, del principio della forza creativa del pensiero che è storia sul comandamento dell'assoggettamento dell'essere umano alla volontà divina, esterna all'esistenza storica umana:

nella lotta tra il Sillabo e Hegel, è Hegel che ha vinto, perché Hegel è la vita del pensiero che non conosce limiti e pone se stesso come qualcosa di transeunte, di superabile, di sempre rinnovantesi come e secondo la storia, e il Sillabo, è la morte della vita interiore, è un problema di cultura e non un fatto storico<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> «III. La ragione umana è l'unico arbitro del vero e del falso, del bene e del male indipendentemente affatto da Dio; ella è legge a se stessa, e colle sue forze naturali basta a procurare il bene degli uomini e dei popoli»; «IV. Tutte le verità religiose scaturiscono dalla forza nativa della ragione umana ; laonde la ragione è la prima norma, per mezzo di cui l'uomo può e deve conseguire la cognizione di tutte quante le verità, a qualsivoglia genere esse appartengono» (Syllabus, Paragrafo I, consultabile online al sito [https://it.wikisource.org/wiki/Con\\_quanta\\_cura\\_\(enciclica\)\\_-Sillabo/Sillabo/Paragrafo\\_1](https://it.wikisource.org/wiki/Con_quanta_cura_(enciclica)_-Sillabo/Sillabo/Paragrafo_1), ultimo accesso il 19/12/2023). Sulla presenza delle tesi idealiste nel Syllabus cfr. G. Martina, *Nuovi documenti sulla genesi del Sillabo*, «Archivium Historiae Pontificiae», VI (1968), pp. 319-369; dove, sulla base dello studio dei diversi fascicoli relativi alla preparazione del Syllabus recuperati dall'Archivio personale di Pio IX e dall'archivio della curia generalizia degli assunzionisti, l'autore si sofferma sulle relazioni dei Padri Perrone e De Ferrari e del monsignore Delicati all'elenco delle settanta proposizioni da condannare come anticristiane, stilato dalle precedenti commissioni di nomina papale, evidenziando come nelle relazioni di Ferrari e Delicati fosse presente una discussione degli «errori moderni, fondati in ultima analisi sull'idealismo del Sette ed Ottocento», con specifico riferimento a «Cousin, Hegel, Schelling, Lamennais, Günther, Fichte, Gioberti» (ivi, p. 334) e alla «opposizione fra la filosofia idealista e il dogma della Trinità» (ivi, p. 335).

<sup>13</sup> A. Gramsci, *Il Sillabo ed Hegel*, cit., 94.

L'opposizione tra il trascendentismo cattolico, con il suo dualismo tra mondo e Dio, e l'unità di pensiero e storia dell'immanentismo idealistico trovava una sua prima utilizzazione politica nell'ambito della polemica verso il tentativo di revisione del socialismo all'insegna dei principi cristiani proposto da un gruppo di giovani cattolici pacifisti fuoriusciti dalla Lega Democratica Cristiana e radunati intorno al periodico «Savonarola». Nell'articolo *Audacia e fede*, pubblicato il 22 maggio 1916 nella rubrica «Sotto la mole» dell'«Avanti!»<sup>14</sup>, Gramsci ne prendeva di mira il programma, esposto da Nicola Travaglià nell'articolo *La nostra missione. Il socialismo*<sup>15</sup> del 16 maggio precedente. Facendo riferimento a specifici passaggi dell'articolo, in particolare a quello in cui si avanzava che «il socialismo dovrebbe diventare cristiano»<sup>16</sup>, il giovane articolista politico ne rilevava la «completa deficienza di ogni nozione teorica e storica del movimento socialista»<sup>17</sup>.

Ma quale doveva essere la nozione teorica e storica del socialismo? Come è noto, il Gramsci di questi anni era ancora lontano dalla ricerca della peculiarità teorica del marxismo come filosofia autonoma, e lo vediamo più che altro all'opera in un tentativo di utilizzazione di altre tradizioni di pensiero nell'ambito della discussione politica. In questo senso, la presenza di elementi idealistici nei primi articoli politici non aveva il valore di un'adesione filosofica quanto quello di un loro impiego politico in funzione di una lotta che si giocava tutta all'interno della lotta di classe del movimento operaio<sup>18</sup>. La stessa ricezione di Marx, di cui Gramsci in questi anni non aveva una conoscenza perfetta, appare filtrata attraverso la lettura che ne avevano fatto i filosofi del neo-idealismo<sup>19</sup>. Così, in questo specifico caso, per dimostrare una verità del socialismo che gli pareva essere evidente, cioè quella del rigetto della virtù teologale della carità in favore della pratica concreta della solidarietà di classe, Gramsci si rifaceva a

---

<sup>14</sup> Id., *Audacia e fede*, «Avanti!», (22 maggio 1916), ora in S1, pp. 389-390. L'indicazione di Gramsci dei giovani della rivista cattolica come «nostri amici personali», si riferisce all'amicizia personale tra Angelo Tasca con Alessandro Favero, cfr. S1, p. 390, nota 2.

<sup>15</sup> N. Cavaglià, *La nostra missione*, «Il Savonarola», II (16 maggio 1916) 9.

<sup>16</sup> A. Gramsci, *Audacia e fede*, cit., p. 389.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> L. Paggi, *Antonio Gramsci e il moderno principe*, Editori Riuniti, Roma 1970, p. 5; D. Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»*, Gamberetti, Roma 1997, p. 20-26; oltre che L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 262.

<sup>19</sup> Su questo il riferimento è a F. Izzo, *I Marx di Gramsci*, in Ead., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2009, pp. 23-43; F. Giasi, *Marx nella biblioteca di Gramsci*, in A. Di Bello (a cura di), *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, Liguori, Napoli 2011, pp. 55-66; P. Maltese, *Gramsci lettore, interprete e diffusore di Marx*, «Studi Sulla Formazione/Open Journal of Education», XXI (2019)2, 231-247.

quello schema crociano che si è visto all'opera in *La rinascita dell'idealismo* (1908)<sup>20</sup> e che successivamente veniva riproposto in *Religione e serenità* (1915) secondo il quale l'unica maniera di impedire il ritorno alla religione rivelata o positiva o mitologica era quello di elevare la filosofia a religione laica, attribuendo ad essa il compito di orientare la vita morale e di fornire una risposta alla 'terribile' questione dell'immortalità e della vita eterna. Il passo successivo alla critica della riduzione cristiana del socialismo era dunque obbligatorio per Gramsci. Si trattava di pensare il socialismo come interno al cammino antireligioso aperto dalla filosofia moderna e, così, come religione laica di tipo nuovo, la cui novità si giocava anche e soprattutto sul piano epistemologico:

tutta questa gente non si è accorta, essa che a proposito e più spesso a sproposito, parla di valori spirituali, che il socialismo è precisamente la religione che deve ammazzare il cristianesimo. Religione nel senso che è anch'esso una fede, che ha i suoi mistici e i suoi pratici; religione, perché ha sostituito nelle coscienze al Dio trascendentale dei cattolici la fiducia dell'uomo e nelle sue energie migliori come unica realtà spirituale. Il nostro evangelo è la filosofia moderna, cari amici del «Savonarola», quella che fa a meno dell'ipotesi di Dio nella visione dell'universo, quella che nella storia pone le sue fondamenta, nella storia, di cui noi siamo le creature per il passato e i creatori per l'avvenire<sup>21</sup>.

Il superamento della religione rivelata o positiva o mitologica non avveniva dunque in un passaggio diretto dal cristianesimo cattolico al socialismo, ma attraverso il laicismo delle filosofie idealistiche di inizio Novecento, che aveva preteso di elevarsi a religione immanentistica, cioè a etica con morale conforme, allo scopo di sbarrare la strada al riflusso verso trascendenza religiosa determinatosi con la crisi della filosofia come scienza positiva.

Se per tutto il resto del 1916 Gramsci proseguiva con decisione nella critica dell'assimilazione del socialismo al cristianesimo continuando a rivendicare l'eredità dell'immanentismo idealistico<sup>22</sup> contro la trascendenza religiosa, nel corso dei due anni successivi egli inaugurava la celebre polemica contro i fondamenti positivistici del pensiero

---

<sup>20</sup> Cfr. *supra*, pp. 58-62.

<sup>21</sup> A. Gramsci, *Audacia e fede*, cit., p. 389.

<sup>22</sup> «Il socialismo critico poggia graniticamente sull'idealismo germanico del secolo XVIII, che pur non coincidendo con la moda positivistica non ha meno, perciò, ghigliottinato l'idea di Dio, Hegel è la bestia nera dei cattolici» (Id., *La Consolata e i cattolici*, «Avanti!», (21 giugno 1916), ora in S1, pp. 472-474, dove il riferimento critico di Gramsci è molto probabilmente contro lo studioso cattolico Francesco Aquilanti, cfr. S1, p. 473); «tutto ciò che è storificabile non può essere soprannaturale, non può essere il residuo di una rivelazione divina. [...] La nostra religione ritorna ad essere la storia, la nostra fede ritorna ad essere l'uomo e la sua volontà e attività [...] Ci sentiamo inevitabilmente in antitesi col cattolicesimo, e ci diciamo moderni» (Id., *La storia*, «Avanti!», 29 agosto 1916, ora in S1, pp. 609-610: 609-610).

politico dei socialisti riformisti che, nel tempo, lo avrebbe condotto a una decisa equiparazione del dualismo cattolico e di quello del materialismo positivistico.

Un primo rilevante passaggio verso l'equiparazione del trascendentismo cattolico e positivistico avveniva a partire dalla discussione pedagogica e, più in particolare, nell'ambito della polemica verso i fondamenti epistemologici del metodo nozionistico adottato nelle Università popolari. Nel celebre *L'Università popolare*, pubblicato sull'«Avanti!» del 29 dicembre 1916<sup>23</sup>, Gramsci basava la sua critica del metodo didattico esercitato dai dirigenti dell'Università popolare di Torino sull'opposizione tra una pedagogia nozionistica di stampo positivistico, fondata su un criterio quantitativo di conoscenza finalizzato ad allenare la «memoria [...] a incasellare nelle sue rubriche un certo numero di date e nozioni particolari»<sup>24</sup> e una pedagogia storica, capace di spostare l'attenzione dall'insegnamento della singola nozione a quello della storia dell'elaborazione delle diverse nozioni. L'equiparazione con la pedagogia cattolica funzionava così da strategia per mostrare l'arretratezza del metodo pedagogico delle Università popolari. Essa non riguardava solo il «blando e scialbo spirito di beneficenza» che muoveva i suoi dirigenti, i quali agendo come «negli istituti di volgare beneficenza» e distribuendo «delle sporte di viveri che riempiono lo stomaco [...] le nozioni»<sup>25</sup>, tanto finivano per somigliare a missionari cattolici della carità. Più specificatamente, il parallelismo avveniva sul terreno dell'epistemologia pedagogica, nella convinzione che il metodo nozionistico, riducendo l'apprendimento alla memorizzazione di un complesso scoordinato di nozioni e privilegiando la quantità rispetto alla formazione critica e storica del discente, finisse per operare una «rinnovazione della scuola gesuitica, in cui la conoscenza viene presentata come qualcosa di definitivo, di apoditticamente indiscutibile». Nello scarto tra una verità esistente in sé e per sé, da apprendere meccanicamente, e il singolo discente che non si appropria di tale verità in quanto conquista della storia umana ma come dato esterno e storico veniva così rintracciata la presenza rimossa dell'«insegnamento teologico»<sup>26</sup>. Anche in questo caso l'antidoto antireligioso era individuato nella cultura moderna, nel metodo di quelle «Università pubbliche», come quella torinese frequentata da Gramsci, nelle quali il metodo storico di insegnamento, fondato sul rigetto del concetto di verità come una qualcosa che esista «in sé e per sé» e sulla valorizzazione della «storia della ricerca», aveva come esito quello di

---

<sup>23</sup> Id., *L'Università popolare*, «Avanti!», (29 dicembre 1916), ora in S1, pp. 804-806.

<sup>24</sup> Ivi, p. 805.

<sup>25</sup> Ivi, p. 804.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 804-805.

condurre il discente a realizzare da sé il proprio «atto di liberazione» attraverso un costante allenamento dell'«elasticità del dubbio metodico»<sup>27</sup>.

Il successivo approfondimento della critica verso il positivismo di alcune correnti socialiste, che si intensifica, come si vedrà, nel corso del 1917 e poi dopo la Rivoluzione bolscevica, avrebbe infine condotto Gramsci a una decisa equiparazione tra epistemologia cattolica ed epistemologia positivista, rinvenibile, nel suo punto alto, in *Misteri della cultura e della poesia*, dove si legge: «il dualismo cattolico tra lo spirito umano e il Dio in conoscibile che trascende questo spirito, ma al quale questo tende, purificandosi dal peccato originario per farsi degno e assurgere al gaudio paradisiaco e alla conoscenza del supremo fattore, è rinato nel positivismo con uno stesso schema»<sup>28</sup>.

### 3.2

#### Pseudoscienza e determinismo della natura

Nel corso del 1915-1916, Gramsci iniziava nel frattempo a mettere a fuoco la critica verso la scienza economica di Achille Loria<sup>29</sup> e l'antropologia criminale di Cesare Lombroso<sup>30</sup>, le quali avrebbero dato un forte impulso alla successiva polemica verso la problematica della «positivizzazione del socialismo»<sup>31</sup>. Rispetto a entrambi gli obiettivi, il giovane socialista conduceva le sue argomentazioni critiche questionando la pretesa di reale 'scientificità' dei due orientamenti teorici.

L'avversione verso le dottrine economico-sociali di Loria è precoce e si registra già nell'articolo *Pietà per la scienza del prof. Loria* del 16 dicembre 1915<sup>32</sup> pubblicato sulla pagina

---

<sup>27</sup> Ivi, p. 805.

<sup>28</sup> Id., *Misteri della cultura e della poesia*, «Il Grido del popolo», 19 ottobre 1918, ora in S3, pp. 696-699: 696.-: 34

<sup>29</sup> Sulla scienza economica di Achille Loria si veda A. Macchioro, *Studi di storia del pensiero economico e altri saggi*, Feltrinelli, Milano 1970, pp. 500-512; P. Favilli, *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, Angeli, Milano 1996, pp. 110-118 e soprattutto R. Faucci, *La scuola economica di Torino: Achille Loria*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 197-218.

<sup>30</sup> Sulla critica gramsciana della scuola lombrosiana si veda D. Chiappello, *Cesare Lombroso: salvare l'uomo, non la sua "scienza"*, in A. D'Orsi (a cura di), *Il nostro Gramsci*, Viella, Roma 2011, pp. 167-172; per una panoramica generale sulla scienza dell'antropologia criminale di Lombroso, il riferimento è a D. Frigessi, *Cesare Lombroso*, Einaudi, Torino 2003.

<sup>31</sup> L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 266.

<sup>32</sup> A. Gramsci, *Pietà per la scienza del prof. Loria*, «Avanti!», (15 dicembre 1915), ora in S 1, pp. 37-40.

torinese dell'«Avanti!», per poi conoscere un approfondimento in una serie di articoli del 1918<sup>33</sup>. In questa prima prova di critica intellettuale, Gramsci, che già conosceva l'attività dell'autore attraverso le stroncature di «Antonio Labriola, Federico Engels e B. Croce»<sup>34</sup>, prendeva di mira la recente conferenza tenuta dal professore dell'università subalpina nell'ambito di un evento culturale-ricreativo organizzato dagli ospedali della Croce Rossa del territorio di Torino<sup>35</sup>. Qui Loria tentava di rispondere alle recenti accuse rivolte alla scienza da parte di chi aveva iniziato a questionarne l'applicazione nelle espansioni coloniali e commerciali e nell'industria militare. Dal suo punto di vista, tale «odio verso la scienza» poteva essere superato mostrando che essa avrebbe inevitabilmente superato questa prima fase di corsa alla distruzione mettendosi a servizio dei valori cristiani della fratellanza e della pace. Dalla scienza dei «tragici orrori» si sarebbe così passati naturalmente a una nuova fase storica, quella delle «provvidenze sottili della scienza riparatrice» e della nuova legge sociale della «pietà biologica»<sup>36</sup>. Riattualizzando il linguaggio della carità e dell'azione sociale cattolica, Loria faceva così riferimento alla ormai necessaria «crociata del bene», nella quale la scienza, liberata nel suo fine umanitario, avrebbe risolto tutte le tradizionali disuguaglianze sociali, da quelle di classe a quelle coloniali. Dalla «sociologia del delitto, la chimica dell'odio, la filosofia della strage» si sarebbe passati a «professare ed applicare la sociologia del bene, la fisiologia della virtù e l'algebra dell'amore»<sup>37</sup>.

Gramsci rispondeva all'individuazione della nuova legge universale della pietà con un'ironia pungente e sarcastica volta a smascherare agli occhi dei lettori l'inconsistenza scientifica delle tesi loriane. Alla base della sua argomentazione vi era, implicita, la convinzione che la guerra non fosse da rimandare a una universale legge del dolore quanto a precise circostanze storico-politiche e che, in questo senso, la scienza andasse interrogata criticamente prima di essere riconosciuta strumento necessario di un'inevitabile palingenesi sociale. «Siamo invidiosi e denigratori» – scriveva il giovane contrapponendosi, anche dal punto di vista retorico, alla prosa

---

<sup>33</sup> Id., *L'ultimo tradimento*, «Avanti!», (3 marzo 1918); Id., *Achille Loria*, «Il Grido del popolo», (19 marzo 1918); Id., *Achille Loria e il socialismo*, «Avanti!», (29 gennaio 1918); Id., *Gazzettieri e pseudo-scienziati*, «Il Grido del popolo», 16 marzo 1918; Id., *I criteri della volgarità*, «Il Grido del popolo», 23 marzo 1918; Id., *Le cause della guerra*, «Avanti!», 17 settembre 1918.

<sup>34</sup> Id., *Pietà per la scienza del prof. Loria*, «Avanti!», (16 dicembre 1915), ora in S1, pp. 37-40: 37.

<sup>35</sup> Cfr. A. Loria, *La scienza della pietà*. Conferenza tenuta, il 13 dicembre 1915, a beneficio degli ospedali territoriali di Torino della Croce rossa dal prof. Achille Loria della R. Università di Torino, «Conferenze e prolusioni», IX (1916) 1, pp. 6-9.

<sup>36</sup> Ivi, p. 8

<sup>37</sup> Ivi, p. 9.



ottimistica e cristianeggiante di Loria – «se non riusciamo a ingollare certa merce, gridiamo alla frode e all’inganno»<sup>38</sup>.

Lo stesso sguardo acuto e critico verso le scienze di ascendenza positivista lo incontriamo, pochi mesi dopo, nel primo confronto con l’antropologia criminale di Cesare Lombroso, considerata «una teoria scientifica artificiosa, strettamente positivista che, nell’uomo, non vede che l’esteriore apparenza misurabile»<sup>39</sup>. Prendendo le mosse dall’episodio del suicidio di Alberto Farri all’interno dell’Istituto per l’Educazione correttiva dei minorenni dell’Antico Regno Sardo, Gramsci tentava di mettere a fuoco le cause profonde che avevano portato il quindicenne romano a togliersi la vita. «La responsabilità più grande» – osservava – «è quella del metodo» praticato dall’istituto diretto dai seguaci della scuola lombrosiana. I metodi della fisiognomica e della frenologia, basati sulla misurazione dei tratti fisici esteriori facciali e delle particolarità morfologiche del cranio, venivano con l’occasione definiti nei termini di una «pseudo scienza», in quanto incapaci di assurgere allo statuto di discipline scientifiche. Qui Gramsci utilizzava il termine ‘pseudo scienza’ in un senso diverso da quello crociano: la pseudo scienza non designava *in toto* l’intera gamma delle discipline scientifiche nella loro opposizione alla filosofia, elevata a vera scienza. Con ‘pseudo scienza’, piuttosto, il giovane socialista indicava quelle dottrine collegate al positivismo che, pur pretendendosi scientifiche, erano prive di reali fondamenti scientifici. È significativo, inoltre, come qui emergesse, per la prima volta, una dicotomia tra la logica della pseudo scienza e quella del senso comune, con una tendenza, da parte di Gramsci, a valorizzare quest’ultimo per il suo «senso della simpatia umana» nell’ambito della rieducazione dei minori: «gli empirici, gli uomini comuni [...] sapranno meglio sostituire l’opera della famiglia, la cui mancanza è l’unica causa della delinquenza di tanti ragazzi spostati. Meno pseudo scienza e più senso comune, e soprattutto più affetto e sincerità»<sup>40</sup>.

Contemporaneamente a questa prima messa a fuoco del problema della non-scientificità degli orientamenti direttamente o indirettamente ricollegabili all’alveo positivista si registra

---

<sup>38</sup> A. Gramsci, *Pietà per la scienza del prof. Loria*, cit., p. 38.

<sup>39</sup> Id., *Le inferriate della scienza*, «Avanti!», (17 giugno 1916), ora in S1, pp. 457-458: 457.

<sup>40</sup> Ivi, p. 458. La dicotomia tra scienza positivista e senso comune, con una inclinazione gramsciana verso quest’ultimo, è anche in Id., *La luce che si è spenta* (20 novembre 1915), ora in S1, pp. 27-30, dove si legge: «l’esclamazione di un carrettiere riveste talvolta per noi tanta poesia quanto un verso di Dante. Non cadiamo nell’esagerazione ridicola di affermare che quel carrettiere è tanto poeta quanto Dante, ma siamo contenti nel sentire in noi la possibilità di sentire la bellezza ovunque essa sia, nel sentirci liberati dai vietati pregiudizi scolastici che ci facevano misurare la poesia a metri cubi e a chilogrammi di carta stampata» (ivi, p. 28).

una maniera tendenzialmente deterministica di intendere la nozione di legge naturale, la quale si presenta in alcuni casi opposta alla nozione di storia e storicità. Così, ad esempio, nel ben noto *Socialismo e cultura*, dedicato alla critica dell'articolo *Democrazia in frantumi* del teorico del socialismo rivoluzionario Enrico Leone<sup>41</sup>, dove Gramsci, per evidenziare la sfera culturale come ambito aperto all'organizzazione della volontà, delineava una contrapposizione tra la sfera dell'attività umana e quella della natura. Mentre la prima gli appariva guidata dalla forza della volontà che è «spirito, cioè creazione storica», nella sfera della «natura vegetale e animale» gli sembrava che ogni singolo selezionasse e specificasse i propri organi «inconsciamente per legge fatale delle cose»<sup>42</sup>. Tale separazione tra essere umano e natura è riscontrabile anche nell'articolo *L'indifferenza* dell'agosto 1916 a proposito dell'opposizione tra la storia umana, guidata dalle volontà organizzate degli esseri umani, e la natura la quale seguirebbe la logica della «fatalità», come nel caso di qualche «enorme fenomeno naturale» quale «un'eruzione, un terremoto»<sup>43</sup>.

Questa concezione deterministica della natura, all'interno della quale agiva implicita la convinzione, che oggi sappiamo errata<sup>44</sup>, che la teoria darwiniana dell'evoluzione per selezione naturale coincidesse con un insieme di leggi fisse e immutabili, sarebbe stata successivamente problematizzata. Ancora una volta, è nell'articolo *Misteri della cultura e della poesia* che questo cambiamento di prospettiva apparirà più visibile, sparendo l'opposizione tra storia e natura ed emergendo quella tra metodo storico-politico e metodo scientifico, del quale il referente sarà la scienza sperimentale di Galilei.

### 3.3

#### «La Città futura»

Il primo salto di qualità nell'ambito delle discussioni epistemologiche connesse al socialismo si registra all'altezza del febbraio 1917, nelle pagine de «La Città futura», numero unico pubblicato dal Comitato regionale piemontese della Federazione giovanile e, come è noto,

---

<sup>41</sup> Cfr. E. Leone, *Democrazia in frantumi*, «Guerra di classe», II (15 gennaio 1916) 18.

<sup>42</sup> A. Gramsci, *Socialismo e cultura*, «Il Grido del popolo», (29 gennaio 1916), ora in S1, pp. 128-133: 129.

<sup>43</sup> Id., *L'indifferenza*, «Avanti!», (26 agosto 1916), ora in S1, pp. 603-604:603.

<sup>44</sup> Cfr., fra tutti, J. Browne, *Darwin's Origin of Species. A Biography*, Atlantic Book, New York 2006; e il dettagliato D.N. Reznick, *The "Origin" Then and now*, Princeton University Press, Princeton 2010.

interamente redatto da Gramsci<sup>45</sup>. Il foglio intendeva dare voce alla nuova generazione socialista torinese e riprendeva l'aspirazione, nata prima dello scoppio della guerra, della creazione di un giornale redatto da soli giovani della sezione<sup>46</sup>. Come ricavato dalla successiva polemica con Nicola Cilla, dirigente nazionale del movimento giovanile socialista che con una lettera pubblica esprimeva le sue riserve sul numero<sup>47</sup>, al momento della sua uscita «La Città futura» suscitava le diffidenze di molti socialisti rivoluzionari. Già prima della pubblicazione, d'altronde, si erano alzate polemiche contro l'insistenza dell'area torinese dell'organizzazione giovanile sull'elemento della preparazione intellettuale e culturale. Il mese precedente l'uscita del numero unico gramsciano, Maria Giudice, direttrice del «Grido del popolo» e appartenente alla corrente del sindacalismo rivoluzionario, aveva violentemente attaccato l'insistenza sulla funzione politica della cultura dei giovani torinesi, giudicando l'attardarsi su questioni di carattere specificatamente filosofico alla stregua di una chiusura del dibattito entro ristretti circoli elitari e di una rinuncia agli scopi più direttamente propagandistici. Contro i giovani che, per immaturità politica, non comprendevano che «non è [...] il sapere socialisticamente che sprona e guida l'unione socialista ma il *sentire socialisticamente*» il partito sarebbe stato in guardia: «contro la nuova (forse nuova, forse vecchissima) teoria che attraverso a parecchi giovani colti o sedicenti colti tenta di infiltrarsi nel partito nostro»<sup>48</sup>. Sulla stessa testata, pochi giorni prima dell'uscita della «Città futura», compariva poi una lunga citazione di Enrico Leone contro coloro che si dedicavano alla «dedizione del pensiero e della critica», preceduta dalla seguente premessa: «dedichiamo questo trafiletto, tolto dall'«Avanti!» a quei compagni – e specialmente giovani compagni – che credono di formare le coscienze socialistiche e di fare opera socialista col fare cultura»<sup>49</sup>.

Nella lettera pubblica di risposta a Cilla, Gramsci ricordava che l'insistenza sulla cultura derivava dai nuovi bisogni del movimento giovanile socialista torinese, composto soprattutto

---

<sup>45</sup> Cfr. S2, p. 81, nota 2; L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 68-71.

<sup>46</sup> Cfr. la lettera di Angelo Tasca a Gramsci del settembre-ottobre 1913, dove si legge: «io credo che tu debba insomma compire la tua cultura, facendo tesoro della seria preparazione filologica [...]. Quando noi saremo sicuri di poter dire qualcosa di nuovo, quando sarà ben fuso tutto il materiale della ricerca nella sintesi che è già, direi quasi, a priori nel nostro spirito, allora noi ci faremo innanzi. E intanto saremo vigili per intervenire a volta a volta che l'azione dei nostri compagni ci parrà deviare. Vorrei anzi, fra qualche anno, fondare un giornale, il *nostro* giornale, e creare un focolare sempre vivo donde tutti, e specialmente i giovani, potrebbero dar luce e ardore, e dove tutti potrebbero portarne» (EP 1, pp. 144-145).

<sup>47</sup> N. Cilla, *Nella famiglia nostra. Discussioni utili*, «L'Avanguardia», XI (4-11 marzo 1917), pp. 481-482.

<sup>48</sup> Magda [Maria Giudice], *Sursum corda...*, «Il Grido del popolo», (6 gennaio 1917), p. 2 (corsivi nel testo).

<sup>49</sup> [s.a.], *A proposito di cultura e di coscienza socialista*, «Il Grido del popolo», (3 febbraio 1917).

da militanti, come quelli iscritti alle scuole serali, desiderosi di «elevare il piano della propria preparazione culturale»<sup>50</sup>. L'attenzione dei giovani torinesi verso il problema della preparazione culturale, emerso per la prima volta in occasione della polemica tra Angelo Tasca e Amadeo Bordiga nel IV Congresso della FIGS (Bologna, 20-23 settembre 1912)<sup>51</sup>, aveva, per Gramsci e il suo gruppo, un significato spiccatamente politico. La loro convinzione era che la lotta al riformismo dei vecchi dirigenti socialisti, vicini al positivismo e inclini a una visione deterministica ed economicistica del marxismo, dovesse passare attraverso il mezzo della preparazione culturale. Un'esigenza che il gruppo torinese, prima ancora di averla tratta sulla base della propria esperienza universitaria, aveva appreso su diretto stimolo della nuova generazione di operaie e operai torinesi nati negli anni Novanta dell'Ottocento. A Torino la lotta dei giovani socialisti intransigenti e rivoluzionari contro le dirigenze riformiste della sezione – emerse con la svolta del congresso regionale del 1900, la condanna dei moti popolari milanesi del maggio 1898 e l'avviamento della strategia gradualista<sup>52</sup> – si saldava alla lotta contro il socialismo positivistico, tipico dei cosiddetti socialisti della cattedra<sup>53</sup>.

La nuova generazione operaia, a differenza delle precedenti, era maggiormente sensibile al problema dell'aspetto teorico del socialismo, nella convinzione che per distaccarsi dai dirigenti riformisti della sezione fossero necessari nuovi strumenti teorici capaci di riportare alle fonti autentiche del marxismo. Con le nuove leve torinesi, la divaricazione tra riformisti e rivoluzionari assumeva così anche il carattere di uno scontro intergenerazionale, come si rileva dal dibattito seguito al congresso giovanile piemontese del 9 luglio 1916 svoltosi a Santhià e, in particolare, da un intervento di Umberto Terracini sull'«Avanti!» del 14 luglio 1916<sup>54</sup>. Nell'articolo, intitolato *Congresso giovanile piemontese. Impressioni di un giovane*, Terracini, da parte sua, valorizzava l'originale impegno filosofico della nuova generazione, rimarcando la nuova esigenza di ritornare a un marxismo depurato dalle letture positivistiche della vecchia guardia socialista: «noi aboliamo il passato di ieri e risolleghiamo il passato più remoto improntando di esso il presente e l'avvenire; noi riprendiamo gli insegnamenti dei primi maestri

---

<sup>50</sup> A. Gramsci, *Concludendo una discussione utile* (1° febbraio 1917), ora in S2, pp. 209-210: 209.

<sup>51</sup> Cfr. S1, p. 131-132, nota 2.

<sup>52</sup> Cfr. P. Spriano, *Storia di Torino operaia e socialista*, cit., pp. 37-60, in particolare il paragrafo *il Socialismo dei professori*.

<sup>53</sup> Cfr., *ivi*, pp. 236-264, in particolare al paragrafo *I giovani operai*.

<sup>54</sup> U. Terracini, *Il Congresso giovanile piemontese. Impressioni di un giovane*, «Avanti!», 14 luglio 1916. Una replica all'articolo di Terracini da parte della dirigenza compariva in *Giovani e vecchi*, «Avanti!», 17 luglio 1916; ad esse seguiva la risposta di Terracini in *Vecchi e giovani*, «Avanti!», 18 luglio 1916. Cfr. S1, p. 520, nota 1.

e lasciamo i commentatori che, glossando, hanno guastato i testi»<sup>55</sup>. La «Città futura» si inseriva all'interno di questo dibattito intrapartitico, come mostra l'insistenza sul nesso tra avvenire e gioventù che attraversa tutto l'articolo di presentazione del numero unico:

l'avvenire è dei giovani. La storia è dei giovani. Ma dei giovani pensosi del compito che la vita impone a ciascuno, si preoccupano di armarsi adeguatamente per risolverlo nel modo che più si confà alle loro intime convinzioni [...]. L'organizzazione ha specialmente fine educativo e formativo. È la preparazione alla vita più intensa e piena di responsabilità del partito. Ma ne è anche l'avanguardia, l'audacia piena di ardore. I giovani sono come i veliti leggeri e animosi dell'armata proletaria che muove all'assalto della vecchia città <\*\*\*> e traballante per far sorgere dalle sue rovine la propria città<sup>56</sup>.

### 3.3.1 La critica al riformismo di Treves. Fondamenti epistemologici della polemica

Si spiegano in questo senso i duri attacchi filosofici della «Città futura» contro Claudio Treves, in quegli anni direttore della «Critica Sociale» e, insieme a Filippo Turati, alto rappresentante del socialismo riformista italiano. Essi, nell'economia del numero unico, funzionavano come lente di ingrandimento per la denuncia del connubio tra riformismo e degenerazione positivista del socialismo. Un connubio che Gramsci discuteva a partire dai suoi presupposti epistemologici, facendo lo sforzo di evidenziare il nesso tra determinismo storico e gradualismo politico, tra errori filosofici e sbagli politici.

L'articolo del numero unico dove i fondamenti epistemologici della polemica antiriformista appaiono più marcati è il § 6 di *Margini*, inaugurato da un'implicita replica a *La morte del socialismo* di Croce. Nell'articolo, pubblicato sotto forma di dialogo nella «Voce» del 9 febbraio 1911<sup>57</sup> e che Gramsci poteva più recentemente leggere nella raccolta *Cultura e vita morale* del 1914<sup>58</sup>, il filosofo napoletano aveva infatti ripercorso le diverse declinazioni del socialismo utopistico, marxista e, infine, sindacalista, decretandone la sconfitta, e la morte, dal punto di vista politico e storico<sup>59</sup>. Dal suo angolo di visuale, il socialismo marxistico, pur

<sup>55</sup> U. Terracini, *Il Congresso giovanile piemontese. Impressioni di un giovane*, cit., p. 1.

<sup>56</sup> A. Gramsci, *La città futura*, «Il Grido del popolo», (10 febbraio 1917), ora in S2, pp. 80-83: 80.

<sup>57</sup> B. Croce, *La morte del socialismo. Discorrendo con Benedetto Croce*, «La Voce», III (9 febbraio 1911) 6, pp. 501-502.

<sup>58</sup> B. Croce, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Laterza, Bari 1914, pp. 169-179.

<sup>59</sup> Come sottolineato da Salvatore Cingari, nel testo Croce ricordava di aver coltivato egli stesso, sotto lo stimolo del maestro Antonio Labriola, la passione per l'«idea di una rigenerazione della società attraverso il lavoro, che avrebbe avuto come soggetti i proletari, che apparivano così diversi dalle plebi sanfediste del Sud» (S. Cingari,

avendo superato quello precedente attraverso i principi di un'indagine scientifica della storia e la sostituzione dei concetti utopici con la ponderata ricerca di previsioni storiche, era stato smentito e negato dalla storia concreta:

la classe operaia eroica, della quale di decennio in decennio, anzi di quinquennio in quinquennio, si prediceva l'imminente trionfo in Germania, la conquista che stava per compiere dei poteri pubblici e la socializzazione che avrebbe effettuato dei mezzi di produzione – in Germania per l'appunto si era più o meno raffreddata, addomesticata, fusa con la democrazia, affiatata con gli interessi generali del paese, ossia con quelli della classe dominante<sup>60</sup>.

Una congiuntura storica, questa, che faceva della previsione marxista della fine del capitalismo e della sua sostituzione con l'ordine socialista una «previsione immaginifica [...] fantasma di sogno e di poesia»<sup>61</sup>.

Gramsci accettava la lettura crociana, ma ne correggeva il tiro mostrando che ad essersi dissolto non era il socialismo quanto la sua declinazione positivista, la quale «non era scientifica, era solo meccanica, aridamente meccanica»<sup>62</sup>. Croce, dunque, pur ricordando la nozione di previsione morfologica di Labriola<sup>63</sup>, non si sarebbe accorto che il mito della palingenesi sociale non veniva dal marxismo ma dal positivismo, il quale, traducendo la nozione di trascendenza materiale, di leggi oggettive e di previsioni ineluttabili nell'orizzonte socialista, aveva declinato la rivoluzione come necessità storica, facendone un mito 'scientifico'. «Il mito» – osservava Gramsci – «si era venuto formando quando era ancor viva la superstizione scientifica», cioè negli anni di dominio del positivismo filosofico: «il raggiungimento di questa società era un postulato del positivismo filosofico, della filosofia scientifica»<sup>64</sup>. La «débâcle della scienza», cioè la crisi del positivismo filosofico e scientifico, aveva avuto l'esito di espellere lo schema meccanicistico dall'ambito dell'analisi storica, di farne perdere «la cieca fiducia nelle sue deduzioni» e di far tramontare «il mito che essa aveva contribuito a suscitare»<sup>65</sup>. Questa prospettiva permetteva a Gramsci di riferirsi al riformismo

---

*Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Mimesis, Milano 2019, p. 305, nota 36).

<sup>60</sup> B. Croce, *La morte del socialismo. Discorrendo con Benedetto Croce*, cit., p. 502.

<sup>61</sup> Ivi, p. 501.

<sup>62</sup> A. Gramsci, *Margini* (11 febbraio 1917), ora in S2, pp. 104-107: 105.

<sup>63</sup> Sulla nozione labriolana di previsione morfologica si veda D. Bondi, *Chi può dire io credo e chi può dire io non credo? La teoria morfologica di Antonio Labriola*, «Filosofia Italiana», XVI (2021) 1, pp. 13-30.

<sup>64</sup> A. Gramsci, *Margini*, «La Città futura», (11 febbraio 1917), ora in S2, pp. 104-107: 105.

<sup>65</sup> Ivi, p. 106.

teorico della «Critica sociale» e di «Claudio Treves» nei termini di una posizione politica anacronistica: «un balocco di fatalismo positivista [...] una forma di misticismo arido» che salda la prospettiva gradualista alla credenza della storia come insieme di «leggi naturali infrangibili»<sup>66</sup>. Rispetto al determinismo storico propugnato dai riformisti, fondato sulla separazione epistemologica tra oggetto e soggetto, il proletariato si era rinnovato e, nelle sue nuove spinte rivoluzionarie, iniziava a dare prova di aver fatto proprio un nuovo concetto della storia, che ne trasportava la forza motrice dall'esterno delle ineluttabili leggi storiche all'interno della volontà, riscoperta come potenza della storia:

è avvenuto un processo di interiorizzazione: si è trasportato dall'esterno all'interno il fattore della storia; a un periodo di espansione ne succede sempre uno di intensificazione. Alla legge naturale, al fatale andare delle cose degli pseudo-scienziati è stata sostituita la volontà tenace dell'uomo<sup>67</sup>.

Dal superamento del socialismo positivistico, rappresentato in Italia dai riformisti *à la* Treves, ne conseguiva che, contro l'analisi crociana, «il socialismo non è morto, perché non sono morti per esso gli uomini di buona volontà»<sup>68</sup>.

Constatata la crisi del socialismo positivistico e del suo fondamento epistemologico, Gramsci tentava, in una primissima prova filosofica, di fornire un nuovo significato di legge che fosse di utilità alla lotta proletaria e, per farlo, si serviva di alcuni assunti filosofici crociani. Anche in questo caso, l'idealismo si presentava più come una cassetta degli attrezzi dalla quale trarre strumenti concettuali in grado di superare l'impasse creata nel movimento socialista dalla crisi dell'epistemologica positivistica che come una corrente filosofica alla quale aderire in termini di scuola. Nell'articolo *Modello e realtà* è infatti visibile una ripresa della nozione crociana di legge empirica come costruzione della sfera pratica dello spirito, che Gramsci poteva aver conosciuto dai volumi della Filosofia dello spirito dedicati alla *Logica* e alla *Filosofia della pratica*. La legge, il modello, lo schema storico divenivano per Gramsci «espediti metodologici che aiutano a impadronirsi della realtà»<sup>69</sup> e che coadiuvano la volontà nella sua spinta trasformatrice. Non dunque «valori assoluti», ma «astrazioni dell'intelletto», secondo il linguaggio idealistico, la cui utilità è essenzialmente «pedagogica»: «servono

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 105.

<sup>67</sup> Ivi, p. 106.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> A. Gramsci, *Modello e realtà* (11 febbraio 1917), ora in S2, pp. 108-109: 108.

mirabilmente per riuscire a collocarsi nel centro stesso dell'atto fenomenico che si svolge e va elaborando tutte le sue possibilità, tutte le sue tendenze finalistiche»<sup>70</sup>.

### 3.3.2 Sulla nozione di previsione

Alla ripresa della nozione crociana di legge non seguiva, tuttavia, anche quella di previsione storica. Rispetto ad essa è infatti riscontrabile una presa di distanza in *Tre principi e tre ordini*, dove il giornalista militante si misurava con il tentativo di fornire una nuova immagine della città futura socialista capace di sostituire gli schemi astratti del precedente utopismo, ormai defunto. Con questa discussione Gramsci intendeva confrontarsi criticamente con quel «terribile negriero di spiriti» che reputava essere il senso comune, il quale «si spaura nell'incertezza di ciò che un cambiamento radicale potrebbe apportare»<sup>71</sup>, mettendone in rilievo, questa volta, il carattere conservatore. L'urgenza di mostrare, contro il misoneismo del senso comune, che dietro la lacerazione violenta della società presente promossa dai socialisti agiva la possibilità concreta di un «ordine nuovo»<sup>72</sup> – espressione che qui faceva la sua prima comparsa negli scritti giornalistici<sup>73</sup> – «meglio organizzato del vecchio, più vitale del vecchio»<sup>74</sup>, costituiva lo stimolo politico a confrontarsi criticamente con la maniera con cui Croce aveva inteso la nozione di previsione del futuro<sup>75</sup>.

Gramsci riattualizzava così i termini principali di una polemica svolta nel 1907 tra Croce e il gruppo dei pragmatisti della «Voce» sul tema della previsione dei fatti storici che negli anni precedenti la guerra aveva avuto un rilevante impatto filosofico e che occorre brevemente ricordare<sup>76</sup>. La discussione era stata inaugurata dalla dura recensione crociana a *La previsione*

---

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> Id., *Tre principi, tre ordini*, «La Città futura», (11 febbraio 1917), ora in S2, pp. 84-92: 82-

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> Cfr. S2, p. 88, dove viene riscontrato che l'espressione «ordine nuovo» era stata utilizzata da Charles Péguy in *Notre jeunesse* (cfr. C. Péguy, *Notre jeunesse*, Cahiers de la Quinzaine, Paris 1910, p. 34).

<sup>74</sup> A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, cit., p. 84. Il motivo dell'irrealtà del disordine, riconcettualizzato come un ordine diverso da quello abituale, è tratta dal Bergson de *L'évolution créatrice* (Alcan, Paris 1907); esso tornerà ancora nell'articolo *Bisogna lavorare!* pubblicato su «Il Grido del Popolo» del 20 aprile e poi in *Il disordine* pubblicato sull'«Avanti!» del 17 luglio 1918.

<sup>75</sup> Sul concetto di previsione crociana si veda A. Jannazzo, *Previsione politica: Benedetto Croce*, «Nuovi quaderni del meridione», VII (1969) 7, pp. 215-229; R. Franchini, *Teoria della previsione*, a cura di G. Cotroneo e G. Gembillo, Armando Siciliano, Messina 2001.

<sup>76</sup> Sul tema si veda C. Meta, *Il soggetto e l'educazione in Gramsci. Formazione dell'uomo e teoria della personalità*, Bordeaux, Roma 2019, pp. 77-87; P. Casini, *La previsione: Papini, Regàlia e Vailati*, in Id., *Alle origini del*



*dei fatti sociali*<sup>77</sup> di un giovane Ludovico Limentani, dove si tentava un aggiornamento della nozione positivista di previsione. Sforzandosi di metterne in luce le condizioni limitative, l'atto predittivo veniva dal giovane positivista negato nel suo carattere di «sapere assoluto»<sup>78</sup>, ma all'interno di una visione della storia e della società ancora meccanicistica: veniva infatti rifiutata una messa in discussione del causalismo, «fermato definitivamente dalla critica»<sup>79</sup>, del principio di uniformità per cui «a cause simili corrispondono effetti simili»<sup>80</sup>, e del «principio deterministico» dal momento che l'elemento storico accidentale non poteva, in nessun caso, «travancar certi limiti» e modificare il «carattere ritmico dell'andamento complessivo»<sup>81</sup>. A questo quadro concettuale Croce contrapponeva la sua concezione della storia come conoscenza del fatto individuale e particolare<sup>82</sup>, sottolineando che la storia, identificandosi col concreto, non poteva che esercitarsi su eventi già accaduti o presenti. Ne conseguiva, per il filosofo napoletano, che il concetto di previsione, accostando il prefisso *prae* e il verbo *videre*, si presentasse come intrinsecamente contraddittorio e che dovesse essere riconcettualizzato in quella di conoscenza del presente. «Ciò che chiamiamo prevedere» – chiosava polemicamente – «non è altro che un modo immaginoso ed enfatico per esprimere, non già il futuro, di cui non sappiamo e non possiamo saper nulla e che non è materia di conoscenza, ma il presente: non è dunque un *pre-vedere* ma un *vedere*»<sup>83</sup>.

L'intervento crociano sul volume di Limentani aveva un respiro più ampio e intendeva questionare criticamente il nuovo pragmatismo dei vociani che andava riconcettualizzando la nozione di verità come nozione utilitaristica rivolta al futuro. Vailati e Papini, infatti, dopo aver assistito all'intervento di William James al V Congresso mondiale di psicologia, tenuto a Roma nel giugno 1905, avevano fatto propria la formula del pragmatismo statunitense secondo la quale la verità di un'idea coinciderebbe con la previsione delle sue conseguenze pratiche, utili

---

Novecento. «Leonardo» 1903-1907, cit., pp. 29-36. C. Sclocco, *Croce, Gramsci e il concetto di previsione*, «Filosofia italiana», XVI (2021) 2, pp. 9-29.

<sup>77</sup> L. Limentani, *La previsione dei fatti sociali*, Bocca, Milano-Roma-Firenze 1907.

<sup>78</sup> Ivi, p. 9.

<sup>79</sup> Ivi, p. 3.

<sup>80</sup> Ivi, pp. 3-4.

<sup>81</sup> Ivi, pp. 15-16.

<sup>82</sup> La concezione della storia come conoscenza del fatto individuale, fondamento della mente filosofica crociana, era stata proposta per la prima volta in B. Croce, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte: memoria letta all'Accademia pontaniana nella tornata del 5 marzo 1893 dal socio Benedetto Croce*, Tip. Della R. Università, Napoli 1893.

<sup>83</sup> B. Croce, *Recensione a La previsione dei fatti sociali di L. Limentani*, «La Critica», V (1907) 3, pp. 235-236: 235.

o inutili, che essa determinerebbe in un futuro condizionale<sup>84</sup>. Si spiega in questo senso l'immediata replica di Vailati affidata alle pagine di «Scientia». Rispetto alla «un po' troppo ardita scorreria nel campo previsionista»<sup>85</sup> di Croce, il filosofo cremasco osservava come prevedere fosse «l'unico modo, non solo di provare la verità, ma anche di determinare il significato di qualunque affermazione o dottrina»<sup>86</sup>. L'attacco stimolava anche la replica di Papini, che si era già soffermato sulla tematica nel 1902 quando, sotto l'influenza di Regàlia, aveva tenuto alla Società italiana di antropologia un discorso su *La teoria psicologica della previsione*<sup>87</sup>. A distanza di cinque anni e dopo aver approfondito e fatte proprie le posizioni del pragmatismo statunitense, Papini si sentiva tanto sicuro sull'argomento da valutare il giudizio crociano nei termini di una «*boutade*» da rovesciare. Non era il presente a essere materia di conoscenza, «perché su di esso, essendo presente [...] non c'è niente da dire», ma unicamente il futuro in quanto «conoscere un oggetto significa prevedere quali sarebbero i suoi effetti se noi facessimo o no certi atti»<sup>88</sup>.

Croce sarebbe tornato sulla questione nei volumi della *Filosofia dello spirito* dedicati alla Pratica e alla Logica<sup>89</sup>. Nel primo, dopo aver stabilito il rapporto tra conoscenza storica della situazione individuale e volontà nei termini di un rapporto mezzo-fine – il mezzo è «la situazione di fatto, dalla quale l'atto volitivo prende le mosse»<sup>90</sup>, il fine è la volontà che, fondandosi sulla condizione individuale, la trascende per inserire elementi di novità nella realtà – giudicava nuovamente «inesatta» la proposizione pragmatista per la quale «non si possa operare senza prevedere»: «ciò che si chiama prevedere è nient'altro che un vedere; è un

---

<sup>84</sup> Il principio, formulato da Peirce in ambito logico come strumento di definizione semantica e innalzato da James a metodo per accertare la verità di una filosofia, era interamente fondato sul principio della prevedibilità, sulla possibilità di prevedere quali effetti pratici possano seguire l'assunzione di determinate credenze e idee (cfr. R.M. Calcaterra, G. Maddalena e G. Marchetti (a cura di), *Il pragmatismo*, Carocci, Roma 2016, pp. 53-54 e 84).

<sup>85</sup> G. Vailati, *Recensione a La previsione dei fatti sociali di L. Limentani*, «Scientia. Rivista di scienza», I (1907) 2, pp.199-204: 199.

<sup>86</sup> *Ibidem*.

<sup>87</sup> G. Papini, *La teoria psicologica della previsione*, «Archivio per l'antropologia e l'etnologia», XXXII (1902) 2, pp. 352-375.

<sup>88</sup> Id., *Croce e la previsione*, «Leonardo», V (1907) 2, pp. 296-297: 297.

<sup>89</sup> È opportuno ricordare che lo studio dei taccuini di lavoro crociani mostrano come la scrittura della *Filosofia della pratica* precedesse quella della *Logica come scienza del concetto puro*, nonostante la prima pubblicazione di quest'ultima; cfr. G. Sasso, *I "Diari": significato e questione filologica*, in Id., *Per invigilare me stesso*, cit., pp. 13-76.

<sup>90</sup> B. Croce, *Filosofia dello spirito*, vol. IV: *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, a cura di M. Tarantino, Bibliopolis, Napoli 1996, p. 50.

conoscere i fatti dati e ragionarvi intorno, ossia è l'immane base teorica, già da noi illustrata, dell'azione»<sup>91</sup>. La novità principale del brano rispetto alla recensione del 1907 era che l'atto predittivo del futuro veniva giudicato anche dal punto di vista della sfera pratica di esistenza e riconnesso a una concezione della volontà come non produttiva della realtà in quanto fondata su una visione del mondo implicitamente assunta come già data. In questo senso, la teoria pragmatista, pur nel suo tentativo di valorizzazione dell'attività pratica, conduceva paradossalmente all'«impossibilità di un qualsiasi operare»<sup>92</sup>.

Nella *Logica come scienza del concetto puro* la discussione sulla previsione era invece interna alla definizione del carattere empirico della nozione di legge naturale. A differenza della storia e della filosofia, ormai identificate nel capitolo *Identità del concetto puro e del concetto individuale*, le scienze empiriche erano inserite nella forma pratica dello spirito, connesse alla necessità utilitaria di padroneggiare la natura e riconcettualizzate come pseudoconcetti. Soppressa l'idea dell'obbedienza della vita a leggi materiali e ridefinita la natura come pseudoconcetto empirico e costruzione pratica, Croce giungeva, di conseguenza, a negare che attraverso le scienze fosse possibile «formare previsioni di quel che sarà per accadere» e conoscere l'individuale futuro, «ciò che non è accaduto ancora». Anche all'interno dell'attività scientifica «prevedere [...] tanto vale quanto antivedere o profetare»<sup>93</sup>.

In *Tre principi e tre ordini* Gramsci faceva un uso libero delle diverse posizioni di questo dibattito di inizio secolo, combinandole creativamente in vista dello scopo tutto politico di fornire una visione del futuro ordine socialista scardinata dalle componenti utopistiche del precedente socialismo. Anche in questo caso, dunque, è importante insistere sul fatto che, più che di una possibile adesione filosofica all'orientamento crociano o pragmatista, quello che era in gioco per il giornalista militante era la risoluzione di una problematica teorica inerente

---

<sup>91</sup> Ivi, p. 68.

<sup>92</sup> *Ibidem*. Più in generale e oltre la polemica con i pragmatisti italiani, per il Croce della *Filosofia della pratica* l'affermazione della possibilità di prevedere il futuro e di immaginare «come fatto un mondo non fatto ancora» era circolarmente legata a una volontà che, in luogo di creare il futuro tramite l'azione, preferiva piegare «le braccia», disertare «il campo» (ivi, p. 70). Una posizione che veniva chiarita dal filosofo napoletano attraverso una novella popolare tratta da uno studio sulle culture popolari di Reinhold Köhler (R. Köhler, *Perché gli uomini non sanno più quando devono morire*, «Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», I (1882) 1, pp. 70-72): «una novellina popolare narra che Dio, avendo dapprima concesso agli uomini la conoscenza della loro vita ulteriore e del giorno della loro morte, la ritolse poi loro, perché si avvide col fatto che quella conoscenza li rendeva pigri e inerti, laddove la nuova ignoranza subito li rinvivò e spinse a gara di attività, quasi ogni cosa fosse dato a essi raggiungere e godere» (*ibidem*).

<sup>93</sup> B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, cit., p. 240.

all'ambito politico. Era già allora *un uomo politico che scrive di filosofia*. Così, da un lato, allo scopo di confutare il vecchio utopismo, Gramsci osservava con la filosofia crociana e la sua critica alla riduzione della storia a scienza che «i fatti concreti dipendono da tante cause, che finiscono per non aver più causa, e per essere imprevedibili» e, dall'altro, mirando a mostrare che al rovesciamento della società borghese non sarebbe seguito il disordine ma un nuovo ordine già intuibile, aggiungeva con i pragmatisti che «l'uomo ha bisogno per operare, di poter almeno in parte prevedere»<sup>94</sup>. La cautela ad evitare il rischio di ricaduta nell'utopismo, con la sua corrispondente visione deterministica della storia, costringeva il giovane a riconcettualizzare l'atto predittivo come atto di volontà, negandolo come atto di conoscenza di fatti futuri: «il difetto organico delle utopie è tutto qui» – osservava – «credere che la previsione possa essere previsioni di fatti, mentre essa può esserlo solo di principî o di massime giuridiche»<sup>95</sup>. Pur non condividendo la drastica negazione dell'atto predittivo da parte di Croce, egli mostrava di non condividere neanche la concezione utilitaristica dell'atto predittivo di Vailati e Papini.

In maniera creativa e spregiudicata, propria di chi può servirsi in maniera libera delle differenti filosofie senza farne professione di fede, Gramsci riprendeva un'idea espressa nella sezione dedicata alle *Leggi della Filosofia della pratica* dove il filosofo napoletano aveva osservato che le circostanze contingenti «non possono mai essere prevedute dalla legge» giuridica, in quanto l'atto singolo «non osserva in realtà la legge, ma il principio pratico ed etico; e l'osserva individualizzandolo»<sup>96</sup>. Sulla base di questo stimolo e saldandolo con la nozione rousseauiana di volontà collettiva<sup>97</sup>, Gramsci riconcettualizzava la previsione come atto di una «volontà collettiva» che agisce in vista di uno «scopo universale concreto»<sup>98</sup>. Come nel precedente *Margini*, il principio del movimento storico era portato dall'esterno di una trascendenza all'interno della volontà, la cui azione *in fieri* avrebbe reso prevedibile non la futura società concreta e contingente, ben definita in tutti i suoi particolari, ma unicamente i suoi fondamenti giuridici e morali. La riprova di questa prospettiva veniva rintracciata nell'azione dei rivoluzionari del 1789 che «non prevedevano l'ordine capitalistico» ma piuttosto «volevano attuare i diritti dell'uomo, volevano che fossero riconosciuti ai componenti

---

<sup>94</sup> A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, cit., p. 84.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> B. Croce, *Filosofia della pratica*, cit., pp. 338.

<sup>97</sup> G. Azzolini, *Gramsci et Rousseau*, in R. Descendre e J.-C. Zancarini, *La France d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 59-83.

<sup>98</sup> A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, cit., p. 84.

della collettività determinati diritti». Per i nuovi socialisti, rispetto ai precedenti utopisti, si trattava di realizzare una nuova «massima giuridica», che si sarebbe poi mostrata il fondamento giuridico di tutte le altre, quella della «possibilità di attuazione integrale della propria personalità umana concessa a tutti i cittadini»<sup>99</sup>. Dal concretarsi di questa nuova massima giuridica, prevedibile in quanto atto di volontà, dipendevano «organicamente tutti gli altri principi del programma massimo socialista». Con essa sarebbero caduti «tutti i privilegi», la ricchezza avrebbe cessato di essere «strumento di schiavitù», la scuola avrebbe educato «gli intelligenti da chiunque nati». In questa maniera Gramsci reputava di aver mostrato convincentemente che il programma socialista

non è utopia. È universale concreto, può essere attuato dalla volontà. È principio d'ordine, dell'ordine socialista. Di quell'ordine che crediamo in Italia si attuerà prima che in tutti gli altri paesi<sup>100</sup>.

Il tema della previsione tornava a due mesi di distanza in *Una verità che sembra un paradosso*, a proposito di un paragone tra l'attività del politico e quella dello scienziato. Entrambe le attività sembravano infatti a Gramsci fondarsi sulla capacità di costruire ipotesi tese verso il futuro attraverso l'attività della fantasia:

l'attività scientifica è materiata per grandissima parte di sforzo fantastico; chi è incapace di costruire ipotesi non sarà mai scienziato. Anche nell'attività politica ha grandissima parte la fantasia<sup>101</sup>.

Il riferimento all'attività scientifica come costruzione di ipotesi tramite l'atto della fantasia potrebbe verosimilmente essere tratto dal discorso di Arturo Graf pronunciato il 3 novembre 1888 in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico nell'Università di Torino, stampato con il titolo *La crisi letteraria*<sup>102</sup>. Nell'ambito di una discussione sui mutamenti dell'arte nella nuova società di massa caratterizzata dal connubio con il progresso scientifico, il professore di letteratura aveva proposto una riflessione sulla relazione tra arte e scienza. Il suo scopo era quello di mostrare che le innovazioni della scienza non comportavano nessuna 'morte dell'arte', condividendo la scienza con l'arte l'attività della fantasia, fondamento del processo di costruzione delle ipotesi scientifiche:

---

<sup>99</sup> Ivi, p. 88.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> Id., *Una verità che sembra un paradosso*, «Avanti!», 3 aprile 1917, in S2, pp. 212-214: 212.

<sup>102</sup> A. Graf, *La crisi letteraria*, Loescher, Torino 1888.

non si dica che la scienza, allargando e rafforzando in noi il raziocinio, tenda a spegnere la fantasia, senza di cui l'arte non vive. La fantasia, necessaria al poeta, è pur necessaria allo scienziato, alla escogitazione delle grandi ipotesi, delle fruttuose dottrine scientifiche<sup>103</sup>.

Un passo che, inoltre, compariva citato in nota nel volume *Prose morali* del 1899, dove Ildebrando Della Giovanna aveva pubblicato le *Operette morali* di Giacomo Leopardi, seguite dai *Pensieri* e da estratti dello *Zibaldone*<sup>104</sup>. Qui l'inciso di Graf funzionava come commento a un brano di *Il Parini, ovvero della gloria* dove, a proposito di Descartes, Galileo, Leibniz, Newton e Vico, Leopardi, facendo un parallelismo tra filosofia e arte, aveva osservato che «a far progressi notabili, nella filosofia, non bastano sottilità d'ingegno, e facoltà di grande ragionare, ma si ricerca eziandio molta forza immaginativa»<sup>105</sup>.

Avendo verosimilmente in mente il passo di Graf, Gramsci, partendo dall'attività della fantasia e sostituendo il riferimento all'arte con quello alla politica, formulava un parallelismo tra quest'ultima e la scienza. Entrambe le attività, incardinate sullo «sforzo fantastico» e la costruzione di ipotesi, gli sembravano finalizzate alla costruzione di «anticipazione della realtà» e previsioni, salvo poi distinguersi per il prodotto specifico delle ipotesi formulate. La scienza, pur innervata dall'attività della fantasia, gli si presentava come un'attività esercitata su «fatti inerti» e «materia sorda alla vita», mentre la politica, avendo per elementi «gli uomini, la società degli uomini, i dolori, gli affetti» gli pareva avere a che fare con le «necessità della vita»<sup>106</sup>. In tal senso, il giornalista ribadiva il pregiudizio di una dicotomia tra il determinismo della natura e la storicità della società umana e così tra scienza e politica che lo portava a concludere che «se uno scienziato sbaglia nella sua ipotesi, poco male», mentre «se l'uomo politico sbaglia nella sua ipotesi, è la vita degli uomini che corre pericolo»<sup>107</sup>.

---

<sup>103</sup> Ivi, p. 34. La tesi dell'uso della fantasia nella scienza era ricondotta al volume J. Tyndall, *Essays on the Use and Limite of the Imagination in Science*, Longsman, Green and Co, Londra 1870.

<sup>104</sup> Cfr. G. Leopardi, *Prose morali*, a cura di Ildebrando Della Giovanna, Sansoni, Firenze 1899. Il volume doveva aver conosciuto una buona circolazione all'epoca, come si evince dalle sue edizioni successive, comparse sempre per la stessa casa editrice nel 1905 e nel 1908.

<sup>105</sup> Ivi, p. 125.

<sup>106</sup> Id., *Una verità che sembra un paradosso*, cit., 212.

<sup>107</sup> Ibidem.

## 3.4

## Attraverso la rivoluzione. Verso una prima rettifica del determinismo della natura

La vittoria della rivoluzione russa di febbraio agiva come conferma effettuale dell'errore politico dei socialisti riformisti nonché del corrispondente determinismo storico, funzionando da stimolo per un confronto più serrato con l'epistemologia materialistica che ne sorreggeva l'impianto filosofico<sup>108</sup>. La cooptazione nel comitato provvisorio della sezione torinese e nella redazione del «Grido del popolo», nei quali assumeva di fatto una funzione dirigenziale in seguito all'arresto dei vertici dirigenti nell'insurrezione torinese dell'agosto 1917<sup>109</sup>, metteva Gramsci nelle condizioni di accedere al dibattito socialista nazionale e di allargare sensibilmente la cassa di risonanza delle posizioni politiche sue e del suo gruppo. Alla fine del mese di luglio, nonostante la parzialità delle informazioni che gli giungevano dalla Russia, il giovane dirigente esprimeva la sua adesione al programma rivoluzionario dei «massimalisti russi»<sup>110</sup>. Facendo riferimento a «Lenin [...] e i suoi compagni bolscevichi», e avendo con tutta probabilità in mente il I Congresso Panrusso dei Soviet (Pietrogrado, 3-23 giugno 1917) nel quale questi ultimi, per la prima volta, risultavano egemoni nella piazza, Gramsci insisteva sul loro essere «rivoluzionari, non evoluzionisti»<sup>111</sup>. A fondamento del loro pensiero rivoluzionario in atto vi sarebbe stata una nuova idea di temporalità, oltre la riduzione della storia a una serie di predeterminate tappe temporali di sviluppo accolta dell'evoluzionismo meccanicistico dei riformisti. «Il pensiero rivoluzionario» – spiegava polemicamente Gramsci servendosi implicitamente del nuovo concetto bergsoniano di durata – «nega il tempo come fattore di progresso», ovvero «nega che tutte le esperienze intermedie tra la concezione del socialismo e la sua realizzazione debbano avere nel tempo e nello spazio una riprova assoluta ed integrale». L'azione rivoluzionaria dei bolscevichi, fin da subito riconosciuti come «nutriti di pensiero

---

<sup>108</sup> I primi giudizi sulla rivoluzione di febbraio giungono dell'aprile 1917, cfr. Id., *Morgari in Russia*, «Avanti!», (20 aprile 1917), ora in S2, pp. 242-245; e Id., *Note sulla rivoluzione russa*, «Il Grido del popolo», (29 aprile 1917), ora in S2, pp. 255-259.

<sup>109</sup> Cfr. L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., pp. 74-75. Sull'insurrezione torinese del 22-26 agosto, nata dalla protesta contro la scarsità di beni alimentari e presto straripata in tutta la città nella forma dell'insubordinazione degli strati popolari contro la disciplina di guerra, si veda P. Spriano, *Storia di Torino operaia e socialista*, cit., pp. 416-431; G. Carcano, *Cronaca di una rivolta. I moti torinesi del '17*, Stampatori, Torino 1977.

<sup>110</sup> A. Gramsci, *I massimalisti russi*, «Il Grido del popolo», (27 luglio 1917), ora in S 2, pp. 397-400.

<sup>111</sup> Ivi, p. 398.

marxista»<sup>112</sup>, gli forniva la prova che il marxismo potesse coincidere con una visione della storia fondata su un'epistemologia oltre il materialismo positivista, permeante, come Gramsci stesso si andava rendendo conto, non solo il socialismo riformista italiano ma, in maniera più ampia, l'intera II Internazionale comunista.

In questi mesi, pur rivendicandone la necessità, Gramsci ancora non intraprendeva il compito di uno studio diretto dei testi di Marx<sup>113</sup>. Il processo rivoluzionario russo sembrava piuttosto stimolarlo a utilizzare in maniera più decisa le interpretazioni antipositivistiche che ne aveva dato Labriola nei suoi *Saggi sul materialismo storico*, saldandole con le nuove filosofie di Croce e Gentile. Come è stato recentemente sottolineato<sup>114</sup>, alcuni dei principali strumenti concettuali per sostenere la tesi dell'opposizione tra pensiero rivoluzionario e riformismo evolucionistico erano desunti dalla *Filosofia di Marx* di Gentile, che in *Una critica del materialismo storico*, ricordando la contraddizione nel pensiero labriolano tra il quadro teorico antipositivista e la credenza in una filosofia della storia, aveva osservato che «non evoluzione, per contro, ma rivoluzione invoca il comunismo critico, un po' più avveduto di Marx; poiché uno stato antitetico, una contraddizione sociale, non si risolve trasformando l'antitesi, ma risolvendola, cioè distruggendola»<sup>115</sup>.

Poco più avanti, rispetto al «darwinismo politico e sociale», Gentile esponeva la critica fattane da Labriola attraverso la definizione della storia umana come costruzione, tramite il lavoro, di un terreno artificiale grazie al quale l'essere umano si staccava dal vivere puramente animale per entrare in quello della società<sup>116</sup>. Questa concezione della storia come generata

---

<sup>112</sup> *Ibidem*.

<sup>113</sup> Cfr., tra tutti, Id., *Il nostro Marx*, «Il Grido del popolo», 4 maggio 1918; ora in S3, pp. 368-371.

<sup>114</sup> R. Descendre, J-C- Zancarini, *L'œuvre-vie*, cit., p. 99-100.

<sup>115</sup> G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* (1897), ora in Id., *La filosofia di Marx. Studi critici*, Sansoni, Firenze 1955, pp. 12-58: 30.

<sup>116</sup> Cfr.: «l'uomo è senza dubbio un animale, ed è legato da rapporti di discendenza e di affinità ad altri animali. Non ha privilegio di origine, nè di struttura elementare, ed il suo organismo non è, se non un caso particolare della fisiologia generale [...]. Ma dell'uomo *ferus primaevus*, che possiamo ricostruirci in fantasia per combinazione di congetture, non è dato a noi di avere una empirica intuizione; come non ci è dato di determinare la genesi di quel hiatus, ossia di quella discontinuità, per la quale l'uman genere s'è trovato come distaccato dal vivere degli animali, e poi in seguito sempre superiore a questo» (A. Labriola, *Del materialismo storico, dilucidazione preliminare*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Editori Riuniti, Roma 1968<sup>2</sup>, pp. 86-87); e «la storia è il fatto dell'uomo, i quanto che l'uomo può creare e perfezionare i suoi strumenti di lavoro, e con tali strumenti può crearsi un ambiente artificiale, il quale poi reagisce nei suoi complicati effetti sopra di lui, e così com'è, e come via via si modifica, è l'occasione e la condizione del suo sviluppo. Mancano per ciò tutte le ragioni per ricondurre questo fatto dell'uomo, che è la storia, alla pura lotta per l'esistenza» (ivi, p. 89).



dalla prassi del lavoro aveva, secondo il giovane idealista, il significato del rigetto della storiografia con «ogni alleanza con la scienza delle trasformazioni animali incoscienti e fatali di tutta la natura inferiore»<sup>117</sup>. L'idea, più gentiliana che labriolana, di evoluzione naturale come susseguirsi di leggi deterministiche, che si è vista presente negli scritti di Gramsci degli anni precedenti, si ritrova, ancora dopo la rivoluzione bolscevica d'ottobre, nell'articolo *La critica critica* del 12 gennaio 1918<sup>118</sup>, replica ai rilievi critici indirizzati da Treves a *La Rivoluzione contro il Capitale*<sup>119</sup>, nel quale la rivoluzione bolscevica agiva come conferma effettuale dell'errore politico del determinismo socialista che dal *Capitale* di Marx aveva desunto «la dimostrazione critica della fatale necessità che in Russia si formasse una borghesia [...] prima che il proletariato potesse neppure pensare alla sua riscossa»<sup>120</sup>. I bolscevichi, spiegava Gramsci,

hanno rinnegato “Carlo Marx” ma non il suo “pensiero immanente”: vivono il pensiero marxista, quello che non muore mai, che è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco, e che in Marx stesso si era contaminato di incrostazioni positivistiche e naturalistiche. E questo pensiero pone sempre come massimo fattore di storia non i fatti economici bruti, ma l'uomo, ma le società degli uomini, degli uomini che [...] comprendono i fatti economici e li giudicano e li adeguano alla loro volontà, finché questa diventa la motrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva<sup>121</sup>.

L'articolo di Treves costituiva un commento all'estratto della lettera del menscevico Leon Martov al *Journal du Peuple* del dicembre precedente, dove veniva denunciato il «carattere utopistico» e, con ciò, antimarxista, del «movimento leninista»<sup>122</sup>. Facendo propria l'accusa martoviana di utopismo alla rivoluzione bolscevica, Treves passava a denunciare la «spaventosa incoltura della nuova generazione socialista in Italia» e, facendone implicito riferimento, il recente *La Rivoluzione contro il Capitale* di Gramsci, dove si prospettava «la dottrina che i decreti di Lenin superano la storia, cioè sorvolano i periodi della evoluzione della società»<sup>123</sup>. Secondo il dirigente riformista, «Lenin e il massimalismo» erano lungi dal rappresentare «la quintessenza dell'ortodossia socialista intransigente e rivoluzionaria». Essendosi distaccati dal

<sup>117</sup> G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* (1897), cit., p. 30.

<sup>118</sup> A. Gramsci, *La critica critica*, cit., «Il grido del popolo», 12 gennaio 1918, ora in S3, pp. 32-37.

<sup>119</sup> Pubblicato, interamente censurato, compreso il titolo, ne «Il Grido del popolo» del 1° dicembre 1917, l'articolo era successivamente comparso nell'edizione romana dell'«Avanti!» il 22 dicembre e poi in quella milanese del 24 dicembre. Usciva finalmente su «Il Grido del popolo», senza censure, il 5 gennaio 1918; ora in S2, pp. 617-621.

<sup>120</sup> Ivi, p. 617.

<sup>121</sup> Ivi, p. 618.

<sup>122</sup> Martoff e Very-Well, *Lenin, Martoff e...noi!*, «La critica sociale», XXVIII (1918) 1, pp. 4-5: 4.

<sup>123</sup> Ivi, p. 5.

«determinismo» e avendo sostituito la «forza trasformatrice dello strumento del lavoro» al «soggettivismo più frenetico», essi erano goffamente ricaduti nell'«utopismo di Campanella o di Moro»<sup>124</sup>. L'abiura non riguardava più solo il *Capitale*, come voluto da Gramsci, «ma finanche il Manifesto». Ne usciva fuori un'interpretazione di Lenin come politico premarxista, socialista dell'utopia. Facendo verosimilmente riferimento a *Materialismo ed empiriocriticismo*, Treves sosteneva che, nonostante «come scuola, infatti, Lenin professa il marxismo di Martoff e Axelrod, se ne discosta così grandemente nell'azione». Una circostanza che, avendo la propria spiegazione nelle «circostanze» russe, mal note in Italia, non giustificavano in alcun modo «i leninisti in Europa»<sup>125</sup>.

Nella sua risposta Gramsci spiegava nuovamente che «la nuova generazione» di socialisti italiani andava assumendo l'impegno di «ritornare alla genuina dottrina di Marx»<sup>126</sup>, guastata dalla degenerazione positivista della generazione precedente. A tal scopo faceva così riferimento alla *Sacra famiglia*, «il trattatello di Marx sulla Critica critica»<sup>127</sup>, avendo probabilmente in mente passi, come il seguente, dove i due rivoluzionari avevano insistito sulla storia come produzione umana: «la storia non fa niente [...]! È l'uomo, invece, l'uomo reale e vivente che fa tutto [...]; non è affatto la "storia" che si serve dell'uomo come mezzo per attuare i suoi fini, come se essa fosse persona a sé: essa non è altro che l'attività dell'uomo che persegue i suoi fini»<sup>128</sup>. Gramsci così ripeteva che «l'uomo e la realtà, lo strumento di lavoro e la volontà» non erano «dissaldati» ma identificati nell'«atto storico»<sup>129</sup>, arricchendo la prospettiva marxiano-engelsiana con un utilizzo creativo dell'apparato concettuale labriolano e gentiliano. Non si trattava di fare professione di «volontarismo»<sup>130</sup> – secondo le accuse di bergsonismo rivolte a Gramsci in occasione del convegno clandestino organizzato a Firenze nel novembre 1917<sup>131</sup> – quanto di mettere a fuoco «la sterilizzazione operata dai socialisti positivisti delle dottrine di Marx»<sup>132</sup>, che avevano finito per ridurre il marxismo alla un determinismo storico,

---

<sup>124</sup> Ibidem.

<sup>125</sup> Ibidem.

<sup>126</sup> A. Gramsci, *La critica critica*, cit., p. 555.

<sup>127</sup> Ivi, p. 554; cfr. L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 283.

<sup>128</sup> K. Marx e F. Engels, *La sacra famiglia*, Edizioni Rinascita, Roma 1954, p. 100.

<sup>129</sup> A. Gramsci, *La critica critica*, cit., p. 555-556.

<sup>130</sup> A. Gramsci, *La critica critica*, cit., p. 554.

<sup>131</sup> Cfr. P. Spriano, *Torino operaia nella grande guerra*, Einaudi, Torino 1960, pp. 285-288.

<sup>132</sup> Ibidem.

qui ancora paragonato a quello della «legge naturale, fatalmente verificantesi all'infuori della volontà degli uomini»<sup>133</sup>.

Una prima sensibile correzione della prospettiva di un determinismo della natura, con la sua corrispettiva nozione di legge, è riscontrabile in *L'utopia russa*, comparso su «Il Grido del popolo» del 27 luglio<sup>134</sup>, che può essere considerato «una prima sistemazione – certamente provvisoria, ma comunque in sé organica e definita – del pensiero di Gramsci sulla Russia»<sup>135</sup>. Mettendo a punto la sua difesa del carattere storico della rivoluzione sovietica, Gramsci qui tentava di confrontarsi in maniera più rigorosa con le accuse di utopismo e di soggettivismo violento sulle leggi deterministiche della storia rivolte dai riformisti.

Questo «vero e proprio saggio di teoria politica»<sup>136</sup> prendeva le mosse dalla critica alla maniera deterministica di intendere il rapporto tra struttura e sovrastruttura del Labriola del terzo paragrafo di *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, che Gramsci aveva ripubblicato sul «Grido del popolo» del gennaio precedente<sup>137</sup>. Contro i riformisti e con Labriola veniva osservato che «tra la premessa (struttura economica) e la conseguenza (costituzione politica) i rapporti sono tutt'altro che semplici [...]. Lo snodarsi della causazione è complesso e imbrigliato, e a districarlo non giova che lo studio approfondito e diffuso di tutte le attività spirituali e pratiche». Il fatto che tale studio genetico potesse essere possibile solo *post-factum*, ovvero «solo dopo che gli avvenimenti si sono assestati in una continuità»<sup>138</sup>, permetteva a Gramsci di questionare direttamente la possibilità di formulare «un giudizio storico» sulla rivoluzione bolscevica. Processo storico *in fieri*, essa poteva essere compresa solo attraverso «un atto politico attuale»<sup>139</sup>, secondo la ripresa della terminologia della gentiliana filosofia dell'atto e della distinzione crociana tra giudizio storico-filosofico e azione pratica. Rimandata l'azione dei bolscevichi all'ambito della volontà politica costruttrice di nuovi rapporti tra economia e politica, diveniva chiaro che la formula secondo la quale «le costituzioni

---

<sup>133</sup> A. Gramsci, *La critica critica*, cit., p. 555.

<sup>134</sup> Id., *L'utopia russa*, «Il grido del popolo», 27 luglio 1918, ora in S3, pp. 55-561; comparso censurato sull'«Avanti!» del 25 luglio.

<sup>135</sup> L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 373; cfr. R. Descendre e J-C- Zancarini, *L'œuvre-vie*, cit., pp. 111-112.

<sup>136</sup> L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 373.

<sup>137</sup> A. Labriola, *Le ideologie nel divenire storico*, «Il Grido del popolo», 5 gennaio 1918.

<sup>138</sup> A. Gramsci, *L'utopia russa*, cit., p. 204.

<sup>139</sup> Ivi, p. 205.

politiche sono necessariamente dipendenti dalla struttura economica non [...] è affatto la secca espressione di una legge naturale che subito salti agli occhi»<sup>140</sup>.

La dicotomia tra il determinismo della natura e la politicità della storia funzionava ora come strumento per una critica, maggiormente strutturata rispetto ai precedenti riferimenti alla volontà e alla soggettività, del riduzionismo economicistico. In queste righe, tuttavia, Gramsci mostrava di essere già in qualche modo cosciente della problematicità filosofico-politica dell'assunzione di una separazione tra una dimensione umana, regolata dalla logica della costruzione politica della volontà organizzata, e una natura non umana, sottoposta a leggi deterministiche e ineluttabili. Infatti, ribadito che le leggi della struttura economica «non hanno niente in comune con le leggi naturali», subito dopo correggeva il tiro, precisando

sebbene anche queste [le leggi naturali] non siano obiettivi dati di fatto, ma solo costruzioni del nostro pensiero, schemi utili praticamente per comodità di studio e di insegnamento<sup>141</sup>.

Il passaggio riattivava la nozione crociana di legge naturale come costruzione della sfera pratica dello spirito finalizzata all'utilità pratica, non insistendo tuttavia, come invece aveva fatto Croce, sulla necessità umana di padroneggiare la natura e di volgerla ai propri fini – cioè sulla scienza come nesso natura-tecnica. Probabilmente sotto lo stimolo dei suoi interventi pedagogici nell'ambito della critica delle Università popolari dell'anno seguente, Gramsci, piuttosto, era maggiormente incline ad insistere sulla necessità didattica dell'utilizzo della nozione materialistica di legge naturale.

A differenza di quanto Gramsci inizierà ad esplicitare di lì a poco, in questo articolo la negazione della legge naturale come trascendenza materiale non derivava ancora da un'identificazione tra scienza ed esperimento, nonostante già in *La passività* comparso nel «Avanti!» del 16 giugno precedente Gramsci avesse fatto riferimento alla «scienza sperimentale, che prova e riprova sulla materia bruta»<sup>142</sup>. Nonostante tale spunto non fosse approfondito nell'articolo sull'*Utopia*, non è senza significato che, già qui, Gramsci andasse implicitamente ponendo il problema di una definizione antipositivistica della nozione di legge naturale, che rintracciava in quel Croce che nella *Logica* aveva dialogato con le dottrine empiriocriticiste di Mach e con il convenzionalismo francese allo scopo di fornire una nozione di legge naturale come produzione pratica dell'attività umana e non come sussistenza ontologica. L'esplicitazione di questo punto lascia dunque ipotizzare che il riferimento di questo

---

<sup>140</sup> Ivi, p. 204.

<sup>141</sup> Ivi, p. 205.

<sup>142</sup> A. Gramsci, *La passività*, «Avanti!», 16 giugno 1918, ora in S3, pp. 483-483: 483.

Gramsci alle leggi fatali della natura nella loro opposizione alla storia umana funzionasse più come modulo argomentativo per la critica del riformismo che come soppesata convinzione filosofica.

### 3.5

#### *Il metodo sperimentale di Galilei nel «comunismo critico»*

Un sensibile avanzamento nella discussione sul socialismo e l'epistemologia è riscontrabile nel già ricordato articolo dell'ottobre 1918 su *Misteri della cultura e della poesia*<sup>143</sup>, che prendeva le mosse dalla critica al sonetto *Brivido arcano* di Cristina Bacci, pubblicato qualche giorno prima su «La difesa delle donne lavoratrici»<sup>144</sup>. Nella breve poesia di celebrazione dell'estasi artistica – che citiamo di seguito per esteso – la segretaria della sezione femminile del circolo socialista “Aurora” di Ravenna<sup>145</sup> aveva fatto riferimento di sfuggita a una presunta polemica dell'«Action Française» contro il positivismo<sup>146</sup>:

Roma, di festa. Io leggo, a casa; sola.  
 M'annoio. E che l'autor sua rete immolli  
 contro alla scienza è vano, e all'alma scuola.  
 Col fragore dei trams la gente ai colli,  
 ai parchi, ai templi, alle ruine vola.  
 Ma annuvola. E su te, chiesa, che estolli  
 cupa fronte fra sante in muta stuola.  
 S'agitano le erbe con brividi folli,  
 s'agita in me una risognata fola  
 d'estasi arcane e di melanconie:  
 fremere di boschi e mar: ala che vola.  
 Per gli spazii alla terra amica scia,

<sup>143</sup> A. Gramsci, *Misteri della cultura e della poesia*, cit. 0

<sup>144</sup> C. Bacci, *Brivido arcano*, «La difesa delle donne lavoratrici», 13 ottobre 1918, p. 3. Sul periodico femminista si veda F. Taricone, *La difesa delle lavoratrici: socialiste a confronto*, «Laboratoire Italien», (2021) 26 (disponibile online su <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/6920>, consultato il 5/02/2024).

<sup>145</sup> Bacci risulta segretaria della sezione dalla sua inaugurazione nel 1912, come confermato in C.B. Angelini, *La protesta femminile contro la guerra nel Ravennate (1914-1917)*, «Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile», (2016) 31, pp. 122-137: 131.

<sup>146</sup> Cfr. M. Lucas, *Gramsci et l'Action française dans les écrits pré-carcéraux : une approche comparatiste*, in R. Descendre e J-C. Zancarini, *La France d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 119-129.

Roma, ascolta!...Più eterna fonte cola!...

Oh Patria universal, sacra Poesia!<sup>147</sup>

La polemica di Gramsci si appuntava sulla prima strofa e poi sulla nota apposta alla poesia, dove veniva precisato che il riferimento all'autore che, vanamente, aveva tentato una critica «contro alla scienza» e la sua «scuola», cioè contro il positivismo, era un collaboratore di «Leone Daudet»<sup>148</sup>, ricordato per aver avviato una «campagna [...] contro la scuola positivista per ricondurre l'umanità all'oscurantismo»<sup>149</sup>. Il giovane dirigente faceva notare a Bacci che Daudet, dal 1917 direttore insieme a Charles Maurras dell'«Action française», era sì «cattolico praticante»<sup>150</sup> ma, allo stesso tempo, faceva professione di positivismo in filosofia.

In questa maniera Gramsci coglieva l'occasione per confrontarsi con un limite profondo dei socialisti riformisti aderenti al positivismo, quello di un'incomprensione del fondamento epistemologico del cattolicesimo, questionando il postulato, di ascendenza illuministica e realizzato dalla filosofia positiva ottocentesca, secondo il quale la sola forza del sapere scientifico avrebbe comportato, di per sé, il superamento delle credenze religiose. «La dottrina monarchica e nazionalista propagandata dal Daudet e dal Maurras» – spiegava il socialista rivoluzionario – «è interamente costruita sulla filosofia (!) positiva»<sup>151</sup>. A conferma di ciò ricordava i giudizi encomiastici dei due «direttori» su Auguste Comte e Hippolyte Taine, con implicito riferimento alla rubrica *La politique* di Maurras del 31 gennaio 1917, dove il cattolico francese ne aveva celebrato la saggezza scientifica<sup>152</sup>. L'adesione alla filosofia positivista comtiana era d'altronde rivendicata da Maurras fin dal marzo 1916, quando aveva riconosciuto che «notre Renaissance française a inscrit dans les fondations de son monument la haute sentence d'Auguste Comte: “la soumission est la base du perfectionnement”»<sup>153</sup>, in una chiara torsione reazionaria del pensiero del filosofo francese. Oltre che da serie di riferimenti al padre del positivismo francese da parte di Maurras compiuti nel corso del 1917<sup>154</sup> e una citazione di

---

<sup>147</sup> C. Bacci, *Brivido arcano*, «La difesa delle donne lavoratrici», cit.

<sup>148</sup> *Ibidem*.

<sup>149</sup> *Ibidem*.

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> Cfr. C. Maurras, *La politique*, «L'action française», X (31 gennaio 1917) 31, p. 1.

<sup>153</sup> Id., *La politique*, «L'action française», IX (5 marzo 1916) 65, p. 1

<sup>154</sup> Id., *La politique*, «L'action française», X (16 febbraio 1917) 47, p. 1; Id., *La politique*, «L'action française», X (11 dicembre 1917) 345, p. 1.

Comte significativamente apposta in apertura del numero del 27 agosto 1918<sup>155</sup>, è interessante rilevare che l'ispirazione filosofica e religiosa della rivista, rilevata acutamente da Gramsci, era tradita da un lungo articolo di Jacques Dainville su *L'Amérique Latine et la France*, comparso nel numero del 28 aprile 1917 dove si osservava con entusiasmo che in Brasile si andava realizzando la convergenza tra cattolicesimo e positivismo:

ordre e progrès [il motto iscritto nella bandiera brasiliana]: c'est la devise qu'Auguste Comte avait léguée aux constructeurs et aux "digne conservateurs" de tous les pays. [...] La doctrine d'Auguste Comte a eu, sur les destinées du Brésil, une influence considérable. Le positivisme y a vécu, selon la formule de respect de son fondateur, en harmonie avec le catholicisme. Une religion qui est la religion traditionnelle des Français, une conception philosophique qui est de création française : voilà ce que nous partageons avec le Brésil<sup>156</sup>.

L'esempio storico dell'«Action française» permetteva a Gramsci di approfondire l'intuizione di una parentela epistemologia tra cattolicesimo e positivismo che si è vista già implicita nella sua critica della pedagogia delle Università popolari, articolandola in coerente argomentazione filosofica. Ora, infatti, il legame con il cattolicesimo veniva rimandato alla trasfigurazione del positivismo da metodo e organizzazione delle discipline scientifiche a dottrina ontologica e gnoseologica:

il positivismo – da pura continuazione e sistemazione logica del metodo sperimentale e positivo di ricerca nelle scienze, come sarebbe dovuto essere – è voluto diventare una dottrina dell'essere e della conoscenza<sup>157</sup>.

Questo passaggio da metodo a dottrina filosofica ne aveva determinato una snaturazione e trasformazione in un «metafisica»<sup>158</sup>, secondo un significato di metafisica per certi versi simile a quello proposto da Labriola sulla base dell'*Anti-Dühring* di Engels, ovvero di orientamento generale che sostantivizza i processi della realtà in divenire nella giustapposizione di enti invariabili il cui movimento viene considerato in maniera astratta, al di fuori dalla logica dialettica del pensiero<sup>159</sup>. Rispetto a Labriola, tuttavia, Gramsci insisteva maggiormente sulla

---

<sup>155</sup> «Les révolutionnaires sont finalement devenus les plus arriérés de tous les occidentaux sans cesser d'être les plus perturbateurs» (H. Bergson, «L'action française», XI (27 agosto 1918) 239, p. 1).

<sup>156</sup> J. Dainville, *L'Amérique Latine et la France*, «L'action française», X (28 aprile 1917) 118, p. 1.

<sup>157</sup> A. Gramsci, *Misteri della cultura e della poesia*, cit., p. 696.

<sup>158</sup> *Ibidem*.

<sup>159</sup> Cfr. il quinto capitolo di A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, cit., pp. 208-219.

definizione di metafisica in quanto assunzione epistemologica di una prospettiva dualistica che recide il rapporto tra soggetto e mondo per fare di questo ultimo un prodotto di leggi trascendenti, secondo una prospettiva mediata dal neoidealismo crociano. La metafisica veniva così a identificarsi con una «mistica» e il dualismo gnoseologico finiva per essere riconosciuto come invariabile e punto di contatto del cattolicesimo e del positivismo:

il dualismo cattolico tra lo spirito umano e il Dio inconoscibile che trascende questo spirito, ma al quale questo tende, purificandosi dal peccato originario per farsi degno e assurgere al gaudio paradisiaco e alla conoscenza del supremo fattore, è rinato nel positivismo con uno stesso schema: per il positivismo il dualismo è tra la coscienza umana e la natura, anch'essa trascendente questa coscienza, ma alla cui conoscenza questa tende, purificandosi dei pregiudizi e dell'«oscurantismo» attraverso le Università popolari e la scienza a quattro soldi da fascioletto. Si capisce che un cattolico possa essere anche positivista: uno spolvero di pseudoscienza sulle dottrine tradizionali, e Dio si identifica con la Natura, senza che venga ad essere turbata, in modo rilevante, la concezione ideale originaria<sup>160</sup>.

Dall'identificazione dei nuclei epistemologici dualistici del cattolicesimo e del positivismo ne discendeva anche un'analogia del metodo di conoscenza. In entrambi i casi l'avvicinamento conoscitivo verso l'oggetto (Dio o Natura) si realizzava nei termini di un'elevazione rispetto alle condizioni umane di esistenza, in un parallelismo tra la logica cristiana della purificazione «dal peccato originario» e quella positivista «dei pregiudizi e dell'«oscurantismo»». Il positivismo degli «scrittori dell'«Action française»» veniva così rimandato al loro considerare la storia non come «sviluppo, ma evoluzione naturale»:

la società francese è, per Daudet e Maurras, come una pianta, la pianta dei gigli d'oro della dinastia millenaria dei re di Francia; essa sprofonda le sue radici nella particolare anima del popolo e della razza francese [...] Per i monarchici francesi la storia non è sviluppo, ma evoluzione naturale: i pseudo-concetti di razza, di regione, di gerarchia, di eredità, sono prevalenti, secondo loro, nel promuovere e consolidare gli avvenimenti. La società è per loro un organismo naturale, governato, nella sua evoluzione, da leggi fisse, definibili, esattamente e rigidamente rintracciabili col metodo sperimentale e positivo<sup>161</sup>.

La chiarificazione del fondamento epistemologico positivista attraverso la scoperta della sua parentela con il cattolicesimo permetteva a Gramsci di inaugurare una riflessione sull'impossibilità di un'identificazione tra positivismo filosofico e «comunismo critico»<sup>162</sup>, espressione per designare la filosofia marxistica tratta dal Labriola di *In memoria del Manifesto*

<sup>160</sup> A. Gramsci, *Misteri della cultura e della poesia*, cit., p.696.

<sup>161</sup> Ivi, p. 697.

<sup>162</sup> *Ibidem*.



*dei comunisti*. In questa nuova prova teorica, Gramsci non si limitava, secondo l'abitudine dei mesi precedenti, a sottolineare l'origine del marxismo dall'«idealismo filosofico»<sup>163</sup>, ma si misurava con un primissimo tentativo intellettuale di definire le scienze in relazione al materialismo storico, principale prospettiva attorno cui ruoterà tutta la questione epistemologica delle scienze nei *Quaderni del carcere*.

In questa prima messa a fuoco del problema – che appare acerba solo se giudicata con gli occhi rivolti alla successiva riflessione carceraria – sono ricavabili tre nuclei concettuali, i quali permettono di rilevare una maniera di intendere il problema della scienza in qualche modo già oltre la visione del fatale determinismo della natura che si è vista all'opera tra il 1916 e il 20 luglio 1918. In primo luogo, la scienza non era definita come studio delle leggi oggettive della materia, ma considerata nella sua identificazione con «il metodo sperimentale e positivo»<sup>164</sup>. In secondo luogo il metodo sperimentale veniva rimandato all'attività di Galileo Galilei, in quanto «il primo a dargli una sistemazione logica»<sup>165</sup>; infine, il metodo sperimentale, sistematizzato da Galilei, veniva considerato come integrato all'interno del materialismo storico:

il metodo sperimentale e positivo, come metodo di ricerca scientifico spassionato e disinteressato, è anche del materialismo storico, ma non è dipendente da esso: è il metodo proprio delle scienze, e il primo a dargli una sistemazione logica è stato Galileo Galilei<sup>166</sup>.

I primi due nuclei concettuali erano maturati con tutta probabilità a partire da un assorbimento della maniera con cui Mondolfo, in *Il materialismo storico in Federico Engels* (1912), aveva discusso la concezione sperimentalistica della conoscenza in Engels. L'individuazione nel pensiero del rivoluzionario tedesco di due contrapposti orientamenti di pensiero, il «materialismo dialettico» che, pur ritenuto una «scienza» finiva per identificarsi con una «filosofia naturale» di tipo materialistico o «teoria della natura»<sup>167</sup>, da una parte, e la «concezione sperimentalistica» opposta al «materialismo» e identificata nella «*praxis*»<sup>168</sup>,

---

<sup>163</sup> «Il marxismo si fonda sull'idealismo filosofico [...]. L'idealismo filosofico è una dottrina dell'essere e della conoscenza, secondo la quale questi due concetti si identificano e la realtà è ciò che si conosce teoricamente, il nostro stesso io. Che Marx abbia introdotto nelle sue opere elementi positivistici non meraviglia e si spiega: Marx non era un filosofo di professione, e qualche volta dormicchiava anch'egli» (ivi, p. 348).

<sup>164</sup> Ivi, p. 349.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

<sup>167</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, Formiggini, Genova 1912, pp. 20-21.

<sup>168</sup> Ivi, p. 49.

dall'altra, aveva infatti fornito al filosofo di Senigallia l'occasione di attardarsi sulla nozione engelsiana di scienza e di esperimento.

Mettendo a fuoco la concezione sperimentalistica engelsiana, che veniva rintracciata in passaggi specifici del *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* e dell'*Anti-Dühring*, Mondolfo si era convinto che «Engels non accetta [...] per scienza della natura [...] il limitato concetto dell'empirismo» ma quello dell'«esperimento»<sup>169</sup>, fondato sul principio epistemologico per cui la riproduzione artificiale della natura finisce per identificarsi con la conoscenza che possiamo averne di essa:

nella stessa affermazione che identifica la conoscenza delle cose nel loro intimo essere con gli esperimenti, che facciamo su di esse riproducendole dalle loro condizioni, si rispecchia il convincimento che il pensiero non sia il morto specchio che riflette la vita esistente solo fuori di noi, ma sia il vivo e attivo produttore della conoscenza della realtà. «Pensare è produrre» anche per l'Engels; anche per lui «nel processo della *praxis* è la natura ossia l'evoluzione storica dell'uomo»<sup>170</sup>.

In questa maniera egli ricollegava la concezione sperimentalistica engelsiana alla filosofia della *praxis* labriolana, in particolare al saggio *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, dal quale sono tratte le citazioni riportate tra virgolette nel passo appena citato<sup>171</sup>.

Nella lettera del 24 maggio 1897 indirizzata a Sorel, d'altronde, discutendo la sua idea di lavoro come origine e rinnovamento della storia umana, il filosofo cassinate aveva osservato con Engels che «sperimentando, noi diventiamo collaboratori della natura», «esperimentando ad arte, le cose cessano dall'esser per noi dei meri oggetti rigidi della visione perché si vanno, anzi, generando sotto la nostra guida»<sup>172</sup>. L'azione sperimentale del lavoro nella storia umana valorizzata dal «materialismo storico» lo conduceva a considerare quest'ultimo anche nei termini della «chiusa di un lungo sviluppo» avviato dal «processo storico del sapere scientifico»<sup>173</sup>. Una prospettiva, questa, che poteva aver stimolato Gramsci non solo a insistere sull'elemento sperimentale della scienza, ma anche a mettere a fuoco il problema del rapporto

---

<sup>169</sup> Ivi, p. 43.

<sup>170</sup> Ivi, pp. 45-46.

<sup>171</sup> Cfr.: «pensare è produrre. Imparare è produrre riproducendo. Noi non sappiamo bene e davvero, se non ciò che noi stessi siamo capaci di produrre, pensando, lavorando, provando e riprovando; e sempre per virtù delle forze che ci sono proprie, nel campo sociale e dall'angolo visuale in cui ci troviamo» (A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, cit., p. 198); e «nel processo della *praxis* è la natura, ossia l'evoluzione storica dell'uomo: e dicendo *praxis*, sotto questo aspetto di totalità, s'intende di eliminare la volgare opposizione tra pratica e teoria» (ivi, p. 196)

<sup>172</sup> Ivi, p. 210.

<sup>173</sup> Ivi, p. 211.

del marxismo con la storia del pensiero scientifico, che poi nei *Quaderni* avrebbe trovato una più alta concettualizzazione.

Il terzo nucleo concettuale – quello del riconoscimento della scienza come metodo sperimentale del quale il primo a dare una sistemazione logica era stato Galilei – poteva invece esser stato tratto da fonti diverse, essendo il riferimento al metodo sperimentale galileiano una costante di molte riflessioni primonovecentesche italiane<sup>174</sup>. Ad ogni modo, una possibile fonte potrebbe essere quel Francesco De Sanctis che, nella *Storia della letteratura italiana*, aveva insistito con particolare decisione sul metodo galileiano come realizzazione compiuta del pensiero moderno<sup>175</sup>. Vale poi la pena rilevare che, proprio nel 1918, compariva la seconda edizione di *L'Italia e la civiltà* di Pasquale Villari, selezione di scritti a cura di Giovanni Bonacci dove, nel capitolo *Galileo, il metodo sperimentale ed il rinnovamento scientifico* e, più precisamente nel paragrafo *Provando e riprovando*, lo scienziato italiano veniva riconosciuto come il vero rinnovatore delle scienze naturali in Europa. L'utilizzo dell'esperimento, infatti, superando alcuni limiti del pensiero di Bacone, avrebbe permesso a Galilei di distinguere i campi della filosofia e delle scienze e di garantire a queste ultime un proprio autonomo statuto disciplinare: «non pensava alle esclusioni o alle istanze; ma sperimentava *provando* e *riprovando*. E questa è la parte nuova del metodo, che a ragione è chiamato sperimentale, e che ha rinnovate le scienze naturali»<sup>176</sup>.

L'insieme di questi stimoli convinceva Gramsci che il metodo sperimentale delle scienze, di cui iniziatore era stato Galilei e che tanto aveva significato per la costituzione della modernità storica, pur non identificandosi con il materialismo storico, ne fosse una parte. Il rapporto tra scienza e materialismo storico veniva così risolto nella constatazione che il metodo sperimentale delle scienze nel marxismo funzionasse come metodo di studio dei «fenomeni economici»:

il materialismo storico ha dimostrato che la ricerca storica doveva rivolgersi sistematicamente anche e specialmente ai fenomeni economici, senza la conoscenza dei quali la storia è pura exteriorità senza sostanza, superficiale inverniciatura multicolore senza vibrazioni dinamiche, senza possibilità di sviluppo e di superamento, caos fraseologico appassionato e non ordine, non scientifica ricreazione. Il materialismo

---

<sup>174</sup> A tal proposito si veda C. Megale, *Galileo in Vita. Contributi alla storia della fortuna di Galileo Galilei nel primo Novecento Europeo*, Mimesis, Milano 2019.

<sup>175</sup> F. De Sanctis, *La nuova scienza*, in Id., *Opere*, 9: *Storia della letteratura italiana*, a cura di Niccolò Gallo, con introduzione di Natalino Sapegno, Einaudi, Torino 1958, pp. 737-852.

<sup>176</sup> P. Villari, *Galileo, il metodo sperimentale e il rinnovamento scientifico*, in Id., *L'Italia e la civiltà*, pagine scelte e ordinate da G. Bonacci, con un profilo di P. Villari per Ermenegildo Pistelli, Hoepli, Milano 1916, p. 285.

storico ha quindi integrato il metodo sperimentale e positivo applicato alla ricerca e allo studio degli accadimenti umani, dei fenomeni sociali, e non si confonde neppure con esso come non si confonde col positivismo filosofico<sup>177</sup>.

Nei *Quaderni del carcere* la risoluzione del problema della funzione della scienza sperimentale all'interno della teoria marxista nei termini di un metodo scientifico di studio dei fenomeni economici verrà mantenuta solo a livello verbale. Negli anni della reclusione, questa problematica subirà un approfondimento inaudito, dipanandosi in molteplici direzioni. Ciò che verrà completamente a sparire, rispetto agli scritti giornalistici, sarà il presupposto della scienza sperimentale come «metodo di ricerca spassionato e disinteressato»<sup>178</sup>, surclassato dalla convinzione del carattere intrinsecamente ideologico dell'attività scientifica.

---

<sup>177</sup> A. Gramsci, *Misteri della cultura e della poesia*, cit., p. 698.

<sup>178</sup> *Ibidem*.



## Esperimento, organizzazione ed epistemologia (1919-1924)

Nella biografia politico-intellettuale di Gramsci l'anno 1919 ha il valore di una prima svolta periodizzante della sua attività militante. La concentrazione dell'attenzione verso i delicati sviluppi della situazione internazionale innescati dalla fine della guerra e il nuovo impegno nell'ambiente politico torinese negli anni del biennio rosso<sup>1</sup> determinava una comprensibile messa da parte dei temi inerenti all'epistemologia e alle scienze che abbiamo visto all'opera tra il 1916 e il 1918 soprattutto in funzione anti-riformista, i quali verranno coerentemente ripresi solo negli scritti della reclusione.

Negli anni tra il 1919 e il 1924, in un lasso di tempo che va dalla prima esperienza ordinovista al soggiorno viennese, tuttavia, sono riscontrabili alcune tracce che seguite con intelligenza storico-politica e perizia filologica possono dar conto di implicite maturazioni epistemologiche e influenze scientifiche sotterraneamente all'opera. Nelle pagine che seguono ne evidenziamo due. La prima riguarda l'utilizzo nella prima e seconda serie dell'«Ordine Nuovo» del sostantivo “esperimento” e del corrispondente aggettivo “sperimentale”, concetti di cui si è discussa la rilevanza all'interno della concezione epistemologica desumibile dall'importante *Misteri della cultura e della poesia*.

La seconda consiste in un breve ripercorrimento delle nuove discussioni circa il rapporto tra scienza, politica e marxismo che durante i mesi di permanenza a Mosca e a Vienna si svolgevano sulla rivista sovietica «Pod znamenem marksizma» (Sotto la bandiera del marxismo), di cui si mostrerà la conoscenza precarceraria da parte di Gramsci.

### 4.1

#### L'utilizzo dei lemmi “esperimento” e “sperimentale” nel periodo ordinovista

Ancora per tutto il 1918 predominava in Gramsci la convinzione che i sommovimenti della società italiana seguiti alla guerra dischiudessero una nuova fase storica segnata dall'«inesorabile processo di dissoluzione della vecchia società italiana e lo sferrarsi delle lotte in seno alla classe dirigente»<sup>2</sup>, nella previsione storica che lo scontro tra nazionalisti, sostenitori

---

<sup>1</sup> R. Descendre e J-C. Zancarini, *Le tournant de la révolution russe*, in Id., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 110-122.

<sup>2</sup> A. Gramsci, *I cattolici italiani*, «Avanti!» (ed. piemontese) (22 dicembre 1918), ora in S3, pp. 805-809: 805.

del liberismo e cattolici organizzatisi nel Partito popolare avrebbe determinato una sostanziale marginalità politica del movimento socialista. Questa visuale subiva un cambiamento all'altezza del febbraio 1919, registrabile nell'articolo *Stato e sovranità* pubblicato su «Energie nove», la rivista di Piero Gobetti<sup>3</sup>. Sfruttando l'occasione di una densa polemica con Balbino Giuliano, che nel precedente numero della rivista con *Perché sono uomo d'ordine*<sup>4</sup> aveva annunciato il suo passaggio dal socialismo a un nazionalismo di ascendenza mazziniana, Gramsci ora esibiva una nuova decifrazione dell'epoca inaugurata dalla crisi del dopoguerra, nella quale veniva meno la prospettiva di una sua soluzione capitalistica e passava in primo piano quella della catastrofe del sistema e della possibilità di uno sbocco rivoluzionario. Esprimeva con più sicurezza il bisogno di una «dottrina della lotta di classe», cioè della «dottrina del materialismo» che «è l'organizzazione critica del sapere sulle necessità storiche che sostanziano il processo di sviluppo della società umana» e non «accertamento di una legge naturale, che si svolge “assolutamente” transcendendo lo spirito umano»<sup>5</sup> – in un utilizzo pratico della dicotomia epistemologica politica-scienza di cui già si è discusso:

il problema concreto, oggi, in piena catastrofe sociale, quando tutto è stato dissolto e ogni gerarchia autoritaria è scardinata irrimediabilmente – è quello di aiutare la classe lavoratrice ad assumere il potere politico, è quello di studiare e ricercare i mezzi adeguati perché la traslazione del potere dello Stato avvenga con effusione minima di sangue, perché lo Stato nuovo comunista si attui diffusamente dopo un breve periodo rivoluzionario<sup>6</sup>.

Come evidenziato da Rapone, la nuova «visione catastrofica della crisi capitalistica»<sup>7</sup> e la prospettiva di uno sbocco rivoluzionario sono da ricondurre alla lettera di invito per il I congresso della nuova Internazionale comunista pubblicata il 24 gennaio 1919 sulla «Pravda», la quale era circolata come documento interno nel Psi e nella Fgsi<sup>8</sup>. La lettera di chiamata per la costituzione della nuova organizzazione internazionale insisteva sulla tesi del crollo imminente del capitalismo, della necessità della presa di potere della classe operaia e della sostituzione dello Stato parlamentare borghese con l'originale forma di democrazia proletaria

<sup>3</sup> Id., *Stato e sovranità*, «Energie nove», II (1-28 febbraio 1919) 1, ora in NM, pp. 522-523.

<sup>4</sup> B. Giuliano, *Perché sono uomo d'ordine*, «Energie nove», I (15-31 dicembre 1918) 4, ora in L. Basso e L. Anderlini (a cura di), *Le riviste di Piero Gobetti*, Feltrinelli, Milano 1961, pp. 27-32; Giuliano replicava a Gramsci nello stesso numero dove era stato ospitato il contributo di quest'ultimo, cfr. *ivi*, pp. 36-39.

<sup>5</sup> A. Gramsci, *Stato e sovranità*, cit., p.523.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli*, cit., p. 392.

<sup>8</sup> Cfr. P. Spriano, *Storia del partito comunista italiano*, 1: *Da Bordiga a Gramsci*, Einaudi, Torino 1967, pp. 22-24.

costituita dai nuovi istituti dei soviet o consigli di operai, contadini e soldati<sup>9</sup>. La prima sezione della lettera, *Gli scopi e la tattica*, si apriva osservando che «l'attuale è il periodo della decomposizione e del crollo dell'intero sistema capitalistico mondiale e sarà quello del crollo della civiltà europea in generale se non viene distrutto il capitalismo» e poneva come obiettivi immediati quello della «presa del potere dello Stato» e dell'«organizzazione di un nuovo apparato di potere proletario». L'istituto statale del soviet era precisato come passaggio dalla «falsa democrazia borghese – questa forma ipocrita della dominazione della oligarchia finanziaria – con la sua eguaglianza formale» alla nuova «democrazia proletaria, con la possibilità per le masse lavoratrici di realizzare la loro libertà», la cui «forma concreta è il potere dei consigli operai o delle organizzazioni operaie»<sup>10</sup>.

Questi capisaldi storico-ideologici della prima conferenza della III IC tenuta il 4 marzo 1919 a Mosca in forma ancora ristretta<sup>11</sup> trovavano eco nel primo numero dell'«Ordine Nuovo» all'interno della rubrica *Vita politica internazionale*, dove Gramsci faceva rivibrare la prospettiva secondo la quale «una società, quella capitalistica, va in sfacelo, una rivoluzione, quella comunista, arriva a marce forzate» e insisteva sul fatto che «l'azione rivoluzionaria da critica e negativa è diventata realismo costruttivo; la dialettica storica ha generato la sua sintesi nel nuovo tipo di Stato, il sistema dei consigli operai e contadini»<sup>12</sup>. Facendo riferimento al «tenace sforzo che i nuclei più coscienti e storicamente efficienti compiono per ordinarsi nella III Internazionale comunista di Mosca», il rivoluzionario italiano osservava così che la nuova organizzazione statale dei «Soviet nelle sue unità politiche ed amministrative elementari» si esprimeva concretamente nelle seguenti forme: «il consiglio di fabbrica, la commissione interna», le quali «ampliano la sfera d'azione dei partiti socialisti rivoluzionari, che con le loro sezioni, i loro circoli regionali, le loro federazioni provinciali e regionali, i loro Congressi legislativi nazionali, regionali, provinciali sono anch'essi una preparazione all'esercizio del potere da parte della classe proletaria». Laddove l'insistenza sulla struttura organizzativa dei «partiti socialisti rivoluzionari»<sup>13</sup> dipendeva dal fatto che al momento della diffusione della

<sup>9</sup> Cfr. A. Agosti, *La Terza Internazionale. Storia documentaria*, I: 1919-1923, Editori Riuniti, Roma 1974, pp. 10-16.

<sup>10</sup> Lettera di invito per il I Congresso dell'Internazionale comunista (24 gennaio 1919), in A. Agosti, *La Terza Internazionale. Storia documentaria*, I: 1919-1923, cit., pp. 18-22:19.

<sup>11</sup> Cfr. Piattaforma dell'Internazionale Comunista approvata dal I Congresso (4 marzo 1919), in A. Agosti, *La Terza Internazionale. Storia documentaria*, I: 1919-1923, cit., pp. 23-30.

<sup>12</sup> [A. Gramsci], *Vita politica internazionale. I: Uno sfacelo e una genesi*, «Ordine Nuovo», I (1° maggio 1919) 1, p. 1; ora in ON, pp. 3-10:5.

<sup>13</sup> *Ibidem*.



lettera-invito la frazione massimalista del Psi guidata da Giacinto Menotti Serrati si era già formata, contando sulla partecipazione di un centinaio di sezioni della penisola. Il 18 novembre 1918 a Firenze, nell'appartamento in via dei Mille dell'avvocato socialista Mario Trozzi, insieme a un Bordiga ventottenne e circa venti delegati delle più attive sezioni socialiste, Gramsci aveva partecipato alla sua costituzione<sup>14</sup>.

In questo orizzonte storico-politico, l'utilizzo del sostantivo "esperimento" e del corrispettivo aggettivale "sperimentale" nelle prime due serie dell'«Ordine Nuovo» serviva come criterio di definizione di differenti processi che a vario titolo erano considerati legati a quello che in questa fase veniva percepito come un processo rivoluzionario in costruzione: lo Stato sovietico nato dalla rivoluzione bolscevica, la nuova pratica politica dei consigli di fabbrica torinesi, la stessa attività politico-intellettuale del gruppo ordinovista. Attraverso l'utilizzo di questi lemmi è evidenziabile un tentativo da parte di Gramsci di arricchire la sua strumentazione teorica antideterministica nell'ambito dell'epistemologia storico-politica anche rispetto al precedente utilizzo linguaggio volontaristico della tradizione neoidealista e bergsoniana di cui, come avrebbe ricordato tra giugno e luglio del 1930 negli scritti del carcere, insieme ai giovani della sezione torinese era stato accusato nella riunione clandestina di Firenze<sup>15</sup>. L'utilizzo dei lemmi testimonierebbe così un implicito sforzo di innovazione nell'analisi storico-politica delle nuove forme e istituti organizzativi rivoluzionari. Un'analisi maggiormente concreta e capace di stimolare l'azione direttamente politica delle masse proletarie in movimento spontaneo. Che il nuovo utilizzo di questi due termini fosse cosciente e non piuttosto inconsapevole è desumibile, oltre che dalla già sottolineata enfasi del metodo sperimentale rilevata in *Misteri della cultura e della poesia* con le sue relative fonti mondolfiane, engelsiane e labriolane, anche dall'articolo *La tessera del latte* del novembre 1918. Polemizzando con l'avvocato giornalista Giuseppe Canepa (assunto al Commissariato degli approvvigionamenti), Gramsci aveva qui osservato, pur in senso ironico, che «l'Italia è la patria di Galileo; l'Italia è la culla del metodo sperimentale applicato alle scienze sociali dal

---

<sup>14</sup> Cfr. P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., pp. 3-8.

<sup>15</sup> Cfr. «*Contraddizioni apparenti*: dominava una concezione fatalistica e meccanica della storia (Firenze 1917, accusa di bergsonismo) e però si verificavano atteggiamenti di un volontarismo formalistico sguaiato e triviale» (Q3 § 43 [G Q3 § 42]: QM, p. 477). Gramsci tornava sulla vicenda tra giugno e luglio 1932 nel Quaderno 11: «ricordare a Firenze nel novembre 1917 la discussione con l'avv. Mario Trozzi e il primo accenno di bergsonismo, di volontarismo» (Q11 1° [G Q3 § 12: QC, p. 1395]); cfr. QM1, pp. LVI-LVII.

Machiavelli e applicato alle scienze fisiche da Galileo e dalla sua scuola. È italiano il motto: “provando e riprovando”<sup>16</sup>.

Le prime due occorrenze dei lessemi sono rinvenibili in *La taglia della Storia*, articolo che apre il numero del 7 giugno 1919, e sono entrambe funzionali alla descrizione della nuova classe dirigente sovietica emersa dal processo rivoluzionario bolscevico. Riconoscendo Lenin come «il più grande statista dell'Europa contemporanea [...] che tiene in iscacco e batte i più raffinati e volpini statisti della *routine* borghese»<sup>17</sup>, Gramsci qui proponeva un'interpretazione dell'azione politica (nei suoi distinti e quindi inscindibili lati teorico e pratico) dei bolscevichi in termini di esperimento. Per un verso, insisteva su come durante gli anni della lotta allo zarismo e della preparazione della rivoluzione essi avessero effettuato uno *studio sperimentale* della politica e dell'economia, mentre, per un altro, definiva la realizzazione della rivoluzione nei termini di una traduzione del marxismo nella *realtà sperimentale*:

[*ndr.* i bolscevichi] sono un paio di migliaia di uomini che tutta la vita hanno dedicato allo *studio (sperimentale) delle scienze politiche ed economiche*, che durante decine d'anni d'esilio hanno analizzato e sviscerato tutti i problemi della Rivoluzione, che nella lotta, nel duello impari contro la potenza dello zarismo, si sono temprati un carattere d'acciaio [...]. La grandezza politica, il capolavoro storico dei bolscevichi in ciò appunto consiste: [...] nell'aver saputo saldare la dottrina comunista con la coscienza collettiva del popolo russo, nell'aver gettato le solide fondamenta sulle quali la Società comunista ha iniziato il suo processo di sviluppo storico, nell'aver, in una parola, *tradotto storicamente nella realtà sperimentale* la formula marxista della dittatura del proletariato<sup>18</sup>.

Il riferimento alla teoria e pratica politica nei termini di attività sperimentale fa emergere lo sforzo del rivoluzionario italiano di inquadrare filosoficamente l'azione antideterministica dei bolscevichi alla luce del principio engelsiano dell'esperimento che abbiamo visto all'opera in *Misteri della cultura e della poesia*. Nel brano citato è rinvenibile infatti un implicito tentativo di definizione dell'attività politica dei rivoluzionari russi nei termini di una riunificazione della teoria e della prassi e di superamento del dualismo soggetto-oggetto, azione politica-storia, che già a quest'altezza Gramsci interpreta in termini di traduzione<sup>19</sup>. L'attività teorica della politica,

<sup>16</sup> A. Gramsci, *Cronache dell'intelligenza. La tessera del latte*, «Avanti!» (ed. piemontese) (2 novembre 1918); ora in S3, pp. 726-727: 726.

<sup>17</sup> Id., *La taglia della Storia*, «Ordine Nuovo», I (7 giugno 1919) 5, p. 1, corsivi miei; ora in ON, pp. 56-60: 58-

<sup>18</sup>Ivi, pp.58-59, corsivi nostri.

<sup>19</sup> Su questo utilizzo del termine “traduzione” il riferimento è a R. Descendre e J-C. Zancarini, *De la traduction à la traductibilité : un outil d'émancipation théorique*, «Laboratoire Italien», XVIII (2016), in particolare al paragrafo *La traduction comme acte politique : une piste léniniste ?*, disponibile online: <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1065> (consultato il 16/02/2024).

lo studio delle scienze politiche ed economiche, diveniva «studio (sperimentale)», nella prospettiva di una sua necessaria definizione dialettica con l'attività pratica della politica; un punto enfatizzato dall'uso delle parentesi che racchiudono l'aggettivo sperimentale. Mentre la realtà trascendente, di cui abbiamo visto il rigetto a partire dalla primissima attività giornalistica di Gramsci, con i bolscevichi si faceva «realtà sperimentale» in quanto terreno aperto all'azione politica oltre il determinismo della II Internazionale, traduzione rivoluzionaria dei principi politici marxisti nel terreno mutevole della storia.

Successivamente l'occorrenza tornava sotto il lemma di “esperimento” nella rubrica *Cronache dell'“Ordine Nuovo”* del 20-27 settembre 1919<sup>20</sup>. Un utilizzo, questo, che va compreso alla luce di quella svolta redazionale del 21 giugno 1919 segnata dalla pubblicazione di *Democrazia operaia*<sup>21</sup> con cui, contro la linea politica di Tasca che nel Congresso della Camera del Lavoro di Torino aveva proposto di riassorbire i consigli entro la struttura del sindacato, Gramsci, Togliatti e Terracini avevano insistito sulla necessità dell'autogoverno delle commissioni interne in quanto organismi storici nati direttamente dalle masse e, con ciò, nuclei del futuro Stato socialista<sup>22</sup>. Secondo Gramsci, le commissioni interne, insieme alle «comunità contadine» e al «comitato di rione», costituivano «l'ossatura dello Stato socialista nel quale si incarna la dittatura del proletariato»<sup>23</sup>. Il consiglio di fabbrica era da considerarsi alla stregua di un istituto pubblico paragonabile allo Stato borghese, all'interno del quale l'operaio entrava necessariamente, in quanto produttore. Esso avrebbe dovuto svilupparsi per questo in maniera distinta dalle strutture del Sindacato e del Partito, considerati istituti di carattere privatistico, nei quali l'operaio entrava in maniera volontaria<sup>24</sup>. Il compito del «Partito» diveniva così per Gramsci quello di rafforzare e armonizzare le spontanee esperienze associative della classe operaia: «legare tra di loro questi istituti, coordinarli, subordinarli in

<sup>20</sup> A. Gramsci, *Cronache dell'“Ordine Nuovo”*, «Ordine Nuovo», I (20-27 settembre 1919) 19; ora in ON, pp. 213-214.

<sup>21</sup> A. Gramsci, *Democrazia operaia*, «Ordine Nuovo», I (21 giugno 1919) 7; ora in ON, pp. 87-91.

<sup>22</sup> Cfr. R. Descendre e J.-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., p. 127.

<sup>23</sup> A. Gramsci, *Democrazia operaia*, cit., p. 90.

<sup>24</sup> Su questo si veda G. Fresu, *L'uomo filosofo*, Aipsa, Cagliari 2019, pp. 83-93, dove si osserva che «Tasca, secondo Gramsci, non aveva compreso la distinzione tra il partito o il sindacato, che si sviluppano “aritmeticamente”, e il Consiglio di fabbrica che invece si sviluppa “morfologicamente”. Il sistema dei Consigli interviene sui processi di produzione e scambio capitalistici saggiando sul terreno concreto della direzione operaia della produzione la possibilità di realizzare rapporti sociali di tipo nuovo. Il partito e i sindacati non possono secondo Gramsci assorbire l'intera gamma di esistenza della classe lavoratrice né possono identificarsi con lo Stato [...]. La vita sociale della classe operaia doveva andare oltre la sola forma associativa del partito e del sindacato e articolarsi in istituti e attività che fossero espressione di un'organizzazione istituzionale autonoma» (ivi, pp. 85-86).

una gerarchia di competenze e di poteri, accentrarli fortemente, pur rispettando le necessarie autonomie e articolazioni». Questo significava per gli ordinovisti «creare fin d'ora una vera e propria democrazia operaia»<sup>25</sup>. Emergeva così nel gruppo la convinzione che la rivoluzione non coincidesse con l'istituzione della dittatura delle sezioni territoriali del partito rivoluzionario, quanto piuttosto con un processo molecolare e organico che nasceva dagli istituti associativi della classe proletaria nei luoghi di produzione.

Come Gramsci avrebbe ricordato in un articolo del 14 agosto 1920, quell'intervento redazionale aveva garantito al giornale un accesso diretto nel movimento operaio torinese. Dopo la sua pubblicazione i membri del gruppo ordinovista erano infatti «invitati a tenere conversazioni nei circoli educativi, nelle assemblee di fabbrica, [...] invitati dalle commissioni interne a discutere in ristrette riunioni di fiduciari e collettori»<sup>26</sup>. Veniva così a instaurarsi una dialettica virtuosa tra il movimento in nascita delle commissioni interne (in questo articolo dell'agosto 1920 chiamate ormai «consigli di fabbrica») e l'«Ordine Nuovo»: «il problema dello sviluppo della commissione interna divenne il problema centrale, divenne l'idea dell'Ordine Nuovo, [...] l'Ordine Nuovo divenne, per noi e per quanti ci seguivano, “il giornale dei consigli di fabbrica”»<sup>27</sup>.

Al momento della pubblicazione della rubrica *Cronache dell'«Ordine Nuovo»* del 20-27 settembre 1919, dove compariva il lemma “esperimento”, in seguito una serie di assemblee operaie tenute nel mese di agosto, due fabbriche della Fiat di Torino (la Brevetti-Fiat e la Fiat-Centro) avevano appena costituito il loro consiglio di delegati di fabbrica<sup>28</sup>, traducendo in pratica la tesi ordinovista del giugno precedente. I due episodi davano l'impressione che si fosse passati da una fase politica difensiva a una offensiva, preludio di una più ampia lotta per l'autogoverno operaio, e rafforzava la convinzione dell'efficacia pratica del lavoro cui gli ordinovisti avevano iniziato a dedicarsi con la loro rassegna settimanale di cultura socialista. Facendo un bilancio dell'ultimo mese di attività della rivista, Gramsci scriveva che «dalla carta stampata, dalla semplice esposizione scritta nel raccoglimento del tavolino le nostre tesi sulla organizzazione per officina, passano nel mondo reale obiettivo; le masse vogliono discuterle

---

<sup>25</sup> A. Gramsci, *Democrazia operaia*, cit., p. 89.

<sup>26</sup> A. Gramsci, *Il programma dell'«Ordine Nuovo»*, «L'Ordine Nuovo», II (14 agosto 1920) 12; ora in ON, pp. 619-623: 623.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Le notizie erano state annunciate nel numero del 13 settembre 1919; cfr. R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., p. 130-134.

nelle loro assemblee, vogliono sentirle esposte a voce»<sup>29</sup>. Il salto di qualità politico nell'attività della rivista veniva individuato nel passaggio dall'azione propagandistica scritta a quella orale dei comizi. Nel prosieguo dell'articolo Gramsci insisteva con particolare decisione sulla definizione del comizio e delle assemblee come momento *sperimentale* delle tesi politiche:

il comizio, l'assemblea sono la manifestazione più intima della vita proletaria, sono il mezzo più efficace e più idoneo dell'educazione proletaria; [...] il comizio è l'*experimentum crucis* di tutte le tesi più intimamente comuniste, di quelle cioè che riguardano le forme di associazionismo determinate dallo sviluppo dello strumento di produzione. [...] Le nostre tesi hanno superato vittoriosamente l'esperimento<sup>30</sup>.

La discussione orale organizzata nella forma dell'assemblea o del comizio diventava così luogo della dialettizzazione dell'attività teorica con quella pratica della politica. Una dialettica che assumeva la forma plastica dell'esperimento, del tentativo, e nella quale il momento di verifica della teoria era identificato con le reazioni dell'uditorio proletario, col suo rifiuto delle analisi proposte o la sua disposizione a utilizzare le tesi esposte per elaborare a un più alto livello di coscienza politica i problemi materiali già individuati a partire dalla pratica lavorativa. Nel caso della tesi della necessità dei consigli operai, l'esperimento aveva avuto esito positivo:

in nessuna delle numerose riunioni tenute (in un pomeriggio siamo stati invitati a tenerne quattro) sorse un contraddittore: anzi, gli ascoltatori immediatamente dimostravano di essersi impadroniti dell'idea centrale, perché ne traevano conseguenze e illazioni pratiche precise, riguardanti la loro fabbrica, coi suoi particolari ingranaggi di produzione: segno evidente che al problema gli operai avevano già pensato e che nella esposizione ordinata e organica dei suoi termini e della sua razionale soluzione trovavano intero e maturo il loro sforzo di elaborazione<sup>31</sup>.

In questo senso, l'esperimento si definiva implicitamente come momento fondante il processo di unificazione dialettica del lato teorico e pratico dell'attività politica, precisandosi, per il gruppo ordinovista, come passaggio e traduzione dalla forma scritta alla forma orale dell'attività teorica: «questa traduzione pratica dell'opera educativa che la rassegna svolge ci ha obbligati a un lavoro che ha turbato il corso normale dell'operosità redazionale»<sup>32</sup>.

Il termine di esperimento tornava poi in due articoli della prima metà del novembre successivo. Nella prima occorrenza, rinvenibile in *La Russia e l'Europa* del 1° novembre 1919, esso fungeva da termine chiave per la definizione della rivoluzione sovietica russa: «il

---

<sup>29</sup> A. Gramsci, *Cronache dell'«Ordine Nuovo»*, «Ordine Nuovo», I (20-27 settembre 1919) 19; cit., p. 214.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

proletariato dei due mondi ha istintivamente preso coscienza della assoluta novità e dell'importanza decisiva dell'esperimento russo»<sup>33</sup>. Analizzato avendo in mente il riferimento all'attività politica sperimentale dei bolscevichi proposto da Gramsci il 17 giugno precedente ne *La taglia della storia*, questo utilizzo del termine “esperimento” rileva un implicito carattere teorico-concettuale, consistente nella specificazione dell'evento rivoluzionario come una nuova maniera di fare politica, capace di saldare dialetticamente l'attività teorica e pratica e di tradurre sperimentalmente la teoria nella realtà storica, facendo di quest'ultimo un terreno aperto alla sperimentazione della volontà collettiva organizzata.

La seconda occorrenza nel novembre 1919 è rinvenibile nell'articolo *Il programma dei commissari di reparto*<sup>34</sup> della settimana successiva, dove si commentava il programma adottato nella prima assemblea “quasi” generale dei commissari di fabbrica di Torino tenuta alla fine del mese di ottobre, e redatto da Gramsci stesso<sup>35</sup>. Nell'articolo, prima delle *Dichiarazioni di principio* e del *Regolamento generale*, dove erano stabiliti i criteri per la nomina e l'esecuzione del mandato dei commissari di reparto e dei commissariati esecutivi di officina, compariva un trafiletto riportante il titolo di paragrafo *Premesse*. In questa colonna e mezzo Gramsci dava conto del significato politico di questa prima nuova assemblea consiliare, tentando di esprimerne l'intrinseco carattere rivoluzionario. Partendo dalla considerazione del fallimento della rivoluzione dei soviet in Ungheria in quanto «esempio del funesto contrasto tra dirigenti Sindacali e potere dei Consigli»<sup>36</sup>, il giornalista rivoluzionario insisteva sulla distinzione tra la funzione contrattuale propria del Sindacato, interna al mercato della concorrenza borghese, e quella rivoluzionaria dei Consigli di fabbrica, i quali avevano lo scopo di sostituire l'organizzazione padronale della produzione di fabbrica con l'autoproduzione operaia. All'interno di questo orizzonte, Gramsci si preoccupava di mostrare il carattere storico e non meramente artificiale del nuovo istituto operaio. Da un lato, spiegava che il rigetto consiliare della tesi per cui «il Sindacato può con le sue mansioni riempire tutta la vita politica» non era

---

<sup>33</sup> A. Gramsci, *La Russia e l'Europa*, «Ordine Nuovo», I (1919) 24, ora in ON, pp. 267-271: 268. L'articolo compariva dopo gli insuccessi dei tentativi rivoluzionari della primavera-estate 1919 in Ungheria, Baviera e Slovacchia, nell'ultimo mese dell'isolamento della Russia sovietica a causa del blocco commerciale imposto dagli alleati e dal cordone sanitario attuato dall'Urss. Solo nel gennaio 1920, infatti, il Comintern iniziava a riprendere contatti più regolari con le sinistre operaie europee. Sul funzionamento dell'IC in questi anni e sulle prospettive bolsceviche tra l'autunno 1919 e la primavera 1920 il riferimento è a E.H. Carr, *The Bolshevik Revolution*, cit., pp. 921-951.

<sup>34</sup> A. Gramsci, *Il programma dei Commissari di reparto*, «Ordine Nuovo», I (1919) 25; ora in ON, pp. 306-311.

<sup>35</sup> Cfr. R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 134-136.

<sup>36</sup> A. Gramsci, *Il programma dei Commissari di reparto*, cit., p. 310.

il prodotto di una «negazione teorica» ma di una pratica politica sorta spontaneamente nel tessuto sociale: «il nostro potere è sorto per spontanea volontà del proletariato di officina». Dall'altro, enfatizzava il carattere non schematico o rigido del programma emesso dall'assemblea, presentandolo come prodotto «aperto a continua e radicale innovazione». In questo senso, il percorso rivoluzionario aperto dalla prima assemblea dei Consigli di fabbrica torinesi era definito nei termini di un “esperimento” che, ritmato da un continuo scambio tra il lato teorico e quello pratico dell'attività politica, realizzava l'universale concreto della società comunista, l'istituto del Soviet:

questa prima assemblea non si arroga quindi il diritto di formulare un programma definitivo, perché esso è programma di lavoro rivoluzionario, e deve quindi essere aperto a continua e anche radicale innovazione. Deve invece servire, ad avviare in Italia l'esperimento pratico della Società Comunista<sup>37</sup>.

In un significato simile l'occorrenza tornava a due mesi di distanza in due articoli del numero del 10 gennaio 1920. Nel primo, costituito dalla rubrica *Cronache dell'“Ordine Nuovo”*, il lemma ancora una volta era funzionale a definire i consigli di fabbrica quali nuovi organi della direzione della società da parte degli operai, all'interno della visione di un'inarrestabile decomposizione degli istituti parlamentari borghesi<sup>38</sup>. Nel secondo, *L'esempio della Russia*, redatto subito dopo la fine dell'isolamento della Russia sovietica<sup>39</sup>, prendendo abbrivio dal discorso di Zinoviev nell'assemblea fondativa della Terza Internazionale dei Sindacati comunisti, tradotta sull'edizione piemontese dell'«Avanti!» il 7 gennaio precedente<sup>40</sup>, Gramsci auspicava che dopo «gli esperimenti odierni»<sup>41</sup> costituiti dai consigli di fabbrica torinesi, anche

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 309.

<sup>38</sup> Cfr. «Il proletariato italiano, [...] mentre l'istituto parlamentare viene progressivamente decomponendosi, inizia i primi *esperimenti* per la creazione degli organi attraverso i quali i lavoratori potranno assumere la direzione della società che la gestione borghese ha portato allo sfacelo» (A. Gramsci, *Cronache dell'“Ordine Nuovo”*, «L'Ordine Nuovo», II (10 gennaio 1920) 33; ora in ON, p. 380, corsivi miei).

<sup>39</sup> Cfr. *supra*, p. 171, nota 33. D'altronde nell'articolo Gramsci osservava che «le informazioni provenienti dalla Russia [...] oggi soltanto incominciano a esser tali da permettere una comprensione adeguata del movimento rivoluzionario e della linea del suo sviluppo» (A. Gramsci, *L'esempio della Russia*, *L'Ordine Nuovo*, II (10 gennaio 1920) 33, ora in ON 381-382: 381).

<sup>40</sup> G.E. Zinov'ev, *Il problema dei Sindacati e la tesi del Presidente della Terza Internazionale*, «Avanti!» (ed. piemontese), 7 gennaio 1920, p. 1.

<sup>41</sup> A. Gramsci, *L'esempio della Russia*, cit., p. 382

in Italia l'azione del Sindacato potesse elevarsi a un livello politico, sganciandosi dal corporativismo economico e allacciandosi al processo rivoluzionario in corso<sup>42</sup>.

Dopo queste ricorrenze, il lemma scompariva per quasi quattro mesi. Riappariva solo in *Per un rinnovamento del Partito Socialista* nel numero dell'8 maggio 1920<sup>43</sup>, immediatamente successivo alla sconfitta dello *sciopero delle lancette*. Punta di una mobilitazione più ampia contro il carovita durata un intero mese che dalle fabbriche occupate torinesi si era diffusa ai reparti delle ferrovie, dei porti e della produzione agricola<sup>44</sup>, lo sciopero era divampato in Piemonte dal 13 al 24 aprile. Esso costituiva soprattutto una dimostrazione di forza alla serrata del 29 marzo attuata dagli industriali dopo il Congresso costitutivo di Confindustria del 7 marzo precedente. La fondazione della Confederazione Generale dell'Industria costituiva una prima contro-offensiva delle forze padronali e aveva lo scopo di ristabilire il primato del potere decisionale imprenditoriale nei luoghi di produzione. Optando per la soluzione dello scontro frontale, questa prima assemblea industriale decideva per la reazione, prendendo come pretesto le mobilitazioni contro l'entrata in vigore dell'ora legale.

La fine della mobilitazione in seguito all'accordo a ribasso da parte della Cgil (la cui dirigenza era nelle mani dei riformisti) con il quale si stabiliva il ridimensionamento quantitativo e qualitativo delle Commissioni interne, spingeva Gramsci a mutare la lista delle priorità politiche. La constatazione delle insufficienze rivoluzionarie del sindacato e del partito lo costringeva da questo punto in poi a riconoscere alla questione del partito una nuova centralità<sup>45</sup>. *Per un rinnovamento del Partito Socialista*, dove ricompare il lemma "esperimento", costituiva una prima forte presa di posizione del gruppo ordinovista nei confronti dell'incapacità del partito di rappresentare e dirigere i movimenti rivoluzionari degli operai autorganizzati nei consigli. Il testo costituiva la relazione presentata dalla Federazione provinciale torinese al Consiglio Nazionale del Psi del 18-20 aprile 1920 a Milano, dunque nel momento del massimo acuirsi della mobilitazione proletaria. Partendo dalla fondazione della

---

<sup>42</sup> Cfr. «l'esempio della Russia è tipico, e si badi che la trasformazione dei Sindacati russi avvenne dopo che per un lungo periodo si era lottato per far entrare in essi la politica e si era riusciti a farlo. [...] Può darsi che dopo gli *esperimenti* odierni si giunga a sistemare i rapporti tra Sindacati e Consigli in modo non molto diverso a quello che è avvenuto in Russia, dove, a quanto dice il compagno Zinovief, i Soviet, i quali comprendono masse maggiori dei Sindacati, lavorano con essi in pieno accordo, pur avendo assunto alcuni dei compiti dei Sindacati stessi» (*ibidem*, corsivi nostri).

<sup>43</sup> A. Gramsci, *Per un rinnovamento del Partito Socialista*, «L'Ordine nuovo», II (8 maggio 1920) 1, ora in ON, pp. 510-517.

<sup>44</sup> Cfr. R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 136-142.

<sup>45</sup> Cfr. G. Fresu, *L'uomo filosofo*, cit., pp. 97-100.



«nuova forte organizzazione» quale la Confederazione generale dell'industria italiana, che attraverso la serrata e la richiesta di intervento della forza pubblica stava operando il tentativo di annientare i nuovi istituti operai che avevano iniziato a lottare per il controllo della produzione, Gramsci insisteva ora sulla responsabilità del partito nella «fase attuale della lotta di classe», la quale dischiudeva due opposti esiti: «la conquista del potere politico da parte del proletariato rivoluzionario [...] o una tremenda reazione da parte della classe proprietaria e della casta governativa»<sup>46</sup>. In questo quadro due erano i limiti di fondo del Psi, dialetticamente dipanatisi sui piani nazionale e internazionale. Dal primo punto di vista, rispetto agli scioperi degli operai industriali e agricoli in corso, il partito non aveva compreso la specificità rivoluzionaria della fase storica e, assistendo alla mobilitazione da spettatore, aveva rinunciato alla funzione unificatrice delle disordinate mobilitazioni delle masse: «è necessario che il Partito viva sempre immerso nella realtà effettiva della lotta di classe combattuta dal proletariato industriale e agricolo [...] per trarre l'unità dalla diversità molteplice, per essere in grado di dare una direttiva reale all'insieme dei movimenti e infondere la persuasione nelle folle che un ordine è immanente nello spaventoso attuale disordine»<sup>47</sup>. Dal secondo punto di vista, i torinesi rilevavano come, anche dopo il Congresso di Bologna del 5-8 ottobre 1919 che vedeva prevalere l'ala massimalista di Serrati e proposta l'adesione alla III Internazionale<sup>48</sup>, il partito non avesse, nei fatti, ancora iniziato a partecipare ai dibattiti del nuovo organismo sovranazionale: «il Partito è completamente tagliato fuori da questo rigoglioso dibattito ideale»; «l'organo centrale del Partito non ha corrispondenti propri né in Francia, né in Inghilterra, né in Svizzera»; «l'*Avanti!* come organo del Partito, dovrebbe essere l'organo della Terza Internazionale: nell'*Avanti!* dovrebbero trovare posto tutte le notizie, le polemiche, le trattazioni di problemi proletari che interessano la Terza Internazionale»<sup>49</sup>.

In questo quadro di insufficienze rivoluzionarie del partito, il termine di “esperimento” tornava per definire l'istituto dei Soviet. Rispetto al precedente utilizzo del termine, ora il destino dell'«esperimento di Soviet» in Italia veniva collegato in maniera più decisa con la riorganizzazione rivoluzionaria del partito:

l'esistenza di un Partito Comunista coeso e fortemente disciplinato, che attraverso i suoi nuclei di fabbrica, di Sindacato, di Cooperativa, coordini e accentri nel suo Comitato esecutivo centrale tutta l'azione rivoluzionaria del proletariato è la condizione fondamentale e indispensabile per tentare qualsiasi

---

<sup>46</sup> A. Gramsci, *Per un rinnovamento del Partito Socialista*, cit., p. 512.

<sup>47</sup> Ivi, p. 513.

<sup>48</sup> Cfr. P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., p. 28.

<sup>49</sup> A. Gramsci, *Per un rinnovamento del Partito Socialista*, cit., p. 516.

*esperimento* di Soviet; nell'assenza di una tale condizione ogni proposta di *esperimento* deve essere rigettata come assurda e utile solo ai diffamatori dell'idea sovietista<sup>50</sup>.

Come è noto, nel II Congresso dell'IC (19 luglio-8 agosto 1920) Lenin avrebbe espresso il suo sostegno verso la relazione della sezione torinese nelle *Tesi del II Congresso sui compiti fondamentali dell'Internazionale comunista*, lette nel primo giorno congressuale<sup>51</sup>. Ne dava notizia, qualche giorno dopo, Daniel Riedel in una lettera da Mosca del 23 luglio 1920 indirizzata a Gramsci, Terracini, Tasca e Togliatti, alla quale venivano allegati venti opuscoli politici e gli ultimi numeri della rivista dell'Internazionale comunista in versione francese:

la delegazione italiana è stata felicemente integrata per l'arrivo dei compagni Polano e Bordiga. Quasi tutti sono unanimi nel deplorare l'assenza di un delegato dell'organizzazione di Torino, ma voi sarete largamente ricompensati apprendendo che tutto il possibile è stato fatto per eliminare la crisi che travaglia il Partito socialista italiano. Vi mando una ventina di nuovi opuscoli e i tre ultimi numeri dell'«Internazionale comunista». Nelle tesi, voi troverete a pag. 86, paragrafo 17, l'espressione di solidarietà complete di Lenin (e con lui dell'esecutivo della III Internazionale comunista) con l'attività dell'organizzazione di Torino e del suo organo: «L'Ordine Nuovo». La relazione da voi presentata al Consiglio Nazionale di Milano è stata pubblicata nel n.12 nell'«Internazionale comunista». Questo ultimo numero non è stato ancora tradotto in francese, lo si aspetta da un giorno all'altro da Pietrogrado e quando arriverà ve lo manderò alla prima occasione<sup>52</sup>.

Il lemma «esperimento» tornava poi all'inizio del settembre successivo, nel pieno del movimento di occupazione delle fabbriche, all'interno dell'importante *L'occupazione*

---

<sup>50</sup> Ivi, p. 517.

<sup>51</sup> «Circa il Partito socialista italiano, il II Congresso della Terza Internazionale riconosce che l'anno passato questo partito, con la revisione del programma deliberata al congresso di Bologna, ha compiuto una tappa importante verso il suo passaggio al comunismo, e che le proposte presentate dalla sezione torinese al Consiglio nazionale del partito e pubblicate nella rivista *L'Ordine nuovo* dell'8 maggio 1920 sono in linea con tutti i principi fondamentali della Terza Internazionale. Il congresso invita il Partito socialista italiano a prendere in considerazione nel prossimo congresso, che deve essere convocato sia in base al suo statuto, sia in virtù delle condizioni generali poste dalla Terza Internazionale per l'adesione, le suddette proposte e tutte le decisioni del II Congresso dell'Internazionale comunista, in particolare per quanto riguarda il gruppo parlamentare, i sindacati e gli elementi non comunisti entro il partito» (V.I. Lenin, *Tesi del II Congresso sui compiti fondamentali dell'Internazionale comunista* (19 luglio 1920), ora in A. Agosti, *L'apogeo delle speranze rivoluzionarie: il II Congresso dell'Internazionale comunista*, cit., pp. 210-225: 223-224).

<sup>52</sup> Lettera di Daniel Riedel a Antonio Gramsci, Umberto Terracini, Angelo Tasca e Palmiro Togliatti (Mosca, 23 luglio), ora in EP1, pp. 190-193. La versione francese del giornale dell'Internazionale comunista con il contributo della sezione torinese usciva col titolo *Pour la régénération du Parti Socialiste*, «L'Internationale communiste», II (1920) 12, pp. 2139-2144. La lettera di Riedel sarà pubblicata nell'«Ordine nuovo», cfr. D. Riedel, *Una lettera da Mosca*, «Ordine nuovo», II (21 agosto 1920) 13, p. 104.

comparso sull'edizione piemontese dell'«Avanti!»<sup>53</sup>. Anche in questo caso esso fungeva da criterio di definizione del processo di costruzione dello Stato operaio, ma all'interno di una visione storico-politica nella quale iniziava ad agire un atteggiamento più cauto verso la possibilità concreta della rivoluzione. Secondo Gramsci, l'ondata nazionale di occupazione degli impianti dipanatisi in seguito alle serrate con cui gli industriali avevano risposto alla richiesta della Fiom di un rinnovamento del contratto degli operai metallurgici indicava prima di tutto una debolezza del capitalismo e dipendeva poi dal rifiuto da parte del governo di far intervenire la forza pubblica. Pur dimostrando concretamente che «le tesi dell'Internazionale comunista sui tratti caratteristici dell'attuale periodo storico non sono delle mere astrazioni ideologiche ma sono una esatta espressione della realtà effettiva», le ondate di occupazioni considerate per se stesse non esprimevano ancora un esperimento di società comunista. Il potere politico e militare restava nelle mani delle classi proprietarie:

l'occupazione delle fabbriche in sé e per sé, senza che il proletariato abbia a sua disposizione la forza armata, senza che il proletariato abbia il potere di razionare i viveri alla stregua dei suoi interessi di classe, senza che il proletariato abbia i mezzi per sanzionare corporalmente il sabotaggio degli specialisti e della burocrazia, *non può essere assunta come esperimento di società comunista*<sup>54</sup>.

Nel mese di ottobre, dopo la sconfitta del movimento di occupazione delle fabbriche a seguito dell'accordo a ribasso della Cgil con il governo di Giolitti il 19 settembre<sup>55</sup>, il lemma “esperimento” sarebbe tornato in tre occasioni. Prima, nell'articolo *La Fiat diventerà una cooperativa?*, comparso sull'edizione piemontese dell'«Avanti» del 1° ottobre, dove serviva per designare la proposta di Agnelli di passare alla gestione cooperative degli impianti Fiat: «il cav. Agnelli disse di credere che, tentando un esperimento di gestione collettiva, in forma di cooperativa, la crisi sarebbe superata»<sup>56</sup>. Successivamente in *Viltà e leggerezza* e poi in *Tra vigliacchi e ricattatori*, comparsi sull'edizione piemontese dell'«Avanti» dell'8 e 28 ottobre, dove il lemma “esperimento” tornava come termine privilegiato per riferirsi alla rivoluzione sovietica<sup>57</sup>. L'ultima ricorrenza si registra nell'edizione piemontese dell'«Avanti!» dell'11

---

<sup>53</sup> Cfr. A. Gramsci, *L'occupazione*, «Avanti!» (ed. piemontese) (2 settembre 1920); ora in ON, pp. 646-648; per una puntuale analisi politica dell'articolo, si veda R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 144-148.

<sup>54</sup> A. Gramsci, *L'occupazione*, cit., p. 646., corsivi nel testo.

<sup>55</sup> Cfr. P. Spriano, *L'occupazione delle fabbriche. Settembre 1920*, Einaudi, Torino 1964, pp. 87-105; e R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 154-157.

<sup>56</sup> A. Gramsci, *La Fiat diventerà una cooperativa?*, «Avanti!» (1° ottobre 1920); ora in ON1, pp. 172-176: 173.

<sup>57</sup> Cfr. Id., *Viltà e leggerezza*, «Avanti!» (ed. piemontese) (8 ottobre 1920); ora in ON1, pp. 416-419. Id., *Tra vigliacchi e ricattatori*, «Avanti!» (ed. piemontese) (28 ottobre 1920); ora in ON, pp. 739-742.

dicembre 1920 in *La forza dello Stato*, dove esso era utilizzato a proposito del movimento di D'Annunzio contro lo Stato giolittiano<sup>58</sup>.

Dopo il riflusso rivoluzionario dell'ottobre 1920, il congresso di Imola del 28 novembre, la scissione di Livorno del gennaio 1921 e l'accelerazione dello squadrismo fascista<sup>59</sup>, se si eccettua il riferimento alla nuova Alleanza del lavoro italiana in un articolo del maggio 1922<sup>60</sup>, il termine "esperimento" non avrà più la funzione di criterio di definizione delle pratiche del movimento operaio o di quello comunista internazionale. Un dato che mostra in controtuce se non un sotterraneo venir meno delle speranze che dopo il tornante del 1920-1921 Gramsci riponeva nelle possibilità di un nuovo slancio rivoluzionario di massa di certo una lettura della nuova fase storica più cauta, nell'implicita convinzione di un tendenziale regredire del protagonismo storico del proletariato italiano. Così, il 13 marzo 1921, in *Il controllo operaio al consiglio di lavoro*<sup>61</sup>, il termine serviva per indicare il nuovo progetto di legge per l'istituzionalizzazione, e così la neutralizzazione, del controllo operaio, mentre nel mese di ottobre tornava a proposito del patto di pacificazione tra socialisti e fascisti<sup>62</sup>. All'inizio dell'anno seguente, nelle settimane della crisi ministeriale che avrebbe condotto al governo Facta I con l'esclusione dei socialisti, il lemma era invece utilizzato per riferirsi al progetto socialdemocratico di vincere le illegalità fasciste con l'utilizzo dei metodi parlamentari legali<sup>63</sup>.

Allo sfumare del concetto di esperimento nell'ambito dell'organizzazione delle masse popolari faceva da contraltare nella seconda serie dell'«Ordine nuovo» una rinnovata insistenza sul valore delle *dimostrazioni sperimentali* della storia. Nell'anti-serratiano *Una moneta falsa*, del 1° luglio 1921, ad esempio, Gramsci ripercorreva tutta la biografia politica del dirigente massimalista, definendola in chiusura nei termini di una istruttiva «lezione sperimentale ai compagni comunisti»<sup>64</sup> della giustezza della scissione del gennaio precedente; mentre l'espressione di "dimostrazione sperimentale" era utilizzata alla fine di ottobre a proposito del

---

<sup>58</sup> Id., *La forza dello Stato*, «Avanti!» (ed. piemontese) (11 dicembre 1920).

<sup>59</sup> Per un quadro generale di contestualizzazione storico-politica, cfr. G. Fresu, *Il giovane rivoluzionario*, in Id., *L'uomo filosofo*, cit., pp. 113-125, in particolare il paragrafo *Riflusso rivoluzionario e offensiva reazionaria*.

<sup>60</sup> Cfr. A. Gramsci, *Insegnamenti*, «Ordine nuovo», 5 ottobre 1922; ora in SF, pp. 488-490: 488.

<sup>61</sup> Id., *Il controllo operaio al consiglio del lavoro*, «Ordine nuovo», 13 marzo 1921; ora in SF, pp. 105-107.

<sup>62</sup> Id., *Bonapartismo sindacale*, «Ordine nuovo», 18 ottobre 1921, ora in PV, p. 222.

<sup>63</sup> Id., *Illusione socialdemocratiche*, «Ordine nuovo», 9 febbraio 1922; ora in SF, pp. 455-457.

<sup>64</sup> Id., *Una moneta falsa*, «Ordine nuovo», 1° luglio 1921, PV, p. 180.

fallimento della teoria sindacalista nell'articolo *Le masse e i capi*<sup>65</sup> e poi nel febbraio 1922 circa il dibattito dell'opinione pubblica sul processo alla Corte d'Assise di Torino per l'assassinio del nazionalista Mario Sonzini<sup>66</sup>.

Nell'ambito dell'uso della nozione di “dimostrazione sperimentale”, che ha insieme valenza di comprensione della storia in atto e di definizione della linea politica, i due utilizzi che maggiormente risaltano per il valore che Gramsci riconosce loro nell'ambito delle strategie del nuovo partito rivoluzionario nato a Livorno riguardano due articoli redatti rispettivamente alla fine dell'aprile 1921 e nella metà del gennaio 1922. Il primo, *Le elezioni e la libertà*<sup>67</sup>, è sintomatico dello spirito con cui Gramsci partecipava alla fondazione del Pcd'I e della sua iniziale condivisione della tesi bordighista del carattere transitorio del movimento di reazione fascista<sup>68</sup>. Pur avendo proposto fin dal 2 gennaio precedente un'analisi dello squadristico fascista più sottile rispetto agli altri compagni di partito, avendo insistito non solo sulla sua funzione di mano armata di capitalisti e agrari ma anche sulla sua radice di classe piccolo-borghese<sup>69</sup>, Gramsci finiva per concordare con Bordiga nel ritenere la nuova reazione nei termini di un sintomo del più generale processo di disgregazione dello stato liberale italiano. Proprio ad aprile, cioè nel mese in cui lo squadristico faceva il suo ingresso nella sua città di Torino, il comunista italiano continuava a insistere nella critica della corrente massimalista di Serrati, ritenendo il movimento fascista nei termini di un processo di verifica sperimentale del fallimento delle tesi unitariste:

è certo che il fascismo ha in pochi mesi contribuito *sperimentalmente* a illuminare nella coscienza proletaria le tesi dell'internazionale comunista più di quanto non abbiano fatto due anni dell'«Avanti!» e tutte le pubblicazioni della società editrice<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Cfr.: «si può affermare, senza paura di essere smentiti da alcuna dimostrazione *sperimentale*, che la teoria sindacalista si è ormai rivelata come un ingegnoso castello in aria» (Id., *Le masse e i capi*, «Ordine nuovo», 30 ottobre 1921, ora in SF, pp. 381-384: 383, corsivo nel testo).

<sup>66</sup> Cfr.: «la dimostrazione sperimentale dell'innata bestialità del proletariato è fallita anche presso le classi non proletarie: l'opinione pubblica si stacca dagli organismi che pretendono di rappresentarla» (Id., *Semplici riflessioni intorno a un processo*, «Ordine nuovo», 3 marzo 1922, ora in SF, pp. 462-465: 464).

<sup>67</sup> Id., *Le elezioni e la libertà*, «L'Ordine Nuovo», 21 aprile 1921, ora in SF, pp. 142-144.

<sup>68</sup> Sull'affinità di pensiero su questo punto tra Gramsci e Bordiga in questi anni si veda P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., pp. 125-131.

<sup>69</sup> A. Gramsci, *Il popolo delle scimmie*, «L'Ordine nuovo», 2 gennaio 1921; ora in SF, pp. 9-12.

<sup>70</sup> Id., *Le elezioni e la libertà*, «L'Ordine nuovo», cit., ora in SF, p. 143, corsivi nostri. Una lettura simile di riscontra anche in *Fascismo giornalistico*, «L'Ordine nuovo» 13 maggio 1921; ora in SF, pp. 156-159.

Il secondo articolo, *Un anno*, all'interno di una più generale riflessione sul rapporto tra proprietà industriale del nord e proprietà terriera del sud – nella quale è visibile una primissima sistematizzazione del problema che avrà più precisa teorizzazione nel saggio del 1926 *Alcuni temi della questione meridionale* – Gramsci tornava a insistere sul valore di dimostrazione sperimentale dell'azione massimalista. In questo quadro, pur senza il riferimento al fascismo, che dal maggio 1921 con i Fasci italiani di combattimento di Mussolini partecipava ormai al governo, la disgregazione del partito socialista e della democrazia parlamentare veniva interpretata come premessa sperimentale della maturità della classe operaia, con il suo partito comunista, di porsi alla testa di un processo rivoluzionario:

è una premessa necessaria per la rivoluzione che anche in Italia avvenga la completa dissoluzione della democrazia parlamentare. Il proletariato diventa classe dominante e si pone a capo di tutte le forze rivoluzionarie del paese solo quando *sperimentalmente, per una riprova della realtà storica*, le tendenze collaborazioniste dimostrano di essere incapaci a risolvere la crisi economica e politica<sup>71</sup>.

La ricerca linguistica per quello che riguarda i diversi utilizzi di “esperimento” e “sperimentale” nelle prime due serie dell'«Ordine nuovo», di cui si è mostrata la forte valenza di epistemologia della politica contribuiscono a illuminare la ragione per la quale, nel corso della scrittura carceraria, Gramsci insisterà così fortemente sull'elemento dell'esperimento per quanto riguarda la costruzione della nozione di oggettività scientifica. Come vedremo, anche nel caso della conoscenza scientifica il processo veritativo dipende prima di tutti da collettivi processi di sperimentazione pratica. Già nel periodo ordinovista Gramsci aveva presente l'importanza epistemologica della nozione di esperimento, alla quale veniva riconosciuta una funzione conoscitiva. L'esperimento finiva così per presentarsi come intrinseco al nesso del rapporto teoria-pratica.

## 4.2

### L'incontro con la discussione epistemologica sovietica

L'arrivo a Mosca all'inizio del giugno 1922, l'esperienza in prima persona della costruzione *in fieri* della nuova società, l'apprendimento della lingua russa e l'avvicinamento ai dibattiti culturali sovietici rappresentano un enorme salto qualitativo nelle competenze rivoluzionarie

---

<sup>71</sup> Id., *Un anno*, «L'Ordine nuovo», 15 gennaio 1922; ora in SF, pp. 441-444: 444, corsivi nostri.

del Gramsci militante comunista di professione<sup>72</sup>. Durante i diciassette mesi passati a Mosca (2 giugno 1922-fine novembre 1923) Gramsci infatti non si dedicava solo all'attività politica legata agli incarichi che aveva assunto nella II Conferenza dell'Esecutivo allargato del Comintern e poi come rappresentante nell'Esecutivo e nel Presidium<sup>73</sup>, ma svolgeva anche un «programma di studi» che in assenza di «nuova documentazione primaria», deve essere messo a fuoco «attraverso la lettura analitica degli scritti e delle lettere successive»<sup>74</sup>. Già Palmiro Togliatti, d'altronde, nel suo primo saggio redatto subito dopo la morte di Gramsci e pubblicato sulle colonne de «Lo Stato Operaio», aveva sottolineato come quest'ultimo durante i mesi sovietici si fosse dedicato anche ad attività di studio, che riguardavano principalmente «la storia del partito bolscevico e della rivoluzione russa»<sup>75</sup>. Uno studio reso possibile grazie al rapido progresso compiuto da Gramsci nell'apprendimento della lingua russa, di cui danno conto in modo preciso due testimonianze dalle quali veniamo a conoscenza che nel marzo 1923 egli aveva finito di tradurre l'opuscolo di Lenin *Karl Marx*<sup>76</sup> e che tra l'aprile e il novembre 1923 aveva preso l'abitudine di passare interi giorni e notti a leggere e scrivere nella biblioteca del Comintern<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> Sulla *biografia politica* periodo moscovita e viennese il riferimento è a L. Paggi, *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese 1923-1926*, Editori riuniti, Roma 1984; oggi si veda R. Descendre e J-C. Zancarini, *Gramsci au pays des soviets, entre amours et politique*, in Idd., *L'œuvre-vie*, cit., pp. 175-188; e G. Fresu, *Il dirigente politico*, in Id., *L'uomo filosofo*, cit., pp. 167-188.

<sup>73</sup> Cfr. P. Spriano, *Da Gramsci a Bordiga*, cit., pp. 243-259.

<sup>74</sup> M.L. Righi, «Sulle rive dell'ampia Moscova». *Gramsci nella Russia di Lenin*, in P. Capuzzo e S. Pons, *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Carocci, Roma 2019, pp. 135-156:134, nel quale si troveranno delineate tutte le direzioni principali per impostare nuove indagini sulle ricerche teoriche e gli studi avviati da Gramsci nel periodo moscovita. Della stessa studiosa si veda anche *Gramsci a Mosca tra amori e politica (1922-1923)*, «Studi storici», LII (2011) 4, pp. 1001-1038. I due studi costituiscono ancora oggi le ricerche più aggiornate in merito al soggiorno russo di Gramsci. Vorrei ringraziare Maria Luisa Righi per essersi confrontata con me sui temi affrontati in questo paragrafo e per le indicazioni filologiche fornitemi in merito alle riviste russe conosciute da Gramsci nel periodo russo e viennese.

<sup>75</sup> P. Togliatti, *Antonio Gramsci, capo della classe operaia italiana* (1937), «Stato operaio», ora in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, cit., pp. 959-998: 986.

<sup>76</sup> Cfr. V.I. Lenin, *Karl Marx. Breve saggio biografico ed esposizione del marxismo* (1914), in Id., *Opere complete*, vol. 21: *1914-1915*, Editori riuniti, Roma 1966, pp. 37-79; pubblicato per la prima volta nel 1918 nel *Dizionario enciclopedico Granat* (VII edizione, vol. 28) e poi in opuscolo: cfr. Id., *Karl Marks* [Karl Marx], Priboi, Moskva 1918. La notizia della traduzione del testo già nel soggiorno moscovita è ricavata da una testimonianza reperita presso l'archivio di Vincenzo Bianco e si riferisce a un episodio del marzo 1923, cfr. M.L. Righi, «Sulle rive dell'ampia Moscova». *Gramsci nella Russia di Lenin*, cit., p. 153.

<sup>77</sup> Cfr. l'aneddoto in G. Cerretti, *Con Togliatti e con Thorez*, Feltrinelli, Milano 1973, pp. 49-50.

Grazie alle ricerche di Maria Luisa Righi cui abbiamo fatto menzione, sappiamo che la passione per il mondo delle riviste che aveva guidato Gramsci fin da ragazzo veniva nuovamente alimentata a Mosca, permettendogli di divenire un acuto osservatore della pubblicistica sovietica. Il 2 aprile 1924 in una lettera indirizzata a Zino Zini a proposito dello «sviluppo enorme della cultura» osservava non a caso che «in Russia si pubblica tutta una serie di grandi riviste letterarie, artistiche, filosofiche, che vorrebbero avere una collaborazione regolare anche in Italia»<sup>78</sup>. L'attenzione verso le riviste sovietiche si faceva particolarmente vivace durante il periodo viennese (4 dicembre 1923-12 maggio 1924)<sup>79</sup>, come testimoniano le richieste di periodici che Gramsci indirizzava a Mosca. Sintomatica è la lettera del 1° gennaio 1924 indirizzata a Giulia Schucht nella quale, oltre ad aggiornare la compagna circa la sua traduzione del commento di David Borisovič Rjazanov al *Manifesto dei comunisti* di Karl Marx<sup>80</sup>, il dirigente comunista chiedeva informazioni sul nuovo numero di «Knigonoša», periodico che si occupava di recensioni e della segnalazione delle nuove uscite, e sollecitava l'invio del «numero 25 dello “Sputnik” comunista»<sup>81</sup>. Quest'ultima rivista era un bimestrale teorico edito dal Partito comunista moscovita, con un respiro non solo politico ma anche filosofico, toccando temi che andavano dal materialismo alla storia alle scienze. Il numero 24, ad esempio, era stato dedicato al quarto anniversario della morte di Plechanov e affrontava le questioni principali del suo contributo al marxismo, mentre nel numero 25 richiesto da Gramsci compariva una biografia di Lenin redatta da Aleksander Slepko<sup>82</sup>. È in questo quadro di nuove esperienze culturali che si situa anche il progetto di traduzione dell'antologia di testi di Marx ed Engels intitolata *Istoričeskij materializm*<sup>83</sup> e individuata per la prima volta da Francesca Antonini in una ricerca che ha contribuito a rafforzare l'importanza del «lavoro intellettuale»<sup>84</sup>

<sup>78</sup> A. Gramsci, *Lettera a Zino Zini* (2 aprile 1924), in L., p. 312.

<sup>79</sup> F. Giasi, *Gramsci a Vienna. Annotazioni su quattro lettere inedite*, in F. Giasi, R. Gualtieri, S. Pons, *Pensare la politica. Scritti per Giuseppe Vacca*, Carocci, Roma 2009, pp. 185-208: 185.

<sup>80</sup> La traduzione riguardava il commento a due edizioni del *Manifesto* curate da Rjazanov rispettivamente nel 1922 e nel 1923: K. Marx, F. Engels, *Kommunističeskij manifest*, pod redakciej i primečanjami D. Rjazanova, Kooperativnoe izdatel'stvo Moskovskij rabocij, Moskva 1922; Idd., *Kommunističeskij manifest*, s vvedeniem i primečanjami D. Rjazanova, 2. dopolnennoe izd., Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva-Petrograd 1923; cfr. F. Giasi, *Gramsci a Vienna. Annotazioni su quattro lettere inedite*, cit., p. 204 e nota 75.

<sup>81</sup> A. Gramsci, *Lettera a Giulia Schucht* (1° gennaio 1924), in L., p. 158.

<sup>82</sup> Cfr. M.L. Righi, «Sulle rive dell'ampia Moscova». *Gramsci nella Russia di Lenin*, cit., p. 152 e nota 8

<sup>83</sup> Cfr., K. Marx e F. Engels, *Istoričeskij materializm*, a cura di V.V. Adoratskij e A.D. Udal'cov, Novaja Moskva, Moskva 1924.

<sup>84</sup> F. Antonini, *Gramsci, il materialismo storico e l'antologia russa del 1924*, «Studi storici», LIX (2018) 2, pp. 403-435: 405.



condotto da Gramsci durante i mesi del soggiorno russo e viennese. Lo studio ha inoltre fornito nuovi elementi filologici che conducono a situare in questi mesi l'*avviamento concreto* dell'«ambizioso progetto gramsciano» di operare «un salto di qualità rispetto al Marx ereditato dalla tradizione socialista italiana», come mostra l'articolo *Che fare?* del 1° novembre 1923, con la sua insistenza sul bisogno di aggiornare lo «studio della dottrina che è propria della classe operaia», lo «studio del materialismo storico»<sup>85</sup>.

#### 4.2.1 La conoscenza precarceraria di «Pod znamenem marksizma»

Risale con tutta probabilità nei mesi a cavallo tra il 1923 e il 1924 l'avvicinamento di Gramsci alla rivista «Pod znamenem marxizma» (Sotto la bandiera del marxismo), che rappresenta la più importante delle testate russe nelle quali nel corso degli anni Venti si svolse il dibattito inerente al rapporto tra scienza sperimentale, filosofia e marxismo. Con una serie di contributi che, pur nascendo da questioni politiche, presentavano un altissimo grado di specialismo filosofico.

La conoscenza precarceraria di questa rivista<sup>86</sup> è documentabile attraverso lo studio filologico degli scritti e delle lettere viennesi successive al periodo moscovita, nelle quali ne restano tracce significative. Innanzitutto, la sua menzione diretta nel numero 3-4 della terza serie dell'«Ordine nuovo», della quale Gramsci fu il «reale animatore» perché, come sappiamo, nonostante le continue richieste di collaborazione ai compagni italiani «ricevette scarso aiuto»<sup>87</sup>. Nel breve corsivo che introduceva la traduzione dell'articolo *Il significato del materialismo militante* di Lenin comparso nel numero 3 (marzo-aprile) del 1922 della rivista russa, pubblicato nell'«Ordine nuovo» a mo' di commento della traduzione della prima parte dell'opuscolo *Karl Marx* cui si è già fatto riferimento<sup>88</sup>, Gramsci scriveva: «tra la prima e la seconda parte del saggio di Lenin sulle dottrine di Marx intercaliamo a guisa di commento alla

<sup>85</sup> A. Gramsci, *Che fare?* «La Voce della gioventù», 1° novembre 1923, in PV, pp. 267-270: 270.

<sup>86</sup> Ad oggi gli unici due studi ad averne segnalato, per motivi diversi, la conoscenza nel periodo precarcerario sono S. Tagliagambe, *Intervento*, cit., 234-235; F. Giasi, *Gramsci a Vienna*, cit., p. 206 nota 80.

<sup>87</sup> G. Somai, *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti 1922-1924*, Argalia, Urbino 1979, p. 138.

<sup>88</sup> Nel corsivo si annunciava di seguito la pubblicazione della seconda parte del saggio e di *Tre sorgenti e tre parti costitutive del marxismo* e di *Marxismo e revisionismo*, che tuttavia non furono più pubblicate. Circa quest'ultimo, nella citata lettera a Giulia Schucht Gramsci ne confermava la ricezione della traduzione dal russo, attendendo tuttavia ancora il testo russo; cfr. Gramsci, *Lettera a Giulia Schucht* (1° gennaio 1924), cit. p. 158.

prima parte questo articolo sul materialismo militante inviato da Lenin alla rivista “Sotto la bandiera del marxismo” e pubblicato nel 1922»<sup>89</sup>.

La conoscenza del periodico emerge con più precisione considerandone l'utilizzo che Gramsci ne faceva nel numero 1° dell'«Ordine nuovo» del 1924 dedicato all'attività rivoluzionaria di Lenin, scomparso il 21 gennaio precedente. Attraverso il metodo dell'analisi filologica è infatti desumibile che l'articolo «Capo» che apriva il celebre numero riprendeva, tra le sue diverse fonti, alcuni dei principali passaggi dell'articolo composto da Vladimir Ivanovič Nevskij in occasione della morte di Lenin e pubblicato nel gennaio precedente in «Pod Znamenem Marksizma»<sup>90</sup>. Non era la prima volta che Nevskij, storico e rettore dell'Università Sverdlov di Mosca<sup>91</sup>, si cimentava in uno studio su Lenin: nel 1921 già aveva pubblicato una biografia di Lenin dalla quale Gramsci attingeva per la scrittura del profilo biografico leniniano inserito sempre nel numero 1° della terza serie dell'«Ordine nuovo»<sup>92</sup>. In questo nuovo articolo Nevskij insisteva in particolar modo sulla caratterizzazione di Lenin come *vožd'*, lemma che nell'articolo tornava per un totale di ben ventiquattro volte. Nella lingua russa il lemma equivale all'italiano capo, designando la funzione di guida delle masse in una forte opposizione concettuale con il termine *diktator*. Una dicotomia terminologica della lingua russa che secondo la nostra ipotesi sarebbe servita a Gramsci per mostrare l'opposizione tra il Lenin capo *delle* masse e il Mussolini dittatore *sulle* masse<sup>93</sup>.

---

<sup>89</sup> V.I. Lenin, *Il materialismo militante*, «Ordine nuovo», I (1-15 aprile 1924) 3-4, pp. 7-8: 7.

<sup>90</sup> V. I. Nevskij, *Lenin*, «Pod Znamenem Marksizma», II (gennaio 1924) 1, pp. 5-9.

<sup>91</sup> Dal 1923 era inoltre direttore della rivista «Krasnaja Letopis'» (Annali Rossi) e dal 1924 direttore dell'*Institut Istorii Partii* (Istituto per la storia del Partito) e della Biblioteca Lenin. A partire dagli anni Trenta si registra un suo isolamento all'interno del partito, per l'accusa di aver trascurato il ruolo di Stalin nella costruzione del partito. Nel febbraio del 1935 era arrestato con l'accusa di attività cospiratorie contro il partito, per essere poi processato e condannato a morte nel maggio 1937.

<sup>92</sup> [A. Gramsci], *Vladimiro Ilic Ulianof*, «Ordine nuovo», I (1921) 1, pp. 2-4; la biografia di Lenin era stata pubblicata da Nevskij nel settembre 1921, cfr. V. Nevskij, *Lénine*, «Bulletin communiste», II (1921) 40, pp. 661-667. Ringrazio Maria Luisa Righi per la gentile indicazione.

<sup>93</sup> Si consideri l'opposizione tra il concetto di “capo” e “dittatore” nel passo seguente: «egli [Mussolini] era allora, come oggi, il tipo concentrato del piccolo borghese italiano, rabbioso, feroce impasto di tutti i detriti lasciati sul suolo nazionale dai vari secoli di dominazione degli stranieri e dei preti: *non poteva essere il capo del proletariato; divenne il dittatore della borghesia*, che ama le facce feroci quando ridiventa borbonica, che spera di vedere nella classe operaia lo stesso terrore che essa sentiva per quel roteare degli occhi e quel pugno chiuso alla minaccia. La dittatura del proletariato è espansiva, non repressiva. [...] Mussolini ha conquistato il governo e lo mantiene con la repressione più violenta e arbitraria» (A. Gramsci, «Capo», «L'Ordine nuovo», marzo 1924, ora in CPC, pp. 12-16: 15-16, *corsivi nostri*).

L'utilizzo gramsciano dell'articolo si desume in particolare dalla ripresa delle quattro diverse definizioni di Lenin in quanto *vožd'* proposte dallo storico russo. In primo luogo, la definizione di Lenin come capo di masse in quanto «creato dalle masse e [...] fuso con loro», in grado di assorbirne «le loro aspirazioni»<sup>94</sup>, tornava in Gramsci nell'idea che Lenin fosse «parte della classe operaia» e per questo rappresentante dei suoi «interessi e aspirazioni più profonde e vitali»<sup>95</sup>; così come l'individuazione della principale caratteristica di Lenin in quanto capo nel suo «intuito [...] che lo aiutava a fare previsioni, a predire il futuro»<sup>96</sup> presenta una precisa corrispondenza nell'osservazione di Gramsci circa l'«intuizione geniale» di Lenin che gli consentiva di «esplorare il futuro, [...] prevedere gli avvenimenti di massa»<sup>97</sup>. L'utilizzo della fonte russa appare ancora più chiaramente nella definizione gramsciana di Lenin come «esponente e ultimo più individualizzato momento di tutto un processo di sviluppo della storia passata, non solo della Russia, ma del mondo intero»<sup>98</sup>, che sembra condensare alcuni passaggi ben precisi dell'articolo di Nevskij, come quello dove si osservava che Lenin «è il risultato di un lungo percorso storico, che è stato la sintesi di due momenti della storia mondiale: il movimento operaio rivoluzionario di massa dell'Occidente e il movimento contadino della Russia, il cui coronamento è stata la Comune di Parigi del 1871 e il consiglio operaio di Pietrogrado del 1905, e la sintesi il potere sovietico della Rivoluzione d'Ottobre. Lenin è il miglior erede della Comune di Parigi»<sup>99</sup>. E, infine, la caratterizzazione che Gramsci dà di Lenin come «iniziatore di un nuovo processo di sviluppo della storia»<sup>100</sup> ricalca la proposizione di Nevskij dove si legge che Lenin appartiene a quei capi «che si sollevano, si ribellano, distruggono il vecchio e allo stesso tempo creano un nuovo mondo dell'umanità»<sup>101</sup>. L'utilizzo così preciso di questa fonte spiegherebbe anche la ragione per la quale Gramsci si era sentito

---

<sup>94</sup> V. I. Nevskij, *Lenin*, «Pod Znamenem Marksizma», cit., p. 7.

<sup>95</sup> A. Gramsci, «*Capo*», cit., p. 13.

<sup>96</sup> V. I. Nevskij, *Lenin*, «Pod Znamenem Marksizma», cit., p. 6.

<sup>97</sup> A. Gramsci, «*Capo*», cit., p. 13.

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> V.I. Nevskij, *Lenin*, cit., p. 9. Ma si considerino anche tutti i seguenti passaggi: «[Lenin] è stato creato da quel grande movimento operaio di massa, rivoluzionario, che caratterizza l'epoca moderna della storia umana» (ivi, p. 5, trad. it. di Noemi Cirone); Lenin è stato «prodotto del suo popolo e di un'intera epoca storica» (ivi, p. 7, trad. it. di Noemi Cirone); «sintesi della storia secolare, sofferta, piena di delicata bellezza e dramma dell'eroico movimento rivoluzionario europeo» (ivi, p. 8, trad. it. di Noemi Cirone); «Lenin, uomo che poteva andare oltre le nazionalità, che poteva diventare un capo mondiale nel pieno senso della parola» (*ibidem*).

<sup>100</sup> A. Gramsci, «*Capo*», cit., p. 13.

<sup>101</sup> V. I. Nevskij, *Lenin*, cit., p. 8.

tanto sicuro nella definizione di Lenin in termini di “Capo” da indicare quest’ultimo termine tra virgolette, tanto nel titolo quanto in alcuni passaggi dell’articolo.

Un ulteriore indizio della conoscenza di «Pod znamenem marksizma» emerge poi da una delle quattro lettere viennesi ritrovate in occasione del riordino dei documenti dell’archivio del Komintern acquisiti in copia dalla Fondazione Gramsci negli anni Novanta e pubblicate per la prima volta da Francesco Giasi nel 2009<sup>102</sup>. Nella missiva in questione, datata dopo la metà di gennaio e la fine di febbraio 1924 e con tutta probabilità indirizzata a Ruggiero Grieco<sup>103</sup>, Gramsci si soffermava lungamente sulla necessità di iniziare a costruire una rete efficiente di *scuole di partito* le quali gli sembravano avere avuto in Russia una «funzione enorme» nel processo di preparazione politico-culturale dei quadri. A tal proposito citava direttamente la questione del “materialismo militante”:

le scuole di Partito hanno avuto una funzione enorme nella formazione di queste competenze, hanno creato quello che i russi chiamano “materialismo militante”, cioè quel fenomeno credo unico in tutto il mondo, per cui la dottrina di Marx era diventata una cosa vivente nel Partito, si era incarnata nelle coscienze, aveva dato luogo alla nascita di un movimento integrale di nuova civiltà. Naturalmente ha anche prodotto degli eccessi: la mania di spaccare il pelo in quattro, le discussioni interminabili, quel voler giungere nell’analisi fino alle estreme capillarità; ma ciò è necessariamente legato alla formazione di ogni nuova corrente ideale di masse e il fanatismo, agli inizi, è una forza<sup>104</sup>.

L’utilizzo delle virgolette indica qui il riferimento all’articolo di Lenin pubblicato su «Pod znamenem marksizma», che con tutta probabilità Gramsci traduceva proprio in quel periodo per poi pubblicarlo nell’inizio del marzo<sup>105</sup>. L’utilizzo del plurale «russi» a proposito della denominazione del «“materialismo militante”» sembra indicare poi che qui il comunista italiano non si stesse riferendo solo all’articolo leniniano.

Nello stesso numero della rivista sovietica nel quale Gramsci leggeva l’articolo di Nevskij su *Lenin* era stato infatti pubblicato anche la prima parte di un articolo di Abram Mosevič Deborin dal titolo *Lenin – voinstvujuščij materialist* (Lenin – materialista militante)<sup>106</sup> nel quale

---

<sup>102</sup> F. Giasi, *Gramsci a Vienna*, cit.

<sup>103</sup> Ivi, p. 207.

<sup>104</sup> Citata da ivi, pp. 206-207.

<sup>105</sup> Cfr. ivi, pp. 206-207, nota 80.

<sup>106</sup> Cfr. A.M. Deborin, *Lenin – voinstvujuščij materialist I* (Lenin materialista militante), «Pod Znamenem Marksizma», II (gennaio 1924) 1, pp. 10-28; la seconda parte sarà pubblicata nel numero seguente della rivista, interamente dedicato a Lenin, cfr. Id., *Lenin – voinstvujuščij materialist II*, «Pod Znamenem Marksizma», II (febbraio 1924) 2, pp. 5-23. Una traduzione francese di questo articolo di Deborin è in R. Zapata, *Luttes*

la questione del materialismo militante era delineata nel suo specifico spessore filosofico e presentata nei termini di una nuova definizione della filosofia, intrinsecamente politica perché nata dall'esperienza storica dell'emancipazione della classe operaia tesa al cambiamento della realtà. In maniera simile a quanto osservato da Gramsci nella sua lettera, il *materialismo militante* veniva definito nei termini una nuova maniera di fare filosofia, diversa da quella della precedente epoca borghese, perché fondata sul principio dell'unione di teoria e pratica:

è possibile avere una teoria meravigliosa e trattare la realtà in modo contemplativo e filosofico. Per cambiare la realtà, è necessario che la teoria diventi realtà, una forza creativa attiva, in altre parole che la teoria diventi pratica. Il marxismo è una teoria o una prospettiva filosofica completamente originale, che richiede la trasformazione della pratica in teoria e della teoria in pratica. Il marxismo non conosce la separazione tra teoria e pratica. L'unità dialettica di teoria e pratica richiede che la teoria sia pratica e che la pratica sia illuminata dalla teoria, che diventi essa stessa teoria<sup>107</sup>.

Il leninismo, nato dall'esperienza della rivoluzione, veniva considerato come l'ultimo e più aggiornato sviluppo del marxismo in ragione della sua maggiore tensione politica verso il cambiamento della società: «il leninismo è il marxismo rivoluzionario»<sup>108</sup>. Lenin, in particolare, avrebbe sviluppato la scienza politica nei termini di *sperimentazione della società*:

Lenin ha arricchito il marxismo, cioè la teoria marxista, che non ha ancora avuto il tempo di digerire e comprendere l'intera esperienza leninista. Ma non c'è dubbio che Lenin, essendo un discepolo fedele e ortodosso di Marx, abbia fatto molto per lo sviluppo e l'approfondimento del marxismo stesso. La società può, a certe condizioni, diventare oggetto di *sperimentazione*. [...] Lenin è un *grande sperimentatore* sociale. Ha messo alla prova ogni posizione teorica<sup>109</sup>.

La nuova maniera di intendere la filosofia comportava anche una nuova maniera di intendere la figura del filosofo:

i pensatori rivoluzionari rappresentano un tipo speciale, un nuovo tipo di pensatori, creato dal movimento storico del proletariato e contraddistinto dal fatto che si pongono come obiettivo immediato il cambiamento del mondo, la trasformazione della vita. Il marxismo non è quindi solo la teoria ma anche la pratica del movimento di emancipazione del proletariato, non è solo la spiegazione ma anche il cambiamento della realtà<sup>110</sup>.

---

*philosophiques en U.R.S.S. (1922-1931)*, Puf, Paris 1983, pp. 78-119; si segnala tuttavia che la traduzione presenta alcuni tagli di frasi dell'articolo del filosofo russo.

<sup>107</sup> Ivi, p. 11.

<sup>108</sup> Ivi, p. 13.).

<sup>109</sup> A.M. Deborin, *Lenin – voinstvuščij materialist I*, cit., p. 13 (trad. it. di Noemi Cirone).

<sup>110</sup> Ivi, p. 12.

In questo senso, la menzione nella lettera di Gramsci della questione del «materialismo militante», con la sua insistenza sul marxismo come pratica vivente, sembrerebbe contenere un riferimento anche alla linea della rivista rappresentata dai cosiddetti dialettici, prima indicata da Lenin e poi sviluppata da Deborin.

La conoscenza precarceraria della rivista è infine desumibile dalla stessa analisi filologica degli scritti della reclusione. In primo luogo, dalla discussione del dibattito meccanicisti-dialettici che nei *Quaderni del carcere* Gramsci ricordava a partire dalla lettura di due articoli di Mirskij pubblicati sul «Labour monthly» del 1931<sup>111</sup>. Ma anche perché alcuni dei principali problemi epistemologici e scientifici dibattuti dalla rivista russa sono gli stessi che troviamo enucleati già nella prima serie degli *Appunti di filosofia* e che poi, attraverso l'utilizzo di una serie di nuove fonti verranno da Gramsci ulteriormente approfonditi. A fronte di queste considerazioni, nelle pagine che seguono proponiamo una breve ricostruzione del dibattito epistemologico avviato sulla rivista «Pod znamenem marksizma», soffermandoci poi in particolar modo su quelle questioni generalissime del rapporto tra scienza, filosofia e marxismo che Gramsci sembra avere assorbito.

#### 4.2.2 Gli antecedenti della discussione su «Pod znamenem marksizma»

Come sottolineato a più riprese da Silvano Tagliagambe, è impossibile comprendere il dibattito epistemologico di «Pod znamenem marksizma» senza contestualizzarlo storicamente e politicamente<sup>112</sup>. Nella Russia dei soviet, in effetti, il problema della scienza emergeva già dai mesi successivi la rivoluzione e dipendeva da un retroterra specificatamente politico perché riguardava la maniera con cui reimpostarne il rapporto con la nuova società in edificazione. Prima ancora che di dibattiti specialistici sull'epistemologia o sul rapporto tra filosofia e scienza, la questione della scienza si riconnetteva al tentativo di correggere una delle più pesanti eredità del regime zarista, cioè il carattere puro della ricerca scientifica e la sconnessione degli istituti scientifici dal corpo vivo della società<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> Sulla questione, su cui torneremo, il riferimento è F. Frosini, *Bucharin e i segnali di un possibile "Rinascimento"*, in Id., *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2003, pp. 103-122: 111-119.

<sup>112</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939*, Feltrinelli, Milano 1978, pp. 15-16 e 70-73; Id., *Scienza e marxismo in Urss*, Loescher, Torino 1979, pp. 11-49.

<sup>113</sup> Per una ricostruzione completa del rapporto tra filosofia sovietica e scienza, si raccomanda L.R. Graham, *Science and philosophy in the Soviet Union*, Alfred A. Knopf, New York 1972; S. Tagliagambe, *I rapporti tra*

La soluzione veniva avviata già a partire dall'aprile 1918. Su impulso di Lenin si optava per il progressivo riconoscimento dell'autonomia degli istituti scientifici, garantendo, per un verso, la non immissione delle organizzazioni di partito al loro interno e, per un altro, tentandone un coinvolgimento nel processo di riorganizzazione industriale. All'inizio del mese Lunačarskij stipulava così con Aleksandr Petrovič Karpinskij, presidente del più importante istituto scientifico russo, l'Accademia russa delle scienze, un accordo dove sanciva la libertà di ricerca scientifica e l'autonomia degli specialisti. Nel frattempo, l'Accademia proponeva al governo sovietico di riunire tutti gli scienziati della Russia per avviare lo studio delle ricchezze naturali del paese; proposta discussa e approvata dal Consiglio dei commissari del popolo il 18 aprile 1918<sup>114</sup>.

Il processo di ricostruzione culturale, entro il quale stava anche il problema della ricostruzione scientifica, veniva così avviato prendendo una strada opposta da quella imboccata dalla rivoluzione francese nella fase del governo giacobino<sup>115</sup>, ovvero escludendo il principio

---

*scienza e filosofia in Urss*, in L. Geymonat (a cura di), *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. VII: *Il Novecento*, Garzanti, Milano 1976, pp. 567-686. Vale la pena rimarcare come dietro l'appello alla "indipendenza della cultura dalla politica" e alla "scienza obiettiva" dei docenti universitari russi all'inizio del 1918 agisse la difesa del potere accademico della maggioranza liberale dei professori, che non solo non intendevano partecipare alla nuova edificazione sociale ma, nella maggior parte dei casi ex membri del partito cadetto, spesso operavano anche forme di persecuzione e isolamento dei pochi docenti comunisti (cfr. S. Tagliagambe, *Scienza e marxismo in Urss*, cit., pp. 15-17). Verso di loro il commissariato del popolo per l'istruzione presieduto da Lunačarskij assumeva un atteggiamento di sostanziale immobilismo fino al marzo 1918, che dipendeva soprattutto dalla mancanza da parte della nuova classe al potere di personale qualificato con cui sostituire il corpo docenti. Il problema riguardava anche le scuole elementari e secondarie: subito dopo la rivoluzione e fino al marzo 1918 la sezione di Mosca e di Pietrogrado dell'Unione panrusa degli insegnanti (Vus) lanciava un lungo sciopero che vedeva la partecipazione di quattromila insegnanti che non intendevano aderire al nuovo potere sovietico. Nel I congresso panruso degli insegnanti (Mosca, luglio 1918), il Vus insisteva sulla necessità di una completa autonomia della scuola, riconnettendo la libertà della scienza rispetto alla politica al suo carattere obiettivo (*Izvestija VTsIK* (Notizie del Comitato esecutivo centrale panruso del congresso dei soviet), supplemento sull'istruzione, n.8).

<sup>114</sup> Dopo l'inizio dei lavori da parte dell'Accademia di scienze, Lenin elaborava delle indicazioni in merito al lavoro da svolgere che riguardava in maniera specifica il rapporto studio scientifico delle materie prime e riorganizzazione industriale, cfr. V.I. Lenin, *Schema di piano per i lavori tecnico-scientifici*, in Id., *Opere complete*, vol. 27: *febbraio-luglio 1918*, Editori riuniti, Roma 1967, pp. 289-290. Contemporaneamente a questo processo, nel Consiglio dei commissari del popolo del 7 giugno veniva discusso e approvato il progetto per l'istituzione di una Accademia socialista di scienze sociali redatto da Lenin (cfr. Id., *Schemi di pensiero per i lavori tecnico-scientifici*, ivi, p. 371).

<sup>115</sup> L'8 agosto 1793 la Convenzione sopprimeva per decreto tutte le accademie e società culturali, ponendo gli orti botanici, i gabinetti i musei e le biblioteche sotto il diretto controllo dell'autorità rivoluzionaria. Ancora nel

della partiticità e della subordinazione meccanica della cultura alla politica, che subentreranno solo successivamente con lo stalinismo<sup>116</sup>. Questo emergeva bene nel discorso pronunciato da Lenin in occasione della Conferenza dei comitati per l'istruzione pubblica tenuto a Mosca tra il 2 e l'8 novembre 1920<sup>117</sup>, dove il problema del rapporto tra cultura, in senso lato, e politica veniva definito nei termini della «questione essenziale»<sup>118</sup> del lavoro politico. Si trattava di superare la concezione pedagogica tipica della società borghese e imperniata sull'idea del «carattere “apolitico” o “non politico” dell'istruzione»<sup>119</sup>, rispetto alla quale il corpo docente risultava ancora profondamente legato. Occorreva insomma, come sarebbe stato con la Nep per quanto riguardava i contadini, operare sul terreno del consenso, lavorare per legare gli insegnanti all'opera di edificazione della nuova società, senza pretenderne un'immediata adesione ai principi del comunismo:

---

discorso del 7 maggio 1794 Robespierre si contrapponeva all'ateismo degli Enciclopedisti, insistendo su come questi ultimi avessero finito per cooperare con gli istituti aristocratici: «j'ai dit que ses coryphées étaient ambitieux : les agitations qui annonçaient un grand changement dans l'ordre politique des choses avaient pu étendre leurs vues ; on a remarqué que plusieurs d'entre eux avaient des liaisons intimes avec la maison d'Orléans, et la constitution anglaise était, suivant eux, le chef-d'œuvre de la politique, le *maximum* du bonheur social» (M. Robespierre, *Rapport fait par Robespierre au nom du comité de salut public sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales*, in Id., *Œuvres*, avec une notice historique, des notes e des commentaires par Laponneraye, précédées de considérations générales par Armand Carrel, Faubourg Saint-Denis, Paris 1842, t.III, pp. 607-627). Il capo giacobino insisteva inoltre sul fatto che la rivoluzione era scoppiata senza il sostegno diretto degli illuministi: «les prodiges qui ont immortalisé cette époque de l'histoire humaine ont été opérés sans vous et malgré vous ; le bon sens sans intrigue et le génie sans instruction ont porté la France à ce degré d'élévation qui épouvante votre bassesse et qui écrase votre nullité ! Tel artisan s'est montré habile dans la connaissance des droits de l'homme, quand tel faiseur de livres, presque républicain en 1788, défendait stupidement la cause des rois en 1793 ; tel laboureur répandait la lumière de la philosophie dans les campagnes, quand l'académicien Condorcet, jadis grand géomètre, dit-on, au jugement des littérateurs, et grand littérateur, au dire des géomètres, depuis conspirateur timide, méprisé de tous les partis, travaillait sans cesse à l'obscurcir par le perfide fâtras de ses rhapsodies mercenaires.» (ivi, p. 629).

<sup>116</sup> Su questo punto si veda S. Tagliagambe, *La grande svolta sul “fronte della cultura”: l'affermarsi del principio della “partiticità” della scienza e della filosofia*, in Id., *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939*, cit., pp. 182-243. L'inizio di questa nuova fase culturale e scientifica è individuata nella risoluzione di Stalin nel Comitato centrale del Pcus del 25 gennaio 1931 sull'attività della rivista «Pod znamenem marksizma» e la liquidazione della corrente dialettica di Deborin (ivi, pp. 193-213). È da questo momento che inizia concretamente il processo di *dogmatizzazione statale dell'ortodossia marxista*.

<sup>117</sup> V.I. Lenin, *Discorso alla conferenza dei comitati per l'istruzione politica presso le sezioni provinciali e distrettuali della pubblica istruzione*, in Id., *Opere complete*, vol. 31: *aprile-dicembre 1920*, Editori riuniti, Roma 1967, pp. 347-356.

<sup>118</sup> Ivi, p. 347.

<sup>119</sup> Ivi, p. 348.



il retaggio della cultura capitalistica, il fatto che la massa degli insegnanti sia ancora piena dei suoi difetti e non possa pertanto diventare comunista non devono tuttavia impedirci di accogliere questi insegnanti nelle file dei lavoratori dell'istruzione politica, poiché essi possiedono conoscenze senza le quali noi non potremmo raggiungere il nostro scopo<sup>120</sup>.

Il lavoro sul terreno del consenso veniva a sua volta a basarsi sul principio della continuità tra il sapere borghese e quello della società sovietica in costruzione, il quale, come si ricorderà, aveva trovato particolare enfasi nel *Manifesto dei comunisti* di Marx ed Engels. Era necessario, secondo Lenin, impadronirsi «di tutto il complesso di conoscenze che gli insegnanti hanno ereditato dalla borghesia», senza il quale «sarebbero impossibili tutte le conquiste tecniche del comunismo, e sarebbe vano anche solo sognarle»<sup>121</sup>.

In questo quadro le scienze naturali e sperimentali si presentavano come *gli elementi caratterizzanti*, da un lato, la nuova riorganizzazione economica, e, dall'altro, il processo di una progressiva socializzazione dei risultati scientifici nella prospettiva lunga di un'elevazione culturale di massa. Il problema dell'integrazione degli specialisti nel nuovo Stato in costruzione si dipanava dunque anche come problema del rapporto tra scienza e senso comune e avrebbe costituito il filo conduttore di tutta l'ultima attività politica leniniana, che all'altezza del gennaio 1923 era definita con l'espressione tecnica di «rivoluzione culturale»<sup>122</sup>. A ciò si deve aggiungere che la socializzazione delle conquiste della scienza occidentale era considerata dallo statista comunista come necessaria soprattutto in relazione alla costruzione di forme reali di democrazia di massa, dal momento che le esperienze di autogoverno dei produttori (i soviet) dopo la presa del potere si erano mostrate impreparate per quanto riguardava le conoscenze scientifiche necessarie a «sviluppare le forze produttive e [...] di determinare una appropriazione della natura su larga scala»<sup>123</sup>. La relativa autonomia riconosciuta agli specialisti di estrazione borghese dipendeva dall'opportunità di assimilare e socializzare i risultati più elevati della scienza occidentale.

Questa nuova maniera di impostare la funzione dell'attività scientifica in relazione al nuovo stato in costruzione assumeva una tale importanza da avere eco anche in due articoli pubblicati

---

<sup>120</sup> Ivi, p. 353.

<sup>121</sup> Ivi, p. 352.

<sup>122</sup> V.I. Lenin, *Sulla cooperazione* (6 gennaio 1923), in Id., *Opere complete*, vol. 33: agosto 1921-marzo 1923, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 428-435: 435.

<sup>123</sup> N. Badaloni, *Risposte a tre domande a sessant'anni dalla rivoluzione d'ottobre*, «Critica marxista», XV (1977) 3, pp. 59-98: 61.

nell'«Ordine nuovo» del 2 e 23 gennaio 1921<sup>124</sup>. Il primo riassumeva il contenuto di un articolo di Michael Farbman pubblicato sul «Manchester Guardian», nel quale si dava conto dei nuovi studi scientifici avviati per il censimento delle «risorse naturali della Russia», con particolare attenzione all'«uso economico e sulla produzione» delle riserve di carbone scoperte in Siberia e in alcune regioni della Russia europea, al nuovo impulso nell'industria della ceramica reso possibile dal nuovo studio sulle «argille russe» avviato dal nuovo Istituto per la ceramica, alle innovazioni nella produzione di conserve di pesce grazie agli studi dell'Istituto di fisica e chimica, ai progressi nel campo dell'ottica su impulso dell'Istituto di ottica diretto dal fisico Lazarev e in quello della medicina attraverso le ricerche dell'Istituto fisiologico di Pietrogrado diretto da Bektherev. L'insieme di queste indagini di scienza applicata costituivano un chiaro «esempio della piega pratica presa dallo spirito scientifico in Russia»: «la scienza ha cessato di avere il carattere astratto posseduto prima, e si è fatta assai più pratica venendosi a trovare nel contatto più stretto con i problemi economici del giorno». L'articolo non cedeva tuttavia alle istanze riduzionistiche della scienza ai modi di produzione, dal momento che terminava con una forte valorizzazione della ricerca scientifica specialistica, che, come abbiamo visto, lo stesso Lenin si era adoperato per preservare: «ciò non significa tuttavia che la scienza russa sia diventata unicamente pratica [...] lavori scientifici importanti provano che la scienza russa non ha abbandonato la speculazione pura»<sup>125</sup>. Il secondo articolo, intitolato *Le scienze in Russia* riassumeva invece, come indicato nell'incipit del testo, un articolo comparso sulle colonne del periodico austriaco «Rosta-Wien Bulletin»<sup>126</sup>. Qui si dava notizia della fondazione a Pietrogrado di un istituto scientifico per lo studio della radiologia e dei raggi X finalizzato alla costruzione di nuova strumentazione medica e posto sotto la direzione di Nemerov e Yoffe<sup>127</sup>.

La nuova idea di modernizzazione o rivoluzione culturale di Lenin, centrata sull'idea della continuità con il patrimonio conoscitivo scientifico elaborato dalla civiltà borghese, giungeva a contrapporsi fortemente all'impostazione bogdanoviana del Proletkult. Quest'ultima infatti assumeva una prospettiva inversa, cioè quella della possibilità e necessità di una cultura proletaria, e quindi di una scienza proletaria, totalmente autonoma dalle precedenti elaborazioni della cultura borghese, nella convinzione che *fin da subito* ogni operaio sovietico potesse già essere uno scienziato e nella forte aspirazione verso un'*immediata abolizione* della distinzione tra specialisti e fruitori delle teorie scientifiche, tra il momento dell'elaborazione e quello della

---

<sup>124</sup> [s.a.], *Lo stato delle scienze in Russia*, «Ordine nuovo», 2 gennaio 1921, p. 3.

<sup>125</sup> *Ibidem*.

<sup>126</sup> Al momento non è stato possibile rintracciare gli estremi bibliografici di questa fonte.

<sup>127</sup> [s.a.], *Le scienze in Russia*, «Ordine nuovo», 23 gennaio 1921, p. 2.

divulgazione nella scienza. A ben vedere, l'attrito tra la "cultura proletaria" di Bogdanov e la "rivoluzione culturale" di Lenin risiedeva in una diversa maniera di intendere il legame tra conoscenza scientifica e coscienza sociale, che il primo intendeva nei termini di immediata identificazione mentre il secondo di dialettica mediata che, solo col tempo e con la scomparsa della divisione del lavoro (cioè con la realizzazione del comunismo), avrebbe condotto a una reale identificazione tra conoscenza scientifica e senso comune<sup>128</sup>.

Dal punto di vista leniniano, l'identificazione della scienza con l'ideologia era concepita come il *punto finale* di un processo che si costruiva all'interno di un profondo studio e dialogo con il variegato e non omogeneo senso comune delle masse, non solo operaie, ma soprattutto contadine, nella convinzione che ancora non esistesse una forma unica di organizzazione dell'esperienza sociale delle masse. Un processo che avrebbe trovato realizzazione solo con la soppressione reale delle classi e la realizzazione piena della società comunista, come emergeva bene dalla critica, nel novembre 1922, delle posizioni espresse da Skvorcov-Stepanov a proposito della definizione delle mansioni specialistiche nei laboratori scientifici<sup>129</sup>. L'accordo tra il Commissariato del popolo e l'Accademia delle scienze aveva precisamente il valore di un rispetto per le competenze degli specialisti, opponendo al progetto di una palingenesi totale della cultura quella di una mobilitazione delle forze scientifiche tesa alla costruzione di un forte consenso intorno al nuovo stato sovietico. Il riconoscimento della relativa autonomia della sfera delle competenze della scienza sarebbe stato successivamente ratificato e rafforzato dopo l'avviamento della Nep nella primavera del 1921, come emerge nella risoluzione del CC del Pcus del 12 gennaio 1922 riguardante i sindacati. Nella sezione *I sindacati e gli specialisti*, in un passaggio sul quale è opportuno riflettere, Lenin osservava che

---

<sup>128</sup> Come ha recentemente mostrato Giuliano Guzzone, Gramsci nei *Quaderni del carcere* svilupperà un'originale discussione della problematica del rapporto tra scienza e senso comune: cfr. G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit.

<sup>129</sup> Rispetto alla definizione del laboratorio scientifico come «collettivo compatto che *in tutti* i suoi elementi opera concordemente, solidalmente e *consapevolmente*», Lenin obiettava che ciò «è falso. Ciò non può verificarsi prima della *soppressione delle classi*. Si ha in tal modo un atteggiamento non scientifico ma sentimentale: *prima* della soppressione delle classi far tutti "partecipi" di tutto. È un errore» (V.I. Lenin, *Lettera a Skvortson-Stepanov* (15 novembre 1922), in Id., *Opere complete*, vol. 35: *Carteggio (febbraio 1912-dicembre 1922)*, Editori riuniti, Roma 1955, pp. 389-390: 390, corsivi nel testo); così come era un errore ritenere che la mancanza di specialisti direttamente di estrazione proletaria avrebbe determinato il fallimento della dittatura del proletariato: «specialisti di questo tipo non ne avremo per parecchio tempo, e cioè fino a quando non saranno scomparsi gli specialisti *borghesi* e *piccolo-borghesi*, finché *tutti* gli specialisti non saranno diventati *comunisti*. Frattanto la dittatura del proletariato non deve "cadere"» (ivi, pp. 389-390).

se tutte le nostre istituzioni dirigenti, vale a dire e il partito comunista e il potere sovietico e i sindacati, non riusciranno a salvaguardare come le pupille degli occhi ogni specialista che lavori onestamente, che conosca e ami la propria professione, anche se ideologicamente sia del tutto estraneo al comunismo, non si potrà nemmeno parlare di alcun successo serio nell'edificazione del socialismo. Non potremo ottenere rapidamente, ma dobbiamo ottenere ad ogni costo che gli specialisti, come strato sociale particolare, il quale resterà ancora uno strato particolare fino a che non sarà raggiunto il grado più elevato di sviluppo della società comunista, possano vivere meglio sotto il socialismo che sotto il capitalismo, sia dal lato materiale che da quello giuridico, sia per quanto riguarda la collaborazione amichevole con gli operai e i contadini, sia per quanto riguarda le condizioni morali, nel senso cioè che trovino soddisfazione nel proprio lavoro e abbiano coscienza della sua utilità sociale e della sua indipendenza dagli interessi egoistici della classe capitalista<sup>130</sup>.

Nella visione del Proletkult, al contrario, la verità scientifica si dava già direttamente nella forma dell'ideologia, nella convinzione che il processo scientifico prendesse abbrivio da una forma molto particolare e circoscritta del senso comune delle masse operaie: quella dell'esperienza lavorativa meccanizzata. La scienza proletaria si vedeva nascere direttamente e come immediato prolungamento della pratica quotidiana del lavoro di fabbrica. In quanto strumento di organizzazione dell'esperienza lavorativa, essa veniva considerata nei termini di una scienza nuova ed essenzialmente estranea alla precedente scienza specialistica borghese. Nel 1920, in un convegno tenuto a Mosca, Bogdanov si esprimeva nei seguenti termini:

se la vecchia scienza rappresenta per le classi al potere uno strumento del proprio dominio, allora anche il proletariato deve essere in grado di contrapporre a questa vecchia scienza una propria scienza, sufficientemente sviluppata per porsi come elemento della lotta rivoluzionaria. Ma in questo caso non si tratta solo soltanto di ottenere la vittoria su chi deteneva il potere precedentemente, ma anche di costruire un nuovo ordine, che si differenzi profondamente da quello vecchio, che deve essere abbattuto. La scienza è lo strumento di organizzazione dell'esperienza<sup>131</sup>.

Ne derivava così una forma di doppio riduzionismo scientifico, quello della scienza alla tecnica di fabbrica e della cultura scientifica al senso comune. Un riduzionismo che dipendeva dall'assunzione del punto di vista di una società già unificata nel momento dell'organizzazione della produzione e monisticamente priva di contrasti sociali. Questo carattere riduzionistico emergeva soprattutto nella teoria della tectologia, con il suo assunto di una meccanica sociale

---

<sup>130</sup> V.I. Lenin, *Funzione e compiti dei sindacati nelle condizioni della Nuova Politica Economica. Risoluzione del CC del PCR(b) del 12 gennaio 1922*, in Id., *Opere complete*, vol. 33: agosto 1931-marzo 1923, cit., pp. 165-176: 174-175.

<sup>131</sup> A.A. Bogdanov, *La scienza e la classe operaia*, trad. di C. Beltramo Ceppi, introduzione di G. Giorello, Bompiani, Milano 1974, pp. 64-65.

consistente nella riproduzione perfetta dei livelli più bassi nella vita sociale in quelli più alti, dalla tecnica di fabbrica nella scienza specialistica. Il concetto di equilibrio dinamico della società, che sarà fortemente presente nel Bucharin del 1921, trovava infatti il suo fondamento nel principio organizzativo della produzione meccanizzata e dello sviluppo delle forze produttive, laddove il movimento, il momento di contrasto e di energia dialettica, veniva fatto dipendere da una rottura dell'equilibrio generale: «richiamiamo di nuovo la nostra definizione iniziale di dialettica, un processo di organizzazione che si compie attraverso la lotta di forze contrarie. [...] Eccovi dunque l'intera triade: dall'equilibrio attraverso la sua perturbazione e distruzione in seguito alla lotta tra due forze contrarie sino al costituirsi di un nuovo equilibrio»<sup>132</sup>. La concezione meccanicistica derivava precisamente da questa nozione di movimento come dialettica tra *forze contrarie e separate interne ai processi produttivi*, che, di volta in volta, giungevano a comporre equilibri relativi. Lo sviluppo economico, in tal senso, veniva concepito come continuo e dipendente da un movimento delle forze produttive concepite solo come modi di produzione, tecnica, e non anche come rapporti di produzione, nella convinzione, evidentemente implicita, che il nuovo stato dei soviet coincidesse già con la società unificata comunista. Veniva in tal modo a scomparire il problema della dialettica politica, cioè del rapporto politico da istituire e costruire tra produzione e forme culturali e, così, tra produzione e scienza.

Il processo tecnico era da Bogdanov concepito come essenzialmente neutrale e depurato dai contrasti ideologici. Il suo sviluppo diveniva il motore centrale dell'evoluzione dei successivi equilibri dei diversi livelli della società e luogo dove era possibile assurgere la verità oggettiva, definita come organizzazione dell'esperienza del lavoro meccanizzato. Come è stato opportunamente sottolineato, si verificava «la particolare continuità e discontinuità della nozione di “verità oggettiva”, da una parte, e di neutralità dello sviluppo delle forze produttive e dei suoi contenuti, dall'altra», una combinazione che «avrà conseguenze e particolari applicazioni durante lo stalinismo»<sup>133</sup>. La riduzione del processo di produzione alla tecnica, escludendo il momento della sua organizzazione sulla base della lotta tra le classi e quindi della politica, spiega la ragione per cui Bogdanov, a partire dal 1922, diventava, in maniera diversa e non sempre esplicitata, anche uno dei primi ispiratori della scuola dei meccanicisti. Lo stesso Bucharin della *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista* del

---

<sup>132</sup>A.A. Bogdanov, *Filosofija živogo opyta* (Filosofia dell'esperienza pura), Mosca 1920, p. 243 (traduzione da S. Tagliagambe, *La difficile e complessa eredità leniniana*, cit., p. 54).

<sup>133</sup>Ivi, pp. 48-49.

1921 riprendeva e sviluppava alcuni degli assunti più meccanicisti della teoria di Bogdanov, giungendo a fare dello strumento materiale di produzione il luogo di leggi fondamentali della società nonché il motore primo della stessa disciplina scientifica<sup>134</sup>. Una definizione di scienza, che, non a caso, sarebbe stata oggetto di fortissime critiche da parte del Gramsci dei *Quaderni*

---

<sup>134</sup> Sul pensiero filosofico di Bucharin il riferimento è a S.F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution. A political Biography 1888-1938*, Random House, New York 1973, oltre che a T. Bergmann e G. Schafer (a cura di), *“Liebling der Partei”. Bucharin, Theoretiker des Sozialismus. Beiträge zum internationalen Bucharin-Symposium*, Vsa Verlag, Hamburg 1989. Di rilievo, soprattutto alla luce della riflessione carceraria gramsciana, la ricostruzione in V. Gerratana, *Presentazione*, in N.I. Bucharin, *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, La nuova Italia, Firenze 1977. Sul legame di Bucharin con Bogdanov, il riferimento è a S. Tagliagambe, *Il dibattito filosofico tra “meccanicisti” e “dialettici”*, in Id., *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1929*, cit., pp. 71-86, in particolare il paragrafo *Il materialismo meccanicistico di Nikolaj Ivanovič Bucharin*. L'autore sviluppa la sua ipotesi senza fermarsi alla critica di Bogdanov contenuta nell'appendice al volume del 1921, dal titolo *Brevi note della teoria del materialismo storico*, ma svolgendo un'approfondita analisi dell'opera buchariniana, che lo conduce alla tesi secondo la quale il meccanicismo buchariniano, con l'idea di cultura come ideologia del proletariato che nasce *direttamente* dalla nuova organizzazione delle forze produttive «era una prospettiva, per più versi, analoga a quella di Bogdanov, e proprio attraverso la mediazione buchariniana aspetti consistenti e tutt'altro che secondari dell'impianto teorico di quest'ultimo filteranno nella ideologia ufficiale del partito, nella cui elaborazione, specie dopo la morte di Lenin, Bucharin ebbe, indiscutibilmente, una parte di primo piano» (ivi, p. 73). Tagliagambe, inoltre, nega una filiazione tra i principi della politica culturale leniniana e quelli della politica culturale staliniana, i quali gli sembra dipendere più strettamente dalla prospettiva riduzionistica di Bogdanov e Bucharin; cfr. Id., *Osservazioni conclusive*, ivi, pp. 244-245: «alcuni storici, di fronte al problema, indubbiamente difficile e complesso, di spiegare il meccanismo che, dalle grandi speranze della rivoluzione portò allo stalinismo, tendono a istituire una rigida connessione tra quest'ultimo e il leninismo, cercando di rintracciare nell'opera e nell'azione pratica di Lenin i germi e la matrice del “fenomeno” Stalin. L'analisi che abbiamo cercato di operare della vita filosofico-culturale sovietica in un periodo che fu cruciale per la formazione e il consolidarsi dello stalinismo conduce, a nostro modo, a escludere la connessione suddetta. Troppo e troppo profonde sono infatti le differenze che possiamo riscontrare nelle risposte a tutte una serie di problemi cruciali, quali il nesso tra filosofia e scienza, il loro rapporto con la politica, le modalità della loro partecipazione all'opera di edificazione della società socialista, l'atteggiamento da assumere nei confronti degli specialisti borghesi e dei risultati delle loro ricerche, il grado di autonomia che poteva essere riconosciuto alla scienza in un momento di così forte tensione ideologica, le vie e gli strumenti da adottare per favorire la maturazione della coscienza sociale delle masse e l'assimilazione, da parte di esse, delle conoscenze scientifico-tecnologiche necessarie a promuovere l'auspicato sviluppo delle forze produttive» (ivi, p. 244). La lotta pro o contro il riduzionismo della cultura all'economia, nella quale Bucharin assumeva una posizione opposta a quella dei dialettici di Deborin, rappresenta dunque il crinale a partire dal quale distinguere, secondo l'autore, la posizione dell'ultimo Lenin e quella del successivo stalinismo: «attraverso la mediazione degli obiettivi della crescita economica l'impostazione riduzionistica conteneva quindi, in germe, la prospettiva di una rigida subordinazione della cultura alla politica e di una completa sottomissione degli intellettuali ai dirigenti di partito e ai burocrati. [...] Si credette di poter prescindere dal fatto che una cultura non si può inventare, come Lenin aveva del resto affermato chiaramente nel progetto di risoluzione del congresso del *Proletkult Sulla cultura operaia*» (ivi, p. 246).

*del carcere*. Direttore della «Pravda» e teorico ufficiale del partito, nel 1918 Bucharin d'altronde prendeva posizione contro Lenin esprimendo il suo sostegno alle organizzazioni di cultura proletaria e alla loro autonomia<sup>135</sup>. Istruttivo, a questo proposito, il suo *La rivoluzione borghese e la rivoluzione proletaria*, comparso su «Pod znamenem marksizma» nel luglio-agosto 1922, dove veniva riproposta la dicotomia, negata da Lenin, tra cultura borghese e cultura proletaria, la cui differenza non riguardava solo il criterio quantitativo dell'«estensione della cultura» ma anche quello qualitativo dei «metodi e principi». La superiorità della cultura proletaria dipendeva dal suo peculiare principio dell'«unificazione sotto un punto di vista comune della conoscenza umana», contro l'assunto borghese della «divisione del lavoro che sminuzza le diverse banche della cultura». Principio unificatore che finiva per coincidere con il «principio della conformità agli scopi sociali e tecnici che ci si è prefissati»<sup>136</sup>.

#### 4.2.3 Scienza e filosofia sotto la bandiera del marxismo

Quando, nel giugno 1922, Gramsci giungeva a Mosca in qualità di rappresentante del PCd'I nell'Internazionale comunista, la controversia con il Proletkult era stata già risolta tra ottobre e novembre 1920 con il suo riassorbimento all'interno della rete di istituzioni del commissariato del popolo all'istruzione<sup>137</sup>. Tuttavia, proprio nei mesi del suo soggiorno moscovita e poi viennese, alcuni dei termini principali di quel dibattito risorgevano su «Pod znamenem marksizma», opponendo la corrente dei meccanicisti e dei dialettici<sup>138</sup> e investendo questioni

<sup>135</sup> Sulla «Pravda» nel numero del 23 luglio 1918 recensiva favorevolmente il primo numero di «Proletarskaja kultura»; mentre nel numero del 15 aprile 1919 si esprimeva a favore sull'autonomia del Proletkult.

<sup>136</sup> N.I. Bucharin, *La rivoluzione borghese e la rivoluzione proletaria*, in S. Tagliagambe, *Scienza, filosofia e politica in Unione Sovietica 1924-1929*, cit., pp. 299-316: 309; tradotto da «Pod znamenem marksizma», (luglio-agosto) 7-8, pp. 61-82.

<sup>137</sup> Cfr. V.I. Lenin, *Abbozzo di risoluzione sulla cultura proletaria* (9 ottobre 1920), in Id., *Opere complete*, vol. 42: *ottobre 1917-marzo 1923*, Editori riuniti, Roma 1968, pp. 193-194; Id., *Progetto di risoluzione dell'assemblea plenaria del Comitato Centrale del Pcr(B) sul Proletkult* (10 novembre 1920), ivi, pp. 203-204. Nel progetto di risoluzione presentato a nome del Comitato Centrale al Collegio del commissariato del popolo all'istruzione e al Congresso panrusso del Proletkult, Lenin insisteva sul fatto che «il marxismo ha acquisito il suo significato storico mondiale, in quanto ideologia del proletariato rivoluzionario, perché, invece di respingere le conquiste più preziose dell'epoca borghese, ha al contrario assimilato e rielaborato quanto vi era di più valido nello sviluppo più che bimillenario della cultura e del pensiero umani» (Id., *Sulla cultura proletaria* (8 ottobre 1920), in Id., *Opere complete*, vol. 31: *aprile-dicembre 1920*, cit., pp. 300-301: 300).

<sup>138</sup> Sulla contesa tra meccanicistici e dialettici si veda, oltre che i testi di Tagliagambe già menzionati, in particolare D. Joravsky, *The Anomalous Rejection of Positivism*, in Id., *Soviet Marxism and Natural Science. 1917-1932*,

che concernevano non soltanto la questione del riduzionismo o meno della scienza ai suoi processi produttivi ma in maniera più ampia il problema del rapporto tra filosofia marxista e scienza. Come risulterà chiaro dal ripercorrimento molto generale di quegli aspetti di questo ricchissimo dibattito che secondo la nostra ipotesi Gramsci avrebbe assorbito e ripreso in maniera originale nella prima serie degli *Appunti di filosofia*, l'opposizione riguardo la specifica discussione sulla scienza delle due correnti che componevano in maniera equilibrata la redazione fino al 1928<sup>139</sup> dipendeva da due maniere diverse di intendere il marxismo.

La corrente dei dialettici guidata da Deborin (allievo di Plechanov ed ex-menscevico integrato nell'università per intercessione di Lenin) partiva da una rottura decisa con la prospettiva antifilosofica che aveva segnato l'intero panorama russo prerivoluzionario di tendenza progressista<sup>140</sup>. Assertori della battaglia contro la filosofia erano stati infatti non solo organizzazioni politiche come Zemlja i Volja (Terra e libertà) o il movimento del populismo rivoluzionario, ma anche storici di orientamento democratico come A.P. Scapov o scienziati progressisti del calibro del biologo I.I. Mecnikos, i quali avevano sviluppato una diffidenza tale nei confronti del conservatorismo della cultura ufficiale zarista da giungere a un'identificazione dell'attività filosofica *tout court* con lo spiritualismo e la religione e da sostenere la necessità di sostituire la filosofia con una scienza e una sociologia positive. Il prestigio che questi orientamenti prerivoluzionari si erano guadagnati nell'ambito della lotta allo zarismo determinava negli anni post-rivoluzionari una persistenza del pregiudizio anti-filosofico e la convinzione che il progresso culturale non potesse che passare per l'estensione dei metodi della scienza nei domini che tradizionalmente erano stati occupati dalla filosofia. La stessa declinazione buchariniana del materialismo storico nei termini di una sociologia si presenta come una adesione *sui generis* a questa tendenza.

L'anti-filosofismo era tutt'altro che estraneo alla rivista, come mostrava l'articolo comparso nei primi numeri *Filosofiju za bort!* (A mare la filosofia!) di Minin<sup>141</sup>, autore che successivamente avrebbe criticato Plechanov, Lenin e gli stessi deboriniani per la loro definizione

---

Columbia University Press, New York 1961, pp. 93-229; G. Labica, *La philosophie pre-stalinienne*, in Id., *Le marxisme-leninisme. Éléments pour une critique*, B. Huisman, Paris 1984.

<sup>139</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Il dibattito filosofico tra "meccanicisti" e "dialettici"*, in Id., *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica*, cit. Di parere diverso, invece, René Zapata, secondo il quale i deboriniani esercitavano una direzione della rivista grazie al loro potere politico nel campo dell'insegnamento; cfr. R. Zapata, *Luttes philosophiques en U.R.S.S. (1922-1931)*, cit., pp. 31-32.

<sup>140</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Intervento*, cit., pp. 228-232.

<sup>141</sup> Cfr. S.K. Minin, *Filosofiju za bort!* (A mare la filosofia!), «Pod znamenem marksizma», I (1922) 5-6, pp. 122-126.



del marxismo come filosofia<sup>142</sup>. Nonostante la direzione indicata dalla nota redazionale che apriva le pubblicazioni, dove si insisteva sulla necessità di elaborare una «scuola di filosofia marxista» capace di elevare culturalmente gli «ampi strati di operai e contadini»<sup>143</sup> messi in movimento dalla rivoluzione, e nonostante lo stesso intervento diretto di Lenin, affidato all'articolo *Il significato del materialismo militante*<sup>144</sup>, la redazione su questo punto non concordava.

La corrente dei meccanicisti, infatti, rappresentata nella redazione prima da I.I. Skvorcov-Stepanov e poi dal 1926 da A.K. Timirjavez<sup>145</sup>, continuava a rimanere estranea alle problematiche più direttamente filosofiche, finendo per riproporre alcuni tratti della visione meccanicistica della società elaborata da Bogdanov con i suoi vari riduzionismi (della cultura alla struttura, della scienza al senso comune). Ne derivava sul piano della teoria sociale una visione fortemente riduzionistica della società e un disconoscimento di ogni forma di mediazione delle attività politiche sovrastrutturali nei confronti della struttura. La caratterizzazione naturalistica dei processi di produzione, ridotti allo strumento materiale e intesi come trascendenza materiale esterna l'azione della soggettività politica, comportava una nozione di causazione storica unidirezionale svolgentesi dal piano strutturale e quello sovrastrutturale e, di conseguenza, la convinzione che le leggi economiche di produzione costituissero *il principio assoluto della storia, la legge generale a cui ricondurre tutte le altre*<sup>146</sup>. Tale visione della storia, riducendo il problema della qualità delle sovrastrutture a

---

<sup>142</sup> Id., *Osnovnye voprosy marksizma* (I problemi fondamentali del marxismo), Mosca 1923: «Plehanov fa uso assai spesso di questa espressione, non marxista, di 'filosofia del marxismo' o 'aspetto filosofico del marxismo'. E lo stesso Lenin giunge a scrivere nella sua prefazione alla II edizione di *Materialismo ed empiriocriticismo*: 'Spero che, indipendentemente dalla polemica con i machisti russi, essa [l'opera in questione] non sarà inutile, quale sussidio alla conoscenza della *filosofia del marxismo*, del materialismo dialettico, come anche delle conclusioni *filosofiche* tratte dalle più recenti scoperte delle scienze naturali'. E la redazione della nuova rivista 'Pod znamen markizma' commette, a questo proposito, peccati tutt'altro che veniali, a cominciare dal messaggio 'Della redazione' pubblicato nel numero 1-2» (p. 10); citato da S. Tagliagambe, *Il dibattito filosofico tra "meccanicisti" e "dialettici"*, cit., p. 98.

<sup>143</sup> [s.a.], *Ot redakcii* (Dalla redazione), «Pod znamenem marksizma», I (1922) 1-2, p. 3; citato da S. Tagliagambe, *Il dibattito filosofico tra "meccanicisti" e "dialettici"*, cit., p. 97.

<sup>144</sup> V.I. Lenin, *O značenii voinstvujučego materializma*, «Pod znamenem marksizma», I (1922) 3, pp. 5-12; ora in Id., *Sul significato del materialismo militante*, in Id., *Opere complete*, vol. 33: agosto 1931-marzo 1923, cit., pp. 205-214; il testo, redatto il 12 marzo 1922 (cfr. *Cronaca biografica*, ivi, p. 488), costituisce l'ultimo intervento filosofico di Lenin prima della morte.

<sup>145</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Scienza e marxismo in Urss*, cit., pp. 62-64.

<sup>146</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939*, cit., 108-116.

quello della quantità strutturale e risolvendo la questione del passaggio dalle forme inferiori a quelle superiori come passaggio immediato e non bisogno di una mediazione politica, rigettava come non necessario il problema della filosofia del marxismo. Da qui una visione della scienza come tecnica di produzione, immediata espressione dei modi di produzione. Sul piano epistemologico e della discussione scientifica, i meccanicisti rimanevano legati a una fisica classica di tipo newtoniano basata sul dualismo tra il concetto di materia e quello di forza e rifiutavano in blocco non solo le nuove epistemologie scientifiche convenzionalistiche e empiriocriticistiche ma anche le nuove scoperte scientifiche costituite principalmente dalla nuova fisica atomica<sup>147</sup>.

Non è un caso, dunque, che Lenin, cosciente di queste tendenze meccanicistiche e antifilosofiche in seno alla rivista, nel suo intervento del 1922 sottolineasse con particolare forza che la questione più urgente che la filosofia marxista avrebbe dovuto porre e risolvere riguardava il problema del suo rapporto con le scienze. *Traducendo sul piano dei principi teorici* quello che era stato in centro della sua battaglia politica contro il Proletkult, lo statista comunista insisteva sulla necessità di promuovere un dialogo verso «i rappresentanti delle moderne scienze naturali, che inclinano verso il materialismo e non temono di difenderlo e propagandarlo» contro la tendenza all'«idealismo» e lo «scetticismo»<sup>148</sup>. Ovvero, di promuovere una nuova corrente filosofica marxista fondata sui principi di un nuovo e aggiornato materialismo, che fosse in grado di dialogare con le nuove scoperte scientifiche, come quelle legate alla relatività di Einstein<sup>149</sup>, e di competere con le teorie epistemologiche scientifiche legate, a vario titolo, alla teoria di Mach della materia come simbolo convenzionale, e dunque non politico, di sensazioni.

---

<sup>147</sup> Si veda il tentativo di difendere la meccanica classica di fronte al predominare della meccanica quantistica, cfr. A.K. Timirjazev, *Pervoe desjatiletie teorii stroenija atoma Nil'sa Bora* (Il primo decennio della teoria della struttura degli atomi di Niels Bohr), «Pod znamenem marksizma», II (1923) 10, pp. 97-100; Id., *Po povodu reči E. Ruterforda* (In merito al discorso di Rutherford) 11-12, pp. 178-199. Nel corso del 1924 Timirjazev tentava anche una confutazione di alcuni assunti anti-meccanicistici della teoria della relatività di Einstein riguardanti la nozione di tempo e di spazio, cfr. Id., *Princip otnositel'nosti Èjnštejna i dialektičeskij materializm*, «Pod znamenem marksizma», III (1924) 10-11, pp. 92-114. Questa prospettiva meccanicistica nell'ambito della discussione scientifica veniva approfondita da Timirjazev anche in un opuscolo distinto, cfr. Id., *Materializm v estestvoznanie*, [s.e.], Mosca 1923.

<sup>148</sup> V.I. Lenin, *Sul significato del materialismo militante*, cit., 210.

<sup>149</sup> Nel primo numero della rivista era comparso una recensione di Timirjazev a *Relativity: The Special and General Theory* (1920) di Einstein, cfr. A. Timirjazev, *A Èjnštejn. O special'noj i vseobščej teorii otnositel'nosti* (A. Einstein, *Sulla teoria speciale e generale della relatività*), «Pod znamenem marksizma», I (1922) 1-2, pp. 70-72.

È evidente in ciò la ripresa dello schema di *Materialismo ed empiriocriticismo* dell'opposizione tra il materialismo, filosofia progressista espressione delle classi rivoluzionarie in ascesa, e dell'idealismo, filosofia reazionaria e borghese, all'interno del quale finivano per confluire le nuove epistemologie scientifiche. Tuttavia, rispetto al testo di quattordici anni prima, Lenin insisteva ora maggiormente sulla necessità di approfondire l'elemento dialettico del materialismo marxista, che quest'ultimo derivava direttamente dalla filosofia di Hegel. Non era passato invano attraverso lo studio della logica hegeliana tra il settembre 1914 e la fine del 1915<sup>150</sup>:

i collaboratori della rivista *Pod znamenem marxizma* debbono organizzare uno studio sistematico della dialettica di Hegel dal punto di vista materialista, vale a dire della dialettica che Marx ha applicato praticamente nel suo *Capitale*. [...] Naturalmente, il lavoro necessario per tale studio, per tale interpretazione e per tale propaganda della dialettica hegeliana è estremamente difficile, e indubbiamente le prime esperienze in questo campo comporteranno degli errori. Ma soltanto chi non fa nulla non sbaglia. Ispirandoci al modo in cui Marx applicò la dialettica di Hegel intesa in senso materialista, noi possiamo e dobbiamo sviluppare questa dialettica sotto ogni aspetto. [...] Il gruppo di redattori e di collaboratori della rivista *Pod znamenem marxizma* deve formare a mio avviso una specie di "società degli amici materialistici della dialettica hegeliana"<sup>151</sup>.

L'insistenza sul momento dialettico a proposito della delineazione di un materialismo che potesse fungere da «base filosofica»<sup>152</sup> delle scienze naturali indicava la tendenza a impostare la questione della scienza oltre il punto di vista meramente tecnicistico assunto dalla tectologia bogdanoviana e poi ribadito dai meccanicisti della rivista. A livello teorico, l'incontro tra marxismo e scienza si sarebbe realizzato sul terreno della *filosofia*, che era considerata nei termini di una *gnoseologia* materialistica elaborata a partire dai principi dialettici dell'hegelismo:

dobbiamo comprendere che in mancanza di una base filosofica solida non vi sono scienze naturali né materialismo che possano resistere all'invadenza delle idee borghesi e alla rinascita della concezione borghese del mondo<sup>153</sup>.

Il materialismo rivendicato da Lenin veniva dunque ad inserirsi in una più generale prospettiva filosofica, che aveva a che fare, in primo luogo, con il riconoscimento del carattere

---

<sup>150</sup> Cfr. V.I. Lenin, *Riassunto della «Scienza della logica» di Hegel*, in Id., *Opere complete*, vol. 38: *Quaderni filosofici*, a cura di I. Ambrogio, Editori riuniti, Roma 1969, p. 710, nota 17.

<sup>151</sup> V.I. Lenin, *Sul significato del materialismo militante*, cit., pp. 210-211.

<sup>152</sup> Ivi, p. 210.

<sup>153</sup> *Ibidem*.

filosofico del marxismo in opposizione alle varie tendenze progressiste che avevano preteso e pretendevano di identificarlo interamente con una scienza positiva e, in secondo luogo, con l'affermazione di una base filosofica dell'attività scientifica, che dunque, al contrario di quanto ritenuto da Bucharin non doveva essere definita nei termini di una tecnica riducibile alla sua strumentazione materiale. Distinguendo tra le nuove scoperte scientifiche e le epistemologie convenzionalistiche e empiriocriticiste nate da esse, Lenin osservava come le rivoluzioni nate nell'ambito della scienza abbisognassero di un nuovo apparato filosofico:

le scienze naturali progrediscono con una tale rapidità, attraverso un periodo di rottura rivoluzionaria tanto profonda in tutti i campi da non poter fare a meno in nessun caso delle deduzioni filosofiche<sup>154</sup>.

Questa prospettiva leniniana, che chiamava in causa la necessità di produrre una nuova discussione filosofica sulla scienza all'interno del panorama marxista, sarebbe stata ulteriormente sviluppata da Deborin nell'articolo redatto in occasione della morte di Lenin cui già si è fatto riferimento e pubblicato in due puntate sul numero 1° e 2° del 1924 di «Pod znamenem marksizma». Lo scritto costituiva un commento e un nuovo sviluppo, maggiormente orientato a valorizzarne il carattere pratico e sperimentale delle tesi principali di *Materialismo ed empiriocriticismo*, opera di cui si riproducevano interi passaggi. Esso faceva lo sforzo di precisare il programma filosofico leniniano del 1922 e di mettere a fuoco le principali problematiche relative alle scienze da risolvere all'interno della filosofia marxista: l'insistenza sulla questione della gnoseologia; il problema del rapporto tra sensazione e nozione di oggettività scientifica; la necessità di definizione della nozione di natura precedente la comparsa dell'essere umano; l'aggiornamento della nozione di oggettività scientifica dopo le scoperte della nuova fisica. Problematiche che qui venivano svolte attraverso i moduli di una filosofia materialistica dialettica definita dal dualismo tra i concetti di essere e pensiero e dal principio del carattere primario della materia sulla coscienza e della natura rispetto all'essere umano:

non la materia è vincolata allo spirito, ma lo spirito è vincolato alla materia. La mente è solo una parte minima della natura, uno dei suoi prodotti più elevati, un riflesso dei suoi processi<sup>155</sup>.

In questo orizzonte materialistico, l'innovazione del materialismo dialettico leniniano veniva ricondotta, in primo luogo, alla nozione di conoscenza come passaggio dalla non conoscenza materiale alla conoscenza della materia inteso hegelianamente come infinito processo di avvicinamento alla verità assoluta. In questo senso, pur all'interno di una gnoseologia

---

<sup>154</sup> V.I. Lenin, *Sul significato del materialismo militante*, cit., pp. 211-212.

<sup>155</sup> Id., *Lenin – voinstvujuščij materialist II*, cit., p. 8 (trad. it. di Noemi Cirone).

materialista fondata sul principio del riflesso, veniva superata la nozione meccanicistica di conoscenza come presa assoluta e totale sulla materia esterna. In secondo luogo, tale innovazione era ricondotta con decisione all'elemento della pratica e dell'esperimento nella realtà come criterio fondamentale di conoscenza della materia esterna. Un'innovazione materialistica nella direzione di un superamento dialettico di ogni meccanicismo che risulta chiara da passaggi come il seguente:

Lenin pone l'intera totalità della pratica umana come base della teoria della conoscenza. [...] Come intende Lenin il successo della pratica umana? Come intende la corrispondenza delle nostre percezioni della realtà oggettiva? Come le nostre percezioni e nozioni non sono riflessi *assoluti* della realtà oggettiva, così il successo della pratica umana, dell'attività umana, è solo un'approssimazione alla realtà oggettiva. Una comprensione così corretta e profondamente marxista del mondo intero testimonia l'assenza di dogmi e dottrinarismi nella concezione del mondo di Lenin! Seguendo il percorso della teoria di Marx, ci avviciniamo sempre di più alla verità oggettiva, senza esaurirla. Ecco perché la teoria di Marx è una verità completa. Ciò che la nostra pratica conferma, sia nel campo della teoria che dell'attività sociale, è l'unica realtà oggettiva. Non c'è altra strada per la verità oggettiva. Ma Lenin parla propriamente di un percorso, di un metodo, rendendosi conto che ogni determinata verità non è una verità di ferro, ma una verità relativa. Ecco perché è importante il percorso, la giusta direzione che porta alla verità. Ci stiamo solo avvicinando ad essa nella nostra conoscenza e nella nostra attività. Il criterio della pratica è sufficientemente indefinito per evitare ogni dogmatismo e punto di vista assoluto e sufficientemente definito per negare ogni idealismo e combatterlo senza pietà. Nella sua attività di giudizio pratico Lenin ha quindi sempre attribuito importanza alla verifica di certi slogan, idee politiche, ecc. attraverso la pratica. Non si tratta di un superamento astratto ma di un superamento vivente, pratico attraverso l'esperienza e la sperimentazione<sup>156</sup>.

Sulla rilevanza o meno di questi punti nell'elaborazione carceraria gramsciana si tornerà in maniera specifica più avanti. Ciò che qui conviene anticipare è che nel momento di avviamento del suo discorso epistemologico nel maggio-ottobre 1930 e, non a caso in funzione anti-buchariniana, Gramsci avrebbe ripreso una serie di problemi enucleati dai dialettici della rivista russa: la definizione *filosofica* della nozione di materia e non meramente scientifica; la questione della non riducibilità della scienza a tecnica di produzione; il rapporto dialettico e non meccanico tra struttura e scienza; la necessità di integrare il discorso scientifico *all'interno* di un marxismo elaborato filosoficamente; il problema della definizione della nozione di natura precedente l'esistenza storica dell'essere umano. Domande che poi non svolgerà necessariamente seguendo il Lenin filosofo materialista militante o la gnoseologia materialistica dialettica di Deborin. Ad ogni modo, ragionando con i criteri della storiografia filosofica, non si direbbe il falso avanzando l'ipotesi che la riflessione epistemologica carceraria

---

<sup>156</sup> Id., *Lenin – voinstvujuščij materialist I*, cit., pp. 15-16, corsivo nel testo.

si sarebbe costruita, con tutta la sua specifica originalità e innovazione, anche in contatto con questa esperienza politico-intellettuale russa, facendo lo sforzo di tradurne le problematiche nella prospettiva delle specificità epistemologiche e filosofiche dell'Europa occidentale, segnate dall'esperienza della crisi irreversibile del positivismo ottocentesco e della rinascita, antireligiosa, dell'idealismo filosofico.



## 5.

## Il marxismo scientifico di Bordiga contro Gramsci (1924-1927)

Per una disamina integrale del problema dell'epistemologia scientifica in Antonio Gramsci è importante volgere lo sguardo agli anni che vanno dal 1924 al 1927, cioè dal ritorno in Italia del 12 maggio 1924 in seguito all'elezione come deputato parlamentare fino al periodo del confino politico del gennaio 1927<sup>1</sup>. Sono gli anni della lotta contro il regime fascista in via di costituzione, dello scontro contro la corrente di sinistra capeggiata da Bordiga, della conquista formale del partito nel III Congresso del gennaio 1926 e, infine, dell'arresto e del confino politico a Ustica.

Lo scontro con Bordiga del 1924-1925 non riguardava solo problemi *stricto sensu* politici ma assumeva anche uno specifico spessore filosofico, dispiegandosi come problema della sincerità dell'adesione alla filosofia marxista del nuovo gruppo dirigente del partito di cui Gramsci andava ponendosi alla testa. Uno dei motivi ricorrenti della polemica bordighiana contro Gramsci riguardava infatti la matrice idealistica della sua formazione culturale, che diveniva occasione di ripetute accuse di antimarxismo, revisionismo, opportunismo. L'acme di tali polemiche era raggiunta nell'ambito del dibattito precongressuale del Congresso di Lione, quando Bordiga rafforzava la sua critica attraverso un sapiente uso di *Materialismo ed empiriocriticismo* di Lenin. Nella prospettiva bordighiana il testo leniniano dimostrava in modo definitivo che la legittimità della partecipazione al movimento comunistico nazionale e internazionale dipendeva dall'adesione ai principi materialistici del marxismo. Un marxismo che Bordiga, per la sua specifica formazione intellettuale, intendeva come concezione generale del mondo di tipo scientifico, *summa* delle più avanzate conoscenze fornite dalle moderne scienze naturali, fisiche e matematiche. Nelle pagine che seguono proponiamo pertanto un sintetico ripercorrimiento di questa specifica polemica bordighiana, avendo particolare cura di mostrarne le radici nelle concrete contingenze storiche e politiche del tempo. Questo nell'ipotesi che l'idea di marxismo come scienza positiva che innervava, ora implicitamente ora esplicitamente, gli strali di Bordiga abbia costituito uno dei non secondari stimoli politici che avrebbero spinto Gramsci a misurarsi col problema della concezione epistemologica delle scienze sperimentali propria del marxismo.

---

<sup>1</sup> Per un quadro completo di questo periodo il riferimento è a R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 204-279; G. Fresu, *L'uomo filosofo*, cit., pp. 127-218.



La nostra ricostruzione viene spinta fino al periodo del confino a Ustica, dove Gramsci con Bordiga organizzava una scuola di cultura generale per confinati che prevedeva, oltre che una sezione storico-letteraria, anche un'intera sezione scientifica. Attraverso nuove indagini archivistiche basate sulla consultazione di lettere inedite conservate nell'AAG viene mostrato come Gramsci, anche dopo aver lasciato l'isola il 20 gennaio 1927, avesse continuato a partecipare a distanza all'organizzazione della scuola attraverso uno scambio epistolare con i compagni rimasti al confino. Partendo da queste piste di ricerca, viene dato particolare risalto allo studio collettivo che questi ultimi conducevano tra l'aprile e il giugno 1927 nell'ambito dell'organizzazione del corso di Storia della filosofia. Un corso che prevedeva una sezione introduttiva sull'*Anti-Dühring* di Engels della quale Gramsci era messo a conoscenza da Giuseppe Berti alla fine del giugno 1927. In questo quadro, saranno avanzate nuove ipotesi circa il confronto bordighiano con l'opera engelsiana durante il periodo del confino usticese. Un confronto che, desumibile attraverso due quaderni di appunti dattiloscritti sull'*Anti-Dühring* redatti da Bordiga tra il 1927 e il 1928 recentemente pubblicati nell'ambito dell'edizione critica degli *Scritti 1911-1926*, Gramsci con tutta probabilità aveva presente nelle sue linee generali. L'interpretazione bordighiana del testo engelsiano secondo la nostra ipotesi, sarebbe stata tra i motivi che lo avrebbero spinto a riconoscere al testo engelsiano un rilievo particolare, tanto in negativo quanto in positivo, nella sua discussione epistemologica sulle scienze durante il periodo della scrittura carceraria.

## 5.1

### Nuove accuse di idealismo e antimarxismo

La polemica verso la formazione idealistica di Gramsci, sollevata per la prima volta nel congresso clandestino di Firenze del 1917, iniziava a levarsi già all'indomani della cosiddetta "battuta anticomunista" del 1923, la repressione poliziesca che tra febbraio e aprile portava all'arresto di quasi tutto il Comitato centrale del Pcd'I, oltre che di settantadue segretari federali e quarantuno segretari delle sezioni provinciali delle organizzazioni giovanili legate al partito<sup>2</sup>. L'arresto di Bordiga a Roma nella mattinata del 3 febbraio forniva a Ruggiero Grieco

---

<sup>2</sup> Sugli arresti del febbraio-aprile 1923 il riferimento è a [s.a.], *Il processo ai comunisti italiani 1923. Gli arresti e l'istruzione, il dibattito e le arringhe, la sentenza*, a cura del C. E. del P.C.I., Roma 1924; P. Spriano, *La "battuta anticomunista" del 1923*, in Id., *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I: *Da Bordiga a Gramsci*, cit.ù, pp. 260-272.

l'occasione per la scrittura di un articolo che, prendendo abbrivio dalla considerazione delle due anime che avevano innervato fin dalla sua fondazione il Pcd'I, quella torinese dell'«Ordine Nuovo» e quella napoletana del «Soviet», giungeva a porre una forte dicotomia oppositiva tra Gramsci e Bordiga. Evidenziando la maggiore propensione all'attività educatrice del primo e politica del secondo, Grieco contrapponeva i due dirigenti, insistendo sul temperamento battagliero e pratico di Bordiga e su un Gramsci tutto dedito all'attività filosofica e teoretica:

interessante è fare un confronto fra le due mentalità più caratteristiche del nostro movimento: Gramsci e Bordiga. Il primo è temperamento filosofico, di studioso indefesso, un 'affamato di dottrina', propenso all'analisi, prezioso raccoglitore di 'elementi' intorno ad una questione o situazione. L'altro, il Bordiga, è un sintetizzatore, che diffida dei libri, desideroso di schermagliare su qualunque terreno; innamorato della battaglia, giovialissimo e fortissimo. Nel primo il giudizio ha uno sviluppo più lento, perché ha bisogno della ricerca di tutti i suoi elementi; nel secondo il giudizio è più sollecito per la rapidità con cui avviene la selezione fra gli elementi utili e necessari da quelli inutili o superflui. Il Gramsci tende alla divulgazione, alla scuola, all'insegnamento; il Bordiga preferirebbe comandare battaglioni armati; ha un po' in uggia la cattedra ed anche il podismo dei peripatetici<sup>3</sup>.

La differente inclinazione dei due dirigenti veniva fatta risalire alla loro diversa formazione, il cui principale scarto era rimandato all'influsso che le teorie di Croce e Gentile aveva avuto sull'educazione intellettuale del comunista sardo. Cercando di fare chiarezza rispetto a un articolo di Jaques Mesnil comparso sull'«Humanité» del 14 marzo 1922<sup>4</sup> dove l'influenza delle teorie crociane sui comunisti italiani era erroneamente estesa alle tesi presentate da Bordiga al Congresso di Roma, Grieco sottolineava, a scanso di equivoci, che «Bordiga non ha mai visto

---

<sup>3</sup> [R. Grieco], *Bordiga*, «Il Lavoratore», 7 marzo 1923.

<sup>4</sup> J. Mesnil, *Les thèses originales du P.C. italien*, «L'Humanité: journal socialiste quotidien», 14 marzo 1922, p. 3. Era in particolare il paragrafo 25 delle Tesi sulla tattica, con il suo insistere sull'elemento della razionalità e della volontà dell'organizzazione partitica, a far ritenere a Mesnil che la totalità dei membri del nuovo partito italiano, per il fatto di distaccarsi sensibilmente dalle visioni storiche deterministiche del socialismo italiano, avesse subito l'influenza filosofica del neoidealismo crociano. In tal senso, il *proprium* del gruppo torinese era erroneamente esteso anche al gruppo bordighiano: «ce passage [relativo al paragrafo 25 delle Tesi sulla Tattica] mérite d'être médité : il élargit singulièrement les formules admises, et souvent mécaniquement répétées, dans les milieux dominés par les théories marxistes, qui ne sont pour la plupart qu'une cristallisation arbitraire des idées de Marx. Les communistes italiens rompent ci avec le déterminisme matérialiste entendu d'une façon étroite. [...] La conscience et la volonté humaines ont une valeur effective et une action sur les phénomènes ; ceux-ci peuvent être régis par la raison : nous voilà loin du fatalisme économique, du déterminisme matérialistique étroit ! L'éducation philosophique des jeune communistes italiens porte ses fruits et l'on sent ici l'influence des conceptions de Benedetto Croce et de sa philosophie de l'esprit, qui a joué un si grand rôle dans la formation de la jeunesse intellectuelle en Italie depuis vingt ans» (*ibidem*).

la copertina di un libro di Croce o di Gentile»<sup>5</sup>. Dando così maliziosamente a intendere che la stessa cosa non si poteva affermare invece per Gramsci, di cui non a caso si ricordava la partecipazione al congresso clandestino di Firenze dove le accuse di idealismo avevano trovato una prima formulazione.

La criptica accusa di idealismo sarebbe stata rinnovata da Grieco in un articolo pubblicato sul «Prometeo» del 15 febbraio 1924, quando il contrasto tra le due correnti tendeva ormai a esplicitarsi in un costante *crescendum*. Indicativo è a tal proposito il riferimento agli articoli di Grieco fatto da Gramsci nella lettera a Togliatti del 27 marzo 1924. Parte di quel fitto scambio epistolare da Vienna con Togliatti, Scoccimarro e Terracini, attraverso il quale il dirigente sardo andava staccando dall'orbita bordighiana i compagni del vecchio gruppo ordinovista e formando quella corrente di centro che avrebbe conquistato la dirigenza del partito nel V Congresso dell'Internazionale svoltosi a Mosca tra il 17 giugno e l'8 luglio 1924<sup>6</sup>, nella missiva Gramsci osservava che il suo profilo tracciato da Grieco nel 1923 «conteneva apprezzamenti al mio riguardo completamente errati». Essi dipendevano dal tentativo di instaurare una dicotomia tra la personalità sua e quella di Bordiga: «i miei atteggiamenti [...] in quell'articolo erano caratterizzati parallelamente alla personalità di Amadeo, erano non autonomi, ma sempre derivati»<sup>7</sup>. Con ciò dava a intendere al compagno che il processo di costruzione di una nuova maggioranza avrebbe implicato un rinnovamento delle vecchie accuse di idealismo, rispetto alle quali sarebbe stato necessario replicare.

Nel nuovo profilo di Gramsci, che quest'ultimo nella lettera a Togliatti comunicava di non aver «ancora letto»<sup>8</sup> ma di cui indovinava la direzione, Grieco presentava il comunista sardo come un erudito innamorato del sapere, poco adatto a dirigere la lotta politica. Lo faceva in maniera sottile e ambigua, attraverso l'utilizzo di un linguaggio verbale che elogiava le caratteristiche del dirigente ma al di sotto del quale cresceva, in una progressione logica ben

---

<sup>5</sup> [R. Grieco], *Bordiga*, cit.

<sup>6</sup> Una commissione speciale guidata da Dmitrij Zacharovič Manuil'skij fissava una nuova ripartizione del Comitato centrale, che passavano a diciassette membri di cui nove posti per il centro, quattro per la destra e ugualmente per i terzini, e dell'Esecutivo, del quale erano nominato Togliatti, Scoccimarro e Gramsci per il centro, Mersù per la destra e Maffi per i "terzini"; cfr. P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., p. 380. Gramsci, come si apprende da una relazione in francese per il Comintern redatta da Togliatti, sarebbe divenuto formalmente segretario nel mese di agosto (cfr. Ercoli [P. Togliatti], *Au secrétariat du Comintern* (26 agosto 1924), Archivio del Partito Comunista, 1924, 241/52-54).

<sup>7</sup> A. Gramsci, Lettera a P. Togliatti del 27 marzo 1924, ora in P. Togliatti (a cura di), *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano nel 1923-1924*, Editori riuniti, Roma 1962, p. 254.

<sup>8</sup> Ivi, p. 254.

definita, una forte svalutazione delle sue competenze politiche. La retorica elogiativa camuffava il reale intento politico dell'articolo. Forte era l'insistenza, fittizia, sul fatto che Gramsci fosse «giunto al socialismo convintovi da motivi affatto cerebrali»<sup>9</sup>. La sua adesione al marxismo era presentata come meramente intellettuale, determinata dalla ricerca di una teoria che consentisse di saziare un bisogno tutto erudito di conoscere la storia. L'enfasi sulla presenza di Croce e Gentile nella formazione gramsciana aveva la funzione di presentare il suo marxismo come connesso al processo di sviluppo della cultura liberale, con una tendenza a oscurare il percorso di formazione politica che Gramsci aveva iniziato già nel periodo sardo e poi a contatto con il movimento operaio torinese e i circoli rionali della città subalpina:

Gramsci cultore di studi filosofici, fu hegeliano; e poi seguì lo sviluppo filosofico dell'idealismo puro. [...] Risaliva a ritroso verso il marxismo muovendo dal neohegelianismo crociano e dall'idealismo di Giovanni Gentile. [...] Nel rifiorire degli studi hegeliani per impulso del Croce, Gramsci ha fatto, di scorcio, la conoscenza di Carlo Marx<sup>10</sup>.

La caratterizzazione erudita del legame di Gramsci con il marxismo veniva estesa a tutto il movimento ordinovista, egualmente tacciato di crocianesimo e idealismo:

non è difficile, a parer nostro, trovare le tracce dell'idealismo nel fiotto fresco e vivace del movimento torinese del '18-'20. E molte ragioni erano allora a solleticare i residui filosofici del compagno Gramsci perché non tornassero a galleggiare nel suo spirito<sup>11</sup>.

Veniva così operato un ridimensionamento, implicito e nascosto in proposizioni che mimavano l'assunzione di un punto di vista opposto a quello realmente assunto, del carattere comunista del movimento ordinovista, riscontrabile in proposizioni come la seguente: «non osiamo, per una malintesa ortodossia, attenuare il carattere intrinseco comunista ed il valore storico di quel movimento che fu chiamato Ordine Nuovo». Un ridimensionamento che finiva per funzionare da premessa alla spiegazione delle ragioni politiche della sconfitta del movimento dei consigli di fabbrica del 1920: «l'opera di educazione dell'Ordine Nuovo, fermento di lotta ogni giorno ribollente, giunse solo a una parte del proletariato e fuori dalla organizzazione centrale dirigente di tutta la massa; tantoché – condotti gli operai del Nord, di tappa in tappa – ci si avvide che l'opera meravigliosa non trovava l'organo di coordinazione, di sintetizzazione, di direzione: il partito rivoluzionario. E la ritirata fu tragica»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> R. Grieco, *Gramsci*, «Prometeo», 15 febbraio 1924, pp. 28-30: 29.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

Alcuni di questi schemi polemici sarebbero riemersi nel corso del 1925 nell'ambito del dibattito di preparazione del III Congresso del Pcd'I che, svoltosi a Lione nel gennaio 1926, avrebbe ratificato il nuovo centro direzionale del partito. Lo spostamento politico consentiva l'adesione formale del Pcd'I alla tattica del 'fronte unico' dal basso tra operai e contadini e il lancio della parola d'ordine del 'governo degli operai e dei contadini', le quali si riconnettevano a un'analisi storica che contro l'equiparazione bordighiana di democrazia liberale e fascismo insisteva sulla necessità di non riferire quest'ultimo solo alla classe dei grandi capitalisti e proprietari terrieri, individuandone la specificità nella capacità di mobilitazione della piccola borghesia urbana e rurale<sup>13</sup>. La svolta, sul piano internazionale, segnava l'avviamento ufficiale del processo di bolscevizzazione del Pcd'I e il rifiuto dell'opposizione e del frazionismo svolti da Bordiga nel seno dell'Ic<sup>14</sup>.

Le accuse di antimarxismo rivolte a Gramsci e al suo gruppo assumevano esplicita articolazione nel luglio 1925 nell'ambito della pubblicazione della *Piattaforma politica del comitato di Intesa*<sup>15</sup>. Nella sezione *Giudizio sulla attività passata del Partito comunista d'Italia*, la tattica del 'fronte unico' e la fusione con i terzini erano considerate nei termini di deviazioni politiche da ricollegare a un marxismo revisionistico. Interpretando l'adesione del nuovo gruppo dirigente alle direttive dell'Ic come meramente esteriore nonché opportunistica, la frazione di sinistra insisteva con forza sul carattere idealistico del sistema di pensiero della nuova maggioranza:

il legame delle azioni con i principî è rilassato, e risente della egemonia artificiale di un gruppo, quello *ordinovista*, le cui origini recenti da atteggiamenti dottrinali estranei al marxismo, mal rettificati da una giusta posizione esteriore alle lotte del proletariato torinese, lasciano molta strada da fare sulla via difficile che può condurre da un *rivoluzionarismo idealista individualista, liberale, letterario*, alla teoria e alla pratica rivoluzionaria classiste, strada che non può essere colmata da una ortodossia verso la Internazionale

---

<sup>13</sup> Cfr. A. Gagliardi, *Di fronte al fascismo. Gramsci e il dibattito nel movimento comunista internazionale*, in P. Capuzzo e S. Pons, *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, cit., pp. 103-131; Id., *Tra rivoluzione e controrivoluzione. L'interpretazione gramsciana del fascismo*, «Laboratoire Italien», XVIII (2016), pp. 1-19; L. Rapone, *Di fronte alla crisi e al consolidamento del fascismo (giugno 1924-novembre 1925)*, in G. Francioni e F. Giasi, *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Viella, Roma 2020, pp. 73-94.

<sup>14</sup> Cfr. F. Giasi, *La bolscevizzazione tradotta in «linguaggio storico italiano» (1923-1926)*, in P. Capuzzo e S. Pons, *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, cit., pp. 157-184.

<sup>15</sup> La costituzione in frazione della corrente di sinistra bordighiana del Pcd'I era stata annunciata con un documento comparso sull'«Unità» del 7 giugno 1925 dopo l'accusa di opportunismo e deviazione di destra rivolta dal Comitato esecutivo allargato dell'Internazionale del 21 marzo-5 aprile 1925.

Comunista fatta solo di adesioni esteriori e formali ai successivi deliberati di una difesa occasionale e contingente di questi che non rivela nessun contributo sostanziale e sistemico<sup>16</sup>.

Il riferimento alla formazione idealista degli ordinovisti era funzionale a respingere la tattica del fronte unico dal basso tra operai del nord e contadini del meridione. Quest'ultima, infatti, era presentata da Bordiga alla stregua di una tattica di lotta non ancorata all'analisi delle forze materiali ma costruita attraverso formule organizzative volontaristiche, disancorate dalla situazione storica concreta.

Dopo lo scioglimento della frazione, avvenuta col diretto intervento del Comintern che tramite Humbert-Droz minacciava l'espulsione dall'Ic dei membri del Comitato di intesa<sup>17</sup>, le accuse di idealismo sarebbero riesplose nel settembre seguente. Il terreno polemico era direttamente alimentato questa volta dalla controversia sull'interpretazione del fascismo. Secondo Bordiga, infatti, il fascismo era un fenomeno passeggero, consustanziale alla reazione anti-rivoluzionaria del grande capitale e interno al processo di disfacimento della società capitalistica liberale. Gramsci, Togliatti e Scoccimarro, invece, pur tenendo ferma l'iniziale funzione di difesa del grande capitale svolta dal fascismo, tendevano a evidenziare come il movimento fascista avesse sviluppato una forte base sociale piccolo-borghese. Quest'ultima, contro la tendenza alla propria proletarizzazione all'interno dell'orizzonte capitalistico, avrebbe trovato nel fascismo una soluzione reazionaria alla crisi, con una tendenza a sovvertire lo stesso ordine dello Stato liberale. La ripubblicazione sull'«Unità» del 6 settembre 1925 dell'articolo di Bordiga *I rapporti delle forze sociali in Italia* del settembre-ottobre 1922<sup>18</sup> aveva l'obiettivo di esplicitare tale polemica. L'interpretazione del fascismo del gruppo di centro era esposta da

---

<sup>16</sup> [s.a.], *La piattaforma del Comitato d'Intesa*, «L'Unità», 7 luglio 1925, pp. 3-4: 3.

<sup>17</sup> Lo scioglimento del Comitato era annunciato con una lettera pubblicata sull'«Unità» il 18 luglio 1925, dove compariva anche la lettera firmata da Humbert-Droz dove si chiedeva la dissoluzione della frazione.

<sup>18</sup> L'articolo era stato pubblicato in due puntate su «Rassegna comunista», 30 settembre 1922, pp. 1404-1413 e 31 ottobre 1922, pp. 1456-1461; ora in A. Bordiga, *Scritti 1911-1926*, vol. 7: *Le "Tesi di Roma" e i contrasti con l'Internazionale Comunista (1922)*, a cura di L. Gerosa, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2017, pp. 357-374. Nell'articolo il capo della corrente di sinistra presentava la distinzione tra democrazia liberale e fascismo come esito di un'analisi storica metafisica, lontana dai canoni dialettici del marxismo e destinata a riprodurre gli schemi del riformismo socialista: «non siamo dei metafisici, ma dei dialettici: nel fascismo e nella generale controffensiva borghese odierna non vediamo un mutamento di rotta della politica dello Stato italiano, ma la continuazione naturale del metodo applicato prima e dopo la guerra dalla "democrazia". Non crederemo alla antitesi tra democrazia e fascismo, più di quello che abbiamo creduto alla antitesi tra democrazia e militarismo. Non faremo miglior credito, in questa seconda situazione, al naturale mantengolo della democrazia: il riformismo social-democratico» (ivi, p. 370).

Togliatti nell'articolo *Il bilancio di un anno*. Pubblicato sull'«Unità» del 1° gennaio 1925<sup>19</sup>, esso tentava di far risaltare la novità del fascismo nell'orizzonte storico italiano, insistendo sulla definizione di «tipo nuovo di reazione»<sup>20</sup>:

tra di noi, a differenza che altrove, lo scatenamento delle forze della reazione contro il pericolo rivoluzionario è giunto a un grado tale di intensità da far diventare queste forze libere di sé e indipendenti dal sistema tradizionale di governo della società, da farle diventare cioè un pericolo per la stabilità di questo sistema. Il travaglio a cui il 1924 ci ha fatto assistere è determinato nelle sue linee fondamentali da questo stato di cose. È la forza infernale dello stregone che non vuole ritornare nell'abisso, che non vuole “servire” ma dominare<sup>21</sup>.

Era sempre dalla penna di Togliatti che gli ex-ordinovisti rispondevano alle accuse di idealismo e revisionismo. Nell'appassionato articolo *La nostra ideologia* pubblicato su «L'Unità» del 23 settembre, il comunista genovese insisteva sul carattere strumentale e denigratorio, funzionale all'imminente congresso del partito, delle accuse di idealismo:

la questione della ideologia dell'*Ordine Nuovo* è stata risolleata nella discussione per il III Congresso del Partito. Essa non sembra però avere fatto molti passi avanti, dal tempo in cui i pontefici del riformismo e del massimalismo ci bollavano come bergsoniani e il nostro “volontarismo” – a quest'espressione davasi naturalmente, come ora, il significato di antimarxismo – era una delle leggende più accreditate e più sfruttate nella campagna contro il movimento comunista italiano. In una discussione per il III Congresso del Partito, cioè dopo cinque anni di vita non stentata del nostro movimento e dopo che una certa esperienza, in teoria e in pratica, nazionalmente e nella Internazionale, un poco tutti l'abbiamo accumulata – ci attendevamo qualcosa di meglio<sup>22</sup>.

Quello che Togliatti contestava era l'accusa di una dicotomia tra le posizioni politiche assunte dal gruppo ordinovista, esteriormente adeguate alle indicazioni della III Internazionale, e la teoria filosofica professata. «Le coincidenze tra teoria e pratica» – rimarcava citando *La piattaforma politica del comitato di Intesa* – «non sono mai, per un marxista, occasionali, non sono mai “esteriori”. Non esistono, per un marxista “giuste posizioni esteriori” alle lotte del

---

<sup>19</sup> P. Togliatti, *Il bilancio di un anno*, «L'Unità», 1° gennaio 1925, ora in Id., *Opere*, vol. 1: 1917-1926, a cura di E. Ragionieri, Editori riuniti, Roma 1974, pp. 615-622.

<sup>20</sup> P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., p. 481.

<sup>21</sup> P. Togliatti, *Il bilancio di un anno*, cit., p. 620. L'immagine dello stregone che risveglia forze demoniache che poi non riesce più a controllare nella loro conquistata autonomia è tratta, come è noto, dal *Manifest der Kommunistischen Partei*.

<sup>22</sup> P. Togliatti, *La nostra ideologia*, «L'Unità», 23 settembre 1925; ora in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, cit., pp. 1971-1977: 1971.

proletariato»<sup>23</sup>. Il movimento ordinovista poteva essere considerato a buon diritto un felice e riuscito «esempio di fusione completa tra la teoria e la pratica rivoluzionaria, tra la elaborazione critica di principi e di forme tattiche e il combattimento guidato e combattuto con sicurezza e decisione». Al rinnovamento delle accuse di «atteggiamenti dottrinali estranei al marxismo» e di «volontarismo»<sup>24</sup>, Togliatti replicava che lo stesso Marx, nella formulazione della sua teoria materialistica della storia, aveva preso abbrivio dall'idealismo filosofico hegeliano:

al marxismo si può giungere per diverse vie. Noi vi giungemmo per la via seguita da Carlo Marx, cioè partendo dalla filosofia idealistica tedesca, da Hegel. Attendiamo ci si dimostri che questa origine è meno legittima di una eventuale origine da altri punti di partenza: dalle scienze matematiche, ad esempio, o dal naturalismo, o dalla filosofia positiva, o dall'umanitarismo, o dalla bella letteratura, o (perché no?) da una fede religiosa<sup>25</sup>.

Gli elementi hegeliani assorbiti durante gli anni della formazione, lungi dal costituire elementi di revisionismo, avevano permesso agli ordinovisti di imboccare la «via maestra» che conduce al marxismo, rendendoli immuni dalla concezione deterministica della storia tipica del fatalismo e dell'immobilismo politico dei dirigenti socialisti di inizio secolo legati alla II Internazionale. Il richiamo filosofico principale diveniva così, più che il neoidealismo crociano o gentiliano, il Labriola dei *Saggi sul materialismo storico*, al quale si doveva «la prima originale esegesi ed elaborazione» del marxismo in Italia:

dopo di Antonio Labriola la via normale per giungere al marxismo fu tra di noi quella del cosiddetto positivismo scientifico, nelle sue forme più eterogenee, dalla metafisica di Augusto Comte alla criminologia di Enrico Ferri. Come risultato si ebbe una curiosa degenerazione del materialismo storico in una dottrina metafisica annunciatrix di un divenire sociale del tutto prestabilito nelle sue forme e certo, assolutamente, fatalmente certo come divenire. Ciò che per Marx era previsione morfologica dello sviluppo sociale, diventò in questo modo fatalismo non ragionato e cieco. [...] La passività, l'assenza di spirito critico, il verbalismo diventavano le caratteristiche della organizzazione politica del proletariato italiano. A un tempo, dalle stesse radici, nascevano il riformismo scettico e traditore e il massimalismo demagogo e poltrone. Il fatto che una vigorosa reazione a queste degenerazioni partisse da un gruppo che per le sue stesse origini ideologiche era in condizioni di cogliere, senza deviazioni e integralmente, lo spirito della dottrina di Marx – questo fatto non è privo di significato<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Ivi, p. 1972.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 1972-1973.



Rivendicato, sotto l'egida labriolana, l'idealismo come via di accesso al marxismo, Togliatti evidenziava che gli ordinovisti, partiti da Hegel, avevano poi operato «quel rovesciamento della costruzione idealistica hegeliana necessario a rimettere in piedi il mondo e la storia»<sup>27</sup> auspicato da Marx. L'opera di collegamento realizzata dall'«Ordine Nuovo» tra il movimento operaio e il modo della produzione, il tentativo di far partire la trasformazione dei rapporti sociali direttamente dal luogo della produzione facendo della fabbrica il terreno privilegiato dove gli operai potessero fare esperienza della crisi economica e politica del capitalismo, veniva giudicato come il più conseguente «arrovesciamento di tutte le concezioni politiche che possono derivare da premesse filosofiche idealistiche»<sup>28</sup>. Il marxismo degli ordinovisti si poneva insomma «in contrasto insuperabile con ogni sorta di rivoluzionarismo ideologico liberale, idealista, individuale, letterario»<sup>29</sup> perché aveva indicato nei rapporti di produzione e nel loro controllo operaio gli strumenti per sopprimere la struttura della società capitalistica.

## 5.2

### Il Lenin di Bordiga contro Gramsci

#### 5.2.1 Il dibattito pregressuale

La replica di Bordiga non si sarebbe fatta attendere. Affidata all'articolo *Il pericolo opportunistico e l'Internazionale* pubblicato il 30 settembre su «L'Unità»<sup>30</sup>, essa concorrevano a allargare sensibilmente il campo della polemica poiché esplicitava la controversia dei due gruppi sul *significato del leninismo*. La battaglia politica pregressuale subiva in questo senso un salto qualitativo, estendendosi alla questione del valore dottrinale dell'apporto di Lenin al marxismo, giudicato in maniera differente dal centro e dalla sinistra.

L'impulso verso questo nuovo terreno polemico dipendeva dalla reazione bordighiana a un pezzo di Mauro Scoccimarro pubblicato sull'«Unità» del 1° settembre con il titolo di *Marxismo e leninismo nella concezione dell'estrema sinistra*<sup>31</sup>. In questo articolo, evidenziando alcune

---

<sup>27</sup> Ivi, p. 1973.

<sup>28</sup> Ivi, p. 1974.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> A. Bordiga, *Il pericolo opportunistico e l'Internazionale*, «L'Unità», 30 settembre 1925; ora in Id., *Scritti 1911-1926*, vol. 9: *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale, 1925-1926*, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2021, pp. 135-151.

<sup>31</sup> M. Scoccimarro, *Marxismo e leninismo nella concezione dell'estrema sinistra*, «L'Unità», 1° settembre 1925, p. 2.

ambiguità della maniera con cui Bordiga aveva definito l'apporto di Lenin al marxismo teorico, il comunista udinese sottolineava che per il gruppo bordighiano la questione del leninismo non si poneva affatto. Il loro Lenin era un restauratore, e non innovatore, del marxismo e di conseguenza il leninismo più che orientamento universale – secondo l'interpretazione che Gramsci ne dava fin dall'articolo *Il «Capo»* del 1924<sup>32</sup> – era interpretato come versione tutta russa del marxismo:

per Bordiga il leninismo è il marxismo applicato alle speciali condizioni del movimento rivoluzionario operaio in Russia. È un “marxismo russo”, non applicabile agli altri paesi. Perciò il leninismo non ha valore universale: esso è del marxismo un derivato particolare di limitata applicazione, ristretta nel tempo e nello spazio<sup>33</sup>.

Il ridimensionamento dell'originalità del marxismo leniniano avrebbe fatto blocco nella sinistra con la resistenza al processo di bolscevizzazione dell'Ic e, più in particolare, alla già menzionata tattica del 'fronte unico' tra operai e contadini. Quest'ultima era considerata dalla corrente bordighiana come una conseguenza dell'eccessiva enfasi leninista sugli obiettivi della tattica a scapito di quelli finali della strategia. Asserragliato su posizioni estremistiche, Bordiga pareva persuaso che il bolscevismo, imperniato sulla capacità di modulare la tattica in base al modificarsi delle situazioni contingenti e dei rapporti di forza, non contenesse garanzie sufficienti per far fronte a possibili degenerazioni antirivoluzionarie. La tendenza bordighiana a schiacciare e ridurre i momenti transitori della tattica sull'obiettivo finale della rivoluzione era stigmatizzata con particolare forza in un articolo di Alfonso Leonetti comparso su «L'Unità» del 13 settembre<sup>34</sup>. Il dirigente centrista considerava infatti la «distinzione leninista di tattica e strategia» come uno degli elementi caratterizzanti lo sviluppo bolscevico del marxismo il quale consentiva al partito rivoluzionario della classe operaia «*d'intervenire in ogni situazione* per spostare i rapporti di forza esistenti in essa in vista dello scopo finale: l'abbattimento del potere borghese»<sup>35</sup>. A differenza di quanto ritenuto da Bordiga, l'enfasi bolscevica sulla tattica non si riduceva all'opportunismo social-democratico che constatata l'impossibilità contingente della rivoluzione ripiegava su scopi possibili *all'interno* del sistema

---

<sup>32</sup> «Il compagno Lenin è stato l'iniziatore di un nuovo processo di sviluppo della storia, ma lo è stato perché egli era anche l'esponente e l'ultimo più individualizzato momento di tutto un processo di sviluppo della storia passata, non solo della Russia, ma del mondo intero» (A. Gramsci, *Il «Capo»*, cit., p. 13).

<sup>33</sup> M. Scoccimarro, *Marxismo e leninismo nella concezione dell'estrema sinistra*, cit. p. 2.

<sup>34</sup> A. Leonetti, *I dissensi contro l'Internazionale ovvero i feticci dell'estrema sinistra italiana*, «L'Unità», 13 settembre 1925, p. 3.

<sup>35</sup> *Ibidem*, corsivi nel testo.

borghese. Non si trattava «di dedurre dall'esame delle situazioni contingenti le possibilità di movimento» quanto piuttosto di agire in ogni situazione tentando una continua ridefinizione a proprio vantaggio dei rapporti di forza, «di stabilire che cosa *si deve* fare in una situazione concreta *per passare da un anello della catena* delle azioni che devono condurre alla conquista di un fine generale»<sup>36</sup>.

La tendenza della sinistra a rigettare la funzionalità politica della tattica del 'fronte unico' spiega la nettezza con cui Bordiga apriva il suo articolo del 30 settembre: «crediamo alla possibilità che l'Internazionale cada nell'opportunismo» e nel «revisionismo»<sup>37</sup>. Respinta l'accusa di antileninismo nella convinzione che il capo bolscevico fosse stato più un «restauratore»<sup>38</sup> che non un modificatore del marxismo, Bordiga osservava che «il metodo tattico di Lenin» non era «completamente esatto in quanto non contiene le garanzie contro le possibilità di applicazioni che [...] perdano la finalità rivoluzionaria»<sup>39</sup>. Rifiutando la definizione di leninismo come «teoria a sé» e «concezione del mondo senza cui oggi non si potrebbe più capire Marx»<sup>40</sup>, elaborata da Gramsci in un articolo sul *Leninismo* de «L'Unità» del 10 settembre, il comunista partenopeo rincarava la dose e insisteva su quella che gli sembrava un'ambigua oscillazione tra un leninismo superficialmente affermato e un ben più profondo idealismo incorporato:

ci si dice che il corpo di dottrina della Internazionale sarebbe il "leninismo" e che questo è un "sistema" da cui noi ci discostiamo fondamentalmente. Graziosa anzitutto l'asserzione ordinovista, che il leninismo è una completa *concezione del mondo* e non solo del processo della rivoluzione proletaria. Molte bene: ma come conciliare con questo l'adesione dei *leaders* ordinovisti alla filosofia idealista, alla concezione del mondo propria non di Marx e di Lenin ma dei neo-hegeliani e di Benedetto Croce?<sup>41</sup>

Tra l'orientamento teorico degli ex-ordinovisti e quello dell'Internazionale comunista vi sarebbero stati «dissensi volutamente celati ma non liquidati». Il carattere insanabile di tali divergenze rimandava secondo Bordiga proprio al Lenin filosofo, quello che aveva rigettato con fermezza ogni revisionismo del marxismo su base idealistica: «Lenin ha scritto opere fondamentali contro il preteso comunismo su base idealistica [...] ma l'ordinovismo continua

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, corsivi nel testo.

<sup>37</sup> A. Bordiga, *Il pericolo opportunisto e l'Internazionale*, cit., p. 135.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 144.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 146.

<sup>40</sup> [A. Gramsci], *Leninismo*, «L'Unità», 10 settembre 1925; ora in PV, pp. 332-335: 332; cfr. F. Giasi, *La bolscevizzazione tradotta in "linguaggio storico italiano" (1923-1926)*, cit., p. 174-175.

<sup>41</sup> A. Bordiga, *Il pericolo opportunisto e l'Internazionale*, cit., p. 142.

imperterrito ad adorare Croce»<sup>42</sup>. Il riferimento qui era proprio a *Materialismo ed empiriocriticismo*, opera che era già stata lodata e valorizzata da Bordiga in occasione della conferenza *Lenin nel cammino della rivoluzione* tenuta a Roma il 24 febbraio 1924<sup>43</sup>. Il rivoluzionario napoletano doveva conoscere il testo leniniano almeno dal 1921, come si emerge dall'utilizzo che ne faceva nell'articolo *Il pioniere di Bergson* pubblicato sul «Comunista» il 26 giugno di quell'anno<sup>44</sup>. Mancando ancora oggi studi esaurienti sulla circolazione di *Materialismo ed empiriocriticismo* nell'Europa occidentale degli anni Venti, non è facile stabilire come Bordiga avesse potuto leggere il volume leniniano già all'inizio del terzo decennio del Novecento<sup>45</sup>. Le prime traduzioni dell'opera comparivano infatti in lingua tedesca e inglese solo nel 1927 e in lingua francese nel 1928<sup>46</sup> all'interno delle prime opere complete del rivoluzionario russo composte sulla base della prima edizione delle *Sobranie sočinenij* (Opere raccolte) comparse in Urss tra il 1920 e il 1926<sup>47</sup>. È probabile che Bordiga avesse avvicinato il testo direttamente in lingua russa, forse in occasione del suo soggiorno

---

<sup>42</sup> Ivi, p. 142-143.

<sup>43</sup> Il testo della conferenza sarebbe stato pubblicato prima in A. Bordiga, *Lenin nel cammino della rivoluzione*, «Prometeo», I (15 marzo 1924) 3 e poi in opuscolo in Id., *Lenin nel cammino della rivoluzione*, Edizioni Prometeo, Napoli 1924; ora in Id., *Scritti 1911-1926*, vol. 8: *La crisi dell'Internazionale Comunista e la nuova direzione del partito in Italia 1922-1924*, a cura di L. Gerosa, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2019, pp. 308-350.

<sup>44</sup> «Noi siamo su di una base teoretica che prima della rivoluzione russa, molto prima, Lenin stabiliva con la dimostrazione schiacciante che non può esistere una dottrina del socialismo e della rivoluzione proletaria su basi teoriche idealiste, spiritualiste o semi-idealiste» (Id., *Il pioniere di Bergson*, «Il Comunista», 26 giugno 1921; ora in Id., *Scritti 1911-1926*, vol. 5: *La scissione di Livorno e l'organizzazione del partito comunista in Italia 1921*, a cura di L. Gerosa, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2015, pp. 467-470: 469). Ma un altro possibile suo riferimento a *Materialismo ed empiriocriticismo* è individuabile anche nell'articolo *Marx o Bergson*, comparso su «Il Soviet» del 25 novembre 1920.

<sup>45</sup> Diverso probabilmente il discorso per quanto riguarda gli anni Trenta. Una circolazione delle traduzioni inglese e francese di *Materialismo e empiriocriticismo* potrebbe essere documentabile negli ambienti della clandestinità del Pcd'I. Giorgio Amendola, ad esempio, nella sua autobiografia *Un'isola* (1980) racconta di aver letto e tradotto l'edizione inglese di *Materialismo ed empiriocriticismo* nel carcere napoletano di Poggioreale tra il febbraio 1935 e l'aprile 1936, di cui asserisce di conservare ancora il quaderno di traduzione recante sulla coperta il timbro carcerario (cfr. G. Amendola, *Un'isola*, Rizzoli, Milano 1980).

<sup>46</sup> V.I. Lenin, *Sämtliche Werke*, vol. 13: *Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie*, Verl. für Literatur und Politik, Wien-Berlin 1927; Id., *Collected Works*, vol. 13: *Materialism and Empirio-criticism: Critical Notes Concerning a Reactionary Philosophy*, Lawrence, s.l. 1927; Id., *Œuvres complètes*, vol. 13: *Matérialisme et Empiriocriticisme. Notes critiques sur une philosophie réactionnaire*, Editions sociales internationales, Paris 1927.

<sup>47</sup> Sulle diverse edizioni delle Opere Complete di Lenin si veda la *Prefazione dell'Istituto Marx-Engels-Lenin alla IV Edizione russa*, in V.I. Lenin, *Opere complete*, vol. 1: *1893-1894*, Editori Riuniti, Roma 1955<sup>2</sup>, pp. V-XI.

moscovita del giugno-luglio 1920 quando aveva partecipato alla delegazione italiana nel II Congresso dell'Internazionale comunista<sup>48</sup>. In quell'anno, infatti, compariva la seconda edizione di *Materialismo ed empiriocriticismo* con una ricca appendice dello storico russo Nevskij intitolata *Da quale lato N. G. Cernycevskii criticava il kantismo?*<sup>49</sup>.

Dedicata a ripercorrere il cammino di Lenin nel movimento mondiale di emancipazione del proletariato, la conferenza del 1924 aveva insistito con grande enfasi sulla critica leniniana dell'empiriocriticismo. Essa si apriva con un lungo paragrafo sul capo bolscevico come *Restauratore teorico del marxismo* dove era ricordata la lotta contro l'opera filosofica di Bogdanov, esempio tipico di revisionismo idealistico:

ad un momento della complessa storia del movimento marxista russo, a cui dovrò ancora accennare, sorge una scuola, capeggiata dal filosofo Bogdanov, che vorrebbe sottoporre ad una revisione la concezione materialistica e dialettica marxista, per dare al movimento operaio una base filosofica a carattere idealistico e quasi mistico. Questa scuola vorrebbe far riconoscere ai marxisti il preteso superamento della filosofia materialistica e scientifica da parte di moderne scuole filosofiche neoidealistiche<sup>50</sup>.

La definizione del movimento filosofico guidato da Bogdanov nei termini di un neoidealismo lascia trapelare come già a quest'altezza Bordiga avesse chiaro che *Materialismo ed empiriocriticismo* potesse fungere da strumento per la critica del gruppo degli ex-ordinovisti. Da qui la precisa esposizione dei capisaldi concettuali del volume leniniano:

Lenin risponde ad essa [la corrente di Bogdanov] in modo definitivo con una opera (*Materialismo e criticismo empirico*) disgraziatamente poco tradotta e poco nota, apparsa in russo nel 1908, nella quale, dopo un poderoso lavoro di preparazione, svolge una critica dei sistemi filosofici idealistici antichi e moderni, difende la concezione del realismo dialettico di Marx ed Engels nella sua brillante integrità superatrice delle astruserie in cui si imbottigliano i filosofici ufficiali<sup>51</sup>.

Bordiga insisteva poi sul nesso tra idealismo e ideologia borghese, sottolineando come la lotta di Lenin in campo filosofico fosse finalizzata a stabilire in maniera definitiva l'orientamento materialistico come fondamento teoretico del marxismo:

---

<sup>48</sup> Sulla delegazione italiana al II Congresso dell'Ic, cfr. P. Spriano, *Gli italiani al II congresso dell'Internazionale comunista*, in Id. *Da Bordiga a Gramsci*, cit., pp. 64-77.

<sup>49</sup> V.I. Lenin, *Materializm i empiriokriticizm* [materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd, Moscou 1920; cfr. *Il destino di Materialismo ed empiriocriticismo*, supra pp. 81-85.

<sup>50</sup> A. Bordiga, *Lenin nel cammino della rivoluzione*, cit., p. 309.

<sup>51</sup> Ivi, pp. 309-310.

[Lenin] dimostra infine come le scuole idealistiche moderne siano espressione di uno stato d'animo recente della classe borghese, e una loro penetrazione nel pensiero del partito proletario non corrisponda che ad uno stato psicologico di impotenza, di smarrimento, non è che il derivato ideologico della situazione effettiva di disfatta del proletariato russo dopo il 1905. Lenin stabilisce in modo che per noi esclude ulteriori dubbi che “non vi può essere una dottrina socialista e proletaria su basi spiritualiste, idealiste, mistiche, morali”<sup>52</sup>.

Contro gli ex-ordinovisti, in *Il pericolo opportunistico e l'Internazionale* Bordiga non mobilitava solo il Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*, ma anche un discorso che Zinoviev aveva recentemente pronunciato al Soviet di Pietrogrado in occasione del Bicentenario dell'Accademia delle scienze, della quale si ricorderà l'importanza nel processo di costruzione del nuovo stato sovietico della Russia<sup>53</sup>. Pubblicato sulla «Correspondance Internationale» del 26 settembre 1925 con il titolo *Le Proletariat e la Science*, in realtà il discorso dell'allora presidente del Comitato esecutivo dell'Internazionale Comunista non faceva riferimento al revisionismo idealistico. Era probabilmente per metterlo in rilievo che l'«Unità» pubblicava la traduzione del discorso zinoviano nel numero del 1° ottobre 1925<sup>54</sup>.

### 5.2.2. Il Congresso di Lione

La ripresa della critica di Lenin a Bogdanov contro il gruppo di centro di Gramsci era riattivata da Bordiga nelle Tesi presentate al III Congresso del partito. La prima delle tre sezioni, *Questioni generali*, comparsa sull'«Unità» del 13 gennaio 1926 con il titolo *Progetto di Tesi per il III Congresso del Partito Comunista presentato dalla “sinistra”*,<sup>55</sup> insisteva fin dall'inizio sul fatto che «i capisaldi del partito comunista» dipendevano dalla lotta «contro le deviazioni opportunistiche». Lenin era presentato come «capo e maestro del comunismo internazionale»<sup>56</sup>, restauratore dei principi e dei metodi del marxismo nelle sue diverse articolazioni costituite dal materialismo dialettico, dalla dottrina economica del *Capitale* e dal

<sup>52</sup> Ivi, p. 310.

<sup>53</sup> Cfr., *supra*, pp. 192-193.

<sup>54</sup> Cfr. G.E. Zinoviev, *Il proletariato e la scienza*, «L'Unità», 1° ottobre 1925, p. 1.

<sup>55</sup> *Progetto di Tesi per il III Congresso del Partito Comunista presentato dalla “sinistra”*, «L'Unità», 13 gennaio 1926, p. 2. Il corpo completo delle Tesi è stato pubblicato in *Le Tesi di Lione. Riflessioni su Gramsci e la storia d'Italia*, Fondazione Feltrinelli Quaderni/39, Franco Angeli, Milano 1990, pp. 229-274; ora in A. Bordiga, *Progetto di tesi della sinistra per il III congresso*, in Id., *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale (1925-1926)*, cit., pp. 165-215.

<sup>56</sup> Ivi, p. 166.

programma politico del *Manifesto dei comunisti*. Asserendo che su tale ortodossia si fondava «la Terza Internazionale», Bordiga concludeva che non poteva essere considerato comunista né conseguentemente accettato nell'organizzazione chiunque avesse respinto tale corpus di dottrine: «il partito comunista respinge e condanna le dottrine della classe dominante, da quelle spiritualistiche religiose, idealistiche in filosofia e reazionarie in politica, a quelle positivistiche»<sup>57</sup>.

Alla critica della matrice intellettuale del gruppo ordinovista era dedicato uno specifico paragrafo della terza sezione delle *Tesi sulle Questioni italiane*. Fin dal titolo, *L'ordinovismo come tradizione della Centrale attuale*, esso prendeva di mira l'intera tradizione del movimento dell'«Ordine Nuovo», del quale si tornava a denunciare l'antimarxismo:

il gruppo dell'«Ordine Nuovo» sorse a Torino fra alcuni elementi intellettuali che si posero a contatto con le masse proletarie dell'industria, quando già a Torino aveva largo seguito la frazione astensionistica. Nell'ideologia di quel gruppo predominavano concezioni filosofiche borghesi, idealistiche, crociane, che naturalmente subirono e subiscono una trasformazione. Questo gruppo interpretò molto tardi e sempre con residui di errori legati alle sue origini le direttive comuniste<sup>58</sup>.

La testimonianza più chiara del carattere revisionistico del marxismo della direzione centrista era desunta dall'articolo *La rivoluzione contro il Capitale* del 1917, già criticato da Bordiga in *Gli insegnamenti della storia* comparso sull'«Avanti!» del 16 febbraio 1918<sup>59</sup>. Veniva infatti ricordato che

nel novembre 1917 il compagno Gramsci pubblicò sull'«Avanti!» un articolo in cui sosteneva che la rivoluzione russa aveva smentito il materialismo storico di Marx e le teorie del “Capitale”, dandone una spiegazione essenzialmente idealistica. Contro tale articolo intervenne subito la corrente di sinistra a cui faceva capo anche la Federazione Giovanile. L'ulteriore sviluppo delle idee del gruppo ordinovista, come risulta dalle pubblicazioni dell'«Ordine Nuovo», si svolgeva verso una teoria non marxista e leninista del movimento operaio<sup>60</sup>.

Svelato il presunto opportunismo degli ordinovisti e questionandone la formazione filosofica, Bordiga procedeva a dimostrare come tutte le posizioni politiche assunte dal gruppo dall'«aprile 1920» in poi, benché giuste in quanto aderenti alle deliberazioni della III Internazionale, non

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 204-205; corsivi nostri.

<sup>59</sup> Ora in Id., *Scritti 1911-1926*, vol. 2: *La guerra, la rivoluzione russa e la nuova Internazionale (1914-1918)*, Graphos, Genova 1998, pp. 411-425.

<sup>60</sup> Id., *Progetto di tesi della sinistra per il III congresso*, cit., p. 205.

corrispondessero a sinceri convincimenti quanto piuttosto a espedienti di tattica politica allo scopo della conquista della direzione del partito:

dati i caratteri del gruppo ordinovista, il suo particolarismo e concretismo figliati in realtà da posizioni ideologiche idealistiche borghesi, e il destro lasciato dal metodo di direzione dell'Internazionale ad adesioni esteriori e incomplete, deve ritenersi che, a parte le clamorose dichiarazioni di ortodossia, l'adesione teorica – il che ha importanza decisiva per gli effettivi sviluppi politici che si preparano – degli ordinovisti al leninismo non valga molto più della loro adesione di una volta alle Tesi di Roma<sup>61</sup>.

Durante il congresso Gramsci non rispondeva alle accuse. Anzi, secondo Spriano, per tutto lo svolgersi dei lavori continuava a esercitare «una pressione personale vivissima su Bordiga»<sup>62</sup> perché accettasse di entrare nel nuovo Comitato centrale espresso dal congresso. Una proposta che il capo dell'estrema sinistra avrebbe accettato solo quando l'esito del congresso volgeva ormai suo sfavore. Il nuovo Esecutivo includeva ora Scoccimarro, Ravera, Terracini, Grieco, Togliatti, il quale sarà inviato a Mosca come rappresentante italiano dell'Ic<sup>63</sup>. Eluso tanto nei documenti pregressuali quanto nelle discussioni congressuali, lo spinoso nodo era affrontato da Gramsci nel primo resoconto dei lavori congressuali, pubblicato su «L'Unità» il 24 febbraio 1926 con il titolo di *Cinque anni di vita del partito*<sup>64</sup>. Solo quando la corrente di sinistra era ormai formalmente sconfitta il capo dei centristi prendeva pubblicamente parola in merito alla polemica che ormai da più di due anni scaldava il partito. Lo faceva in uno specifico paragrafo, *Quistione ideologica*, all'interno della sezione *La linea politica fissata dal partito*. Ai suoi occhi la polemica dell'opposizione costituiva una forma di resistenza al lavoro di educazione ideologica che la sua corrente aveva iniziato ad avviare per «rafforzare la conoscenza delle nostra dottrina marxista nelle file del partito»<sup>65</sup>, di cui l'organizzazione della Scuola interna del 1925 forniva un valido esempio<sup>66</sup>. L'opposizione dell'estrema sinistra aveva ripreso

alcuni vecchi articoli e brani di articoli di compagni della maggioranza del partito per sostenere che essi solo relativamente tardi hanno accettato integralmente la concezione del materialismo storico quale risulta

---

<sup>61</sup> Ivi, p. 206.

<sup>62</sup> P. Spriano, *Da Bordiga a Gramsci*, cit., p. 510.

<sup>63</sup> I nuovi membri effettivi del Comitato Centrale sono Gramsci (segretario generale), Scoccimarro, Togliatti, Terracini, Tasca, Grieco, Ravera, Ravazzi, Leonetti, Serrati, Gennari, Maffi, Flecchia, Ceriana, Gnudi, Oberti, Venengoni, Bordiga, Bagnolati, Allegato e un operaio di Trieste; cfr. ivi, p. 511.

<sup>64</sup> A. Gramsci, *Cinque anni di vita del partito*, «L'Unità», 24 febbraio 1926; ora in CPC, pp. 89-109.

<sup>65</sup> Ivi, p. 102.

<sup>66</sup> Le due dispense della Scuola interna di partito sono state pubblicate in Id., *Il rivoluzionario qualificato. Scritti 1916-1925*, a cura di C. Murgia, Delotti, Roma 1988.



dalle opere di Marx e di Engels, e sostenevano invece la interpretazione che del materialismo storico era data da Benedetto Croce<sup>67</sup>.

Un'operazione alla quale non si doveva dare troppo importanza e che finiva per ridursi a «pura demagogia congressuale», a «una esercitazione erudita di ricerca di elementi biografici più o meno interessanti sullo sviluppo intellettuale di singoli compagni»<sup>68</sup>.

A ben vedere, la presenza del neoidealismo crociano nella formazione intellettuale degli ordinovisti era questione ben più complessa. Gramsci stesso avrebbe ritenuto opportuno tornarci nelle celebri *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*. Pubblicate per la prima volta da Togliatti sullo «Stato operaio» del gennaio 1930 quando Gramsci era recluso ormai da ~~quattro~~ un po' più di tre anni<sup>69</sup>, in esse si tentava una prima disamina autocritica dell'influenza che sugli ordinovisti aveva avuto la produzione culturale crociana. Per un verso, alla «filosofia di Benedetto Croce» era riconosciuto il merito di aver tentato la costruzione di una «nuova concezione del mondo» antireligiosa e incardinata sull'obiettivo di eliminare, superandolo, il «cattolicesimo e ogni altra religione mitologica»<sup>70</sup>. Per un altro, tuttavia, Croce sembrava aver svolto questa operazione staccando «gli intellettuali radicali del Mezzogiorno dalle masse contadine, facendoli partecipare alla cultura nazionale ed europea». Dal che era derivato l'assorbimento di queste ultime «dalla borghesia nazionale e quindi dal blocco agrario»<sup>71</sup>. Il rapporto culturale che l'«Ordine Nuovo» aveva stabilito con Croce si presentava così duplice. Gli ex-ordinovisti si ricollegavano alla tradizione intellettuale rappresentata da Croce per quello che riguardava la sua esemplare battaglia per un laicismo italiano integrale, ma ne rigettavano senz'altro la

---

<sup>67</sup> Id., *Cinque anni di vita del partito*, cit., p. 102.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> Id., *Alcuni temi della questione meridionale*, «Lo Stato operaio», IV (1930) 1, pp. 9-26. Corredato da una riproduzione fotografica della prima cartella del manoscritto di Gramsci, lo scritto era preceduto dalla seguente nota redazionale: «nel 1926 nei mesi che precedettero immediatamente il suo arresto, il compagno Gramsci preparava la pubblicazione di una rivista ideologica del nostro partito. La questione meridionale sarebbe stata da lui esaminata nei primi numeri della rivista in una serie di articoli che egli aveva ormai pronti e che lesse ad alcuni compagni della Centrale del partito. Pubblichiamo oggi uno di questi articoli, così come è venuto in nostro possesso, dopo mille vicende. Lo scritto non è completo e probabilmente sarebbe stato ancora ritoccato dall'autore qua e là» (ivi, p. 9). Sul periodo successivo al Congresso di Lione del gennaio 1926 e precedente all'arresto del novembre successivo, il riferimento è a F. Giasi, *Gli ultimi mesi di libertà*, in G. Francioni e F. Giasi (a cura di), *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Viella, Roma 2020, pp. 113-148.

<sup>70</sup> A. Gramsci, *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, a cura di F.M. Biscione, «Critica marxista», 28 (1990) 3, pp. 51-48: 75.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

funzione conservatrice dei rapporti sociali liberali, avendo individuato il proletariato come matrice storica di un nuovo assetto sociale da realizzarsi attraverso il processo di rivoluzione degli operai e dei contadini italiani:

l'«Ordine Nuovo» e i comunisti torinesi, se in un certo senso possono essere collegati alle formazioni intellettuali cui abbiamo accennato e se pertanto hanno anch'essi subito l'influenza di Giustino Fortunato e di Benedetto Croce, rappresentano però nello stesso tempo una rottura completa con quella tradizione e l'inizio di un nuovo svolgimento, che ha già dato frutti e che ancora ne darà. Essi, come è già stato detto, hanno posto il proletariato urbano come protagonista moderno della storia italiana e quindi della questione meridionale<sup>72</sup>.

### 5.3.

Marxismo e scienze in Bordiga. La scuola di cultura di Ustica e gli *Appunti su l'Anti-Dühring di Engels*

#### 5.3.1 *Prima di Ustica: il marxismo scientifico di Bordiga*

Alla critica delle matrici idealistiche dell'orientamento degli ex ordinovisti faceva da contraltare in Bordiga un particolare rilievo riconosciuto al nesso tra marxismo e scienze. E non a caso. Le scienze, soprattutto quelle matematiche e fisiche, erano state una componente fortissima della sua formazione intellettuale e possono essere considerate fin nei termini di un'eredità familiare. Laureato presso il Politecnico di Napoli in ingegneria edile, Bordiga aveva ripreso la passione scientifica del padre Oreste, tra i più noti studiosi di economia agraria dell'epoca, e dello zio paterno Giovanni, stimato professore di geometria proiettiva all'Università degli studi di Padova, nonché presidente della Biennale di Venezia tra il 1920 e il 1926 e fondatore dell'Istituto Universitario di Architettura di Venezia<sup>73</sup>. L'impostazione fieramente materialistica del suo marxismo si saldava con una visione scientifica della realtà che funzionava da strumento per scongiurare il temuto pericolo di revisionismo idealistico.

Il periodo precedente al confino usticese lasciava differenti tracce del polivalente nesso da lui stabilito tra scienza e marxismo. Nella conferenza *Socialismo e idealismo* tenuta

---

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> Circa l'attività scientifica di Oreste e Giovanni Bordiga si veda [s.a.], *O. Bordiga. L'uomo e l'opera*, «Annuario del R. Istituto superiore agrario di Portici», (1931-1932), pp. 203-211; F. Smeraldi, *G. Bordiga*, «Annuario della R. Università degli studi di Padova», (1933-1934), pp. 443-454; M. Rossi Doria, *La Facoltà di agraria di Portici nello sviluppo dell'agricoltura meridionale*, «Quaderni storici», XII (1977), pp. 838-853.

nell'Università proletaria di Milano il 20 gennaio 1924<sup>74</sup>, ad esempio, la prospettiva secondo la quale la filosofia della rivoluzione proletaria dovesse essere il materialismo era rimandata alla moderna «scienza pura»<sup>75</sup>. Anticipando una prospettiva che avrebbe meglio precisato in uno studio del 1955<sup>76</sup>, qui Bordiga osservava come le nuove teorie della fisica atomica e della relatività di Einstein costituissero la definitiva e più completa dimostrazione del materialismo filosofico marxista:

l'ondata spiritualista, che pareva dovesse divenire dominante qualche decennio fa, è stata ricacciata dalle odierne concezioni sulla costituzione dell'atomo e della stessa teoria di Einstein; la quale intesa non a orecchio ma nelle sue vere basi fisico-matematiche, è assolutamente materialista<sup>77</sup>.

Nella prospettiva bordighiana la teoria marxista coincideva con una concezione sistemica, cioè totale, del mondo che riguardava non solo l'economia e la politica ma anche la natura. La concezione del marxismo come visione totale della realtà all'interno della quale assumevano un ruolo di primo piano la scienza moderna e lo studio della natura rimandava senz'altro ad Engels, la cui opera Bordiga conobbe «da giovanissimo»<sup>78</sup> grazie alla precoce lettura dell'antologia engelsiana *Religion, philosophie, socialisme* curata da Paul e Laura Lafargue nel 1901<sup>79</sup>. Qui aveva potuto leggere la traduzione francese di *Zur Geschichte des Urchristentums, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* e la riproduzione di *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (corredata dalla celebre Prefazione all'edizione inglese del 1892)<sup>80</sup>. Nel maggio 1924, in occasione della ripubblicazione francese

---

<sup>74</sup> Un resoconto compariva in [s.a.], *La conferenza di Bordiga alla Università proletaria*, «Avanti!» (ed. milanese), 22 gennaio 1924, p. 3; ora in A. Bordiga, *Socialismo e idealismo*, in Id., *La crisi dell'Internazionale Comunista e la nuova direzione del partito (1922-1924)*, cit., pp. 291-293.

<sup>75</sup> Ivi, p. 293.

<sup>76</sup> Cfr. Id., *Relatività e determinismo. In morte di Albert Einstein*, «Il programma comunista», (1955) 9. Lo studio di Einstein era iniziato nel 1929 durante il periodo del confino a Ponza.

<sup>77</sup> Id., *Socialismo e idealismo*, cit., p. 293.

<sup>78</sup> Id., *La crisi della Internazionale comunista e la nuova direzione del partito in Italia (1922-1924)*, cit., p. 475, nota 2.

<sup>79</sup> F. Engels, *Religion, philosophie, socialisme*, traduit par Paul et Laura Lafargue, Librairie C. Jacques et c., Paris 1901. Sulla conoscenza in giovane età di questo volume il riferimento è a L. Gerosa, *Archivio della Fondazione Amadeo Bordiga. Biblioteca, corrispondenza, le carte di argomento politico ed urbanistico di Amadeo Bordiga*, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2013, p. 81.

<sup>80</sup> L'opera engelsiana era stata pubblicata per la prima volta in francese nel 1880 in tre puntate su «La Revue socialiste» del 20 marzo, 20 aprile e 5 maggio 1880, e poi alla fine dell'anno come opuscolo (Id, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Derveaux, Paris 1880). La prima edizione tedesca comparve invece a Zurigo nel 1883 (Id., *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Schweizerische

di quest'ultima opera<sup>81</sup>, il comunista partenopeo componeva una densa recensione sul «Prometeo» dove lodava variamente l'*Anti-Dühring*, da cui il volume recensito era tratto.

Il carattere unitario della dottrina marxista era non a caso esaltato da Bordiga in occasione della conferenza su Lenin del 1924. Ricordando come il capo bolscevico avesse insistito sull'«inseparabilità delle parti di cui si compone la concezione marxista», il comunista partenopeo finiva per definire il marxismo come integrale prospettiva di insieme che dipendeva dalla sostanziale unitarietà del mondo naturale e umano. Attraverso una riattualizzazione della teoria gnoseologica del riflesso di *Materialismo ed empiriocriticismo*, la concezione marxistica diveniva «il riflesso, nella coscienza di una classe rivoluzionaria, dei problemi del *mondo naturale* ed umano, dei fatti politici sociali ed economici ad un tempo»<sup>82</sup>.

Ne derivava una nuova nozione di determinismo marxista, che Bordiga esponeva nelle sue Tesi al III congresso del Pcd'I in chiara funzione anti-centrista. Nuova perché, pur implicando creativamente la teoria materialistica del riflesso, si basava su una concezione unitaria della realtà umana e naturale che era influenzata dalla teoria dei sistemi, settore di studi interdisciplinare a cavallo tra matematica e scienze naturali, nonché dal simbolismo logico di Giuseppe Peano con la sua ricerca di un linguaggio universale della scienza<sup>83</sup>. Non è da escludere, inoltre, un influsso delle tradizioni scientifiche organicistiche russe<sup>84</sup>. Ne derivava così una concezione filosofica marxista del mondo che, seppur scienziata in *lato sensu* per l'assunto di poter indagare la società attraverso l'applicazione ad essa del metodo delle scienze moderne, si differenziava dal positivismo ottocentesco per il suo rifiuto del dualismo tra

---

Genossenschaftsbuchdruckerei, Hottingen-Zürich 1883). In Italia il testo venne tradotto a partire da entrambe le versioni italiana e tedesca e conservando i due diversi titoli. Gramsci, ad esempio, prima del carcere possedeva traduzioni italiane di entrambe le edizioni; cfr. Id., *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, trad. di Pasquale Martignetti, Avanti!, Milano 1920 [FG]; Id., *L'evoluzione del socialismo. Dall'utopia alla scienza*, S.E.U.M., Milano 1926 [FG].

<sup>81</sup> Id., *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Librairie de l'Humanité, Paris 1924.

<sup>82</sup> A. Bordiga, *Lenin nel cammino della rivoluzione*, cit., p. 312; corsivi nostri.

<sup>83</sup> È probabile, d'altronde, un'influenza su Bordiga delle teorie matematiche e fisiche, oltre che di Giuseppe Peano, Federico Enriques, Guido Castelnuovo, Francesco Severi, Henri Poincaré e Albert Einstein fino a Bohr, Heisenberg e Pauli; cfr. [s.a.], *Bordiga e la scienza*, in *Cibo per le macchine, fame per l'uomo. La teoria marxista della rendita fondiaria e la crisi ecologico-alimentare*, tesi di laurea in filosofia, Università Ca' Foscari di Venezia, a.a. 2009-2010 ([https://www.quinterna.org/pubblicazioni/tesietesti/ld\\_cibo\\_per\\_macchine.pdf](https://www.quinterna.org/pubblicazioni/tesietesti/ld_cibo_per_macchine.pdf), consultato il 9/04/2024).

<sup>84</sup> La presenza di questa tradizione nella filosofia russa è valorizzata con particolare attenzione nella monumentale *Russkaja filosofija: ènciklopedija* [Enciclopedia della filosofia russa], cfr. *Russkaja filosofija: ènciklopedij*, a cura di M.A. Maslin, M. A. Maslin, P. P. Apryško, A. P. Poliākov e N. Solodukhin, Mir filosofi, Moskva 2020.

soggetto e oggetto e perché non giungeva a fare della scienza la forza motrice del progresso umano continuando a evidenziarne la matrice di classe.

Tale prospettiva organica o sistemica della realtà costituiva la base epistemologica di quello che nelle Tesi di Lione era indicato come «determinismo economico». Una concezione che gnoseologicamente era giustificata in base a una visione storica dell'epoca capitalista come «umanità» unitaria composta da «aggregati» quali «classi, partiti e Stati» assolutamente «privi della coscienza teorica del processo economico e della possibilità di dirigerlo e governarlo»<sup>85</sup>. Nell'«epoca storica presente» iniziava tuttavia ad «emanare» una nuova classe, «il proletariato», e così nuovi «aggregati politici, partito e Stato». Essa, con la propria rivoluzione fondata su una precisa dottrina storica, avrebbe inaugurato «la emancipazione della collettività umana rispetto alla schiavitù delle leggi economiche»<sup>86</sup>. E così dallo stesso determinismo economico, secondo la ripresa dell'idea del comunismo come passaggio dalla necessità alla libertà espressa da Engels nel secondo capitolo della terza parte dell'*Anti-Dühring* (poi in *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*): «Engels scrisse che la rivoluzione proletaria segna il passaggio dal mondo della necessità in quello della libertà»<sup>87</sup>. All'interno di questo orizzonte storico organicistico o olistico o sistemico, la dottrina rivoluzionaria dell'emancipazione del proletariato, nella sua parte di indagine economico-sociale, era concepita come applicazione all'indagine sociologica della «moderna scienza positiva e sperimentale», di cui il marxismo a buon diritto poteva considerarsi erede:

se l'attuale sviluppo delle scienze non consente l'indagine completa sulle cause che conducono ad agire il singolo individuo partendo dai fatti fisici e biologici per risalire ad una scienza delle attività psicologiche, il problema si risolve però nel campo della sociologia applicando a questa, come fece Marx, i metodi di indagine propri della moderna scienza positiva e sperimentale che il socialismo eredita in pieno e che sono altra cosa dalla filosofia sedicente materialistica e positivista adottata nella sua avanzata storica dalla classe borghese<sup>88</sup>.

### 5.3.2 La scuola di cultura generale di Ustica. Nuove piste di indagine

Questa era una parte del bagaglio di conoscenze e orientamenti che Bordiga portava con sé nel periodo nel confino a Ustica. Arrestato il 20 novembre 1926, giungeva nell'isola siciliana l'8

---

<sup>85</sup> A. Bordiga, *Progetto di tesi della sinistra per il III congresso*, cit., p. 170.

<sup>86</sup> Ivi, p. 171.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Ivi, p. 170.

dicembre<sup>89</sup> ritrovandoci Gramsci arrivato solo il giorno prima<sup>90</sup>. Come avrebbe rilevato la stessa Camilla Ravera quasi cinquant'anni più tardi, con l'esperienza del confino usticese i due avrebbero ritrovato «la vecchia amicizia»<sup>91</sup>. Anche Giuseppe Berti, che sull'isola sarebbe arrivato il 29 marzo 1927, dopo la partenza di Gramsci<sup>92</sup>, avrebbe concordato sul fatto che durante i giorni di confino i rapporti tra i due dirigenti fossero stati decisamente «fraterni»<sup>93</sup>.

L'isola, fino a quel momento adibita a centro di confino per detenuti comuni e deportati libici<sup>94</sup>, iniziava in quelle settimane ad accogliere alcune delle prime vittime politiche dell'ondata di arresti cominciata dopo l'attentato a Mussolini del 31 ottobre<sup>95</sup>. La maggior parte

---

<sup>89</sup> Sui mesi del confino usticese di Bordiga in seguito all'arresto si veda A. Peregalli e S. Saggiorno, *L'arresto e il confino*, in Idd., *Amadeo Bordiga. La sconfitta e gli anni oscuri (1926-1945)*, Colibri edizioni, Milano 1998, pp. 163-178; L. Gerosa, *Al Confino a Ustica e a Ponza*, in Id., *Introduzione*, in A. Bordiga, *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale (1925-1926)*, cit., pp. CXII-CXXVII.

<sup>90</sup> Il comunista sardo comunicava la data dell'arrivo nell'isola siciliano nella lettera alla cognata Tatiana Schucht del 9 dicembre 1926 (cfr. LC, p. 13) e in quella a Piero Sraffa dell'11 novembre (cfr. LC, p. 19).

<sup>91</sup> C. Ravera, *Diario di trent'anni (1913-1943)*, Editori riuniti, Roma 1973, p. 283.

<sup>92</sup> Cfr. G. Berti, Lettera a Gramsci (20 giugno 1927); ora in V. Tusa, *Gramsci al confino di Ustica: nelle lettere di Gramsci, Berti e Bordiga*, Istituto Gramsci Siciliano, Palermo 1987, pp. 70-73:

<sup>93</sup> G. Berti, *I primi dieci anni di vita del Pci. Documenti inediti dell'archivio Angelo Tasca*, Feltrinelli, Milano 1967, p. 206. Sul legame personale e di amicizia conservato tra i due nonostante l'aspra lotta politica, si veda la testimonianza di Bordiga in G. Fiori, *Morte del padre del Partito Comunista Italiano*, «Stampa sera», 27 luglio 1970: «ci stimavamo vicendevolmente. La diversità di formazione culturale e le contese ideologiche non ebbero mai la conseguenza d'incrinare i nostri buoni rapporti. [...] Hanno fatto di tutto per nascondere ai giovani il tipo di legame che mi univa ad Antonio. Sono arrivati persino a censurare lo stesso Gramsci togliendo dalla prima edizione delle *Lettere dal carcere* ogni riferimento alla mia persona. Stavamo insieme ad Ustica e Antonio parlava con simpatia di me alla moglie Julca ed alla cognata Tania. Bene, quelle frasi le hanno soppresse». Si veda anche la successiva testimonianza di Alfonso Leonetti in M. Mammuccari e A. Miserocchi (a cura di), *Gramsci a Roma 1924-1926*, La Pietra, Milano 1979, p. 61; e quella di Pia Carena (collaboratrice di Gramsci fin dall'«Ordine Nuovo» settimanale) e Alfonso Leonetti rilasciata il 12 maggio 1967 a Gianni Bosio in C. Bermani (a cura di), *Gramsci raccontato. Testimonianze raccolte da Cesare Bermani, G. Bosio e M. Paulesu Quercioli*, Edizioni associate, Roma 1987, pp. 64-83.

<sup>94</sup> Sui prigionieri politici provenienti dalla Libia si veda il volume documentario V. Ailara e M. Caserta, *I relegati libici a Ustica*, Centro di studi e documentazione isola di Ustica, Ustica 2012.

<sup>95</sup> Il 5 novembre, presentata dal ministro dell'Interno Luigi Federzoni e approvata dal Consiglio dei ministri, entrava in vigore una misura che prevedeva, tra le altre cose, la revoca a tempo indeterminato di tutte le pubblicazioni ostili al regime, lo scioglimento di tutti i partiti e le associazioni contrarie al regime e il confino di polizia per chi avesse manifestato il proposito di sovvertire lo Stato; l'istituzione di un servizio di investigazione politica. Il 25 novembre, con la legge n. 2008, oltre a essere reintrodotta la pena di morte, veniva istituito il Tribunale speciale per la difesa dello Stato. Sul tribunale speciale si veda L.P. D'Alessandro, *Giustizia fascista. Storia del Tribunale speciale (1926-1943)*, Il Mulino, Bologna 2020; oltre a E. Gentile, *La via del totalitarismo*, in Id., *Storia del fascismo*, Laterza, Roma-Bari 2022, pp. 802-843.

erano comunisti<sup>96</sup>, ma non mancavano socialisti, anarchici e repubblicani. Appena giunto nell'isola Gramsci scriveva una lettera a Tatiana Schucht comunicando di essersi già riunito a quindici prigionieri politici: «finora siamo 15 amici»<sup>97</sup>. Tra questi vi erano, oltre che Bordiga, il comunista Guido Molinelli (col quale Gramsci aveva viaggiato nella traduzione da Napoli a Palermo)<sup>98</sup>, il socialista Paolo Conca, l'ex-deputato socialista Giuseppe Sbaraglini e i comunisti aquilani Ettore Madrucciani e Piero Ventura<sup>99</sup>. Spiccava inoltre la presenza di Candelora Carmignagno, ventiduenne comunista e prima donna confinata politica a Ustica, dove era giunta il 7 dicembre legata alla stessa catena di Gramsci<sup>100</sup>. Già a dieci giorni di distanza il numero si raddoppiava e i confinati politici divenivano 30, come puntualmente registrato dal comunista sardo nella lettera alla cognata del 19 dicembre<sup>101</sup>. Tra questi, oltre i comunisti, vi erano ora i socialisti Ernesto Schiavello e Raffaele Fiorio, il contadino Amleto Villani e il repubblicano Edgardo Lami Starnuti<sup>102</sup>.

È durante questo giro di giorni che prendeva forma ed era avviato il progetto di una scuola di cultura generale. Essa non avrebbe visto la partecipazione solo degli attivisti comunisti ma

---

<sup>96</sup> Colto impreparato dalla repressione, il Pcd'I entro la fine dell'anno vedeva incarcerati almeno un terzo dei suoi membri effettivi; cfr. P. Spriano, *La tempesta della repressione*, in Id., *Storia del Partito comunista italiano*, vol. 2: *Gli anni della clandestinità*, Einaudi, Torino 1969, pp. 61-72.

<sup>97</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 9 dicembre 1926, in LC, p. 14.

<sup>98</sup> Lo comunicava Gramsci nella lettera a Tatiana Schucht del 19 dicembre 1926 (cfr. Lc, pp. 22-23 e 27 nota 3).

<sup>99</sup> Cfr. LC, p. 27, nota 3.

<sup>100</sup> La scoperta della presenza della giovane comunista sull'isola si deve a una ricerca del 2020 condotta dal Centro di studi e documentazione dell'isola di Ustica, ora in V. Ailara, *Candelora Carmignano, la prima donna confinata politica a Ustica nel '26*, «Centro di studi e documentazione isola di Ustica», dicembre 2020, pp. 20-21, dove viene anche rilevato che Carmignano è la donna che compare vicino a Gramsci in tre foto del confino usticese riprodotte nell'articolo. La gran parte delle informazioni su Carmignano provengono da un fascicolo rintracciato nell'Archivio Centrale dello Stato (Fondo Ministro Interni/Dir. Affari Generali P.S./Confini), dal cui esame è possibile stabilire che la giovane nasceva in Brasile nel 1904 da emigranti pugliesi e che risiedeva a Taranto. Sarta di mestiere e iscritta al partito comunista, viene descritta da un rapporto di polizia come «donna molto pericolosa per l'ordine pubblico, buona organizzatrice e capace di contrastare l'azione dei poteri dello stato», la cui attività principale consisteva nella distribuzione di «tessere del partito comunista svolgendo propaganda specialmente tra le donne e raccogliendo fondi per il partito stesso» (citato da ivi, p. 21). Sette giorni dopo la partenza di Gramsci veniva trasferita da Ustica a Corleto Perticara, dove sarebbe rimasta fino al 22 dicembre. Bordiga comunicava la notizia a Gramsci nella lettera del 27 gennaio 1927: «la Candelora è partita» (A. Bordiga, Lettera ad Antonio Gramsci del 27 gennaio 1927, in Id., *Lettere a Gramsci. 1927*, in Id., *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale*, cit., p. 364).

<sup>101</sup> Cfr. A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 19 dicembre 1926, in LC, p. 24.

<sup>102</sup> Cfr. ivi, p. 29, note 2 e 3.

di tutti i confinati politici e, in qualche caso, sarebbe stata frequentata anche dagli isolani<sup>103</sup>. Dalla lettera a Piero Sraffa del 21 dicembre dove Gramsci ne dava notizia veniamo a conoscenza dell'organizzazione bipartita della scuola in una sezione scientifica e in una storico-letteraria, dirette rispettivamente da Bordiga e Gramsci:

siamo ad Ustica in 30 confinati politici: abbiamo già iniziato tutta una serie di corsi, elementari e di cultura generale, per i diversi gruppi di confinati; inizieremo anche delle serie di conferenze. *Bordiga dirige la sezione scientifica, io la sezione storico-letteraria*; ecco la ragione per cui ti ho commissionato determinati libri<sup>104</sup>.

L'organizzazione dell'insegnamento, con la distinzione in queste due sezioni disciplinari, ricalcava la caratteristica dicotomia politica tra Bordiga e Gramsci che aveva segnato la vita del partito. La scuola nel corso delle settimane seguenti avrebbe accolto un numero sempre maggiore di insegnanti e allievi. I confinati politici non avrebbero infatti cessato di essere inviati sull'isola. Nella lettera a Sraffa del 2 gennaio 1927, descrivendo in modo dettagliato la divisione dei corsi, Gramsci riferiva la presenza sull'isola di una «sessantina» di confinati politici, «dei quali 36 amici»<sup>105</sup>, cioè comunisti.

La scuola nasceva e funzionava come strumento di resistenza. Lungi dal costituire l'esercizio di un *divertissement* allo scopo di passare il tempo, essa era funzionale a combattere quel pericolo di inerzia mentale che l'esperienza del confinato inevitabilmente comportava e a fornire i mezzi per evitare l'annientamento intellettuale e morale cui il regime intendeva indurre i prigionieri politici allo scopo di piegarne la volontà. Gramsci ne aveva parlato a Sraffa fin dalla prima lettera inviatagli da Ustica dell'11 dicembre 1926, quando comunicando il proprio arresto aveva fatto appello alla loro amicizia chiedendo l'invio di «qualche libro e rivista di cultura generale» necessari per combattere «l'abbruttimento intellettuale»<sup>106</sup>. Nella lettera del 21 dicembre 1926 dove annunciava all'amico l'avvio della scuola, avrebbe poi ribadito: «speriamo così di trascorrere del tempo senza abbruttirci e giovando agli altri amici, che rappresentano tutta la gamma dei partiti e della preparazione culturale»<sup>107</sup>. E ancora, il 2

---

<sup>103</sup> La partecipazione alla scuola da parte di alcuni abitanti dell'isola è comunicata da Gramsci a Sraffa nella lettera del 2 gennaio 1927 (cfr. Id., Lettera a Piero Sraffa del 2 gennaio 1927, in *ivi*, p. 38).

<sup>104</sup> Id., Lettera a Piero Sraffa del 21 dicembre 1926, in *ivi*, p. 28.

<sup>105</sup> Id., Lettera a Piero Sraffa del 2 gennaio 1927, in *ivi*, p. 38.

<sup>106</sup> Id., Lettera a Piero Sraffa dell'11 dicembre 1926, in *ivi*, p. 19.

<sup>107</sup> Id., Lettera a Piero Sraffa del 21 dicembre 1926, in *ivi*, p. 28.



gennaio seguente comunicava all'economista che «con la scuola [...] abbiamo evitato i pericoli di demoralizzazione che sono grandissimi»<sup>108</sup>.

La scuola di cultura generale di Ustica non era d'altronde destinata a rimanere un *unicum*. Per tutto il resto della dittatura fascista i comunisti al confino avrebbero continuato ad organizzare scuole di cultura e biblioteche, secondo le diverse possibilità consentite dai regolamenti dei confinati<sup>109</sup>. La visione dell'attività scolastica come strumento politico si ricollegava al grande entusiasmo per lo strumento educativo suscitato tra i comunisti dell'Europa occidentale dalle esperienze delle scuole di partito e di cultura nonché dalla nuova organizzazione scolastica della Russia sovietica. Esperienze scolastiche alle quali alcuni dei confinati usticesi avevano partecipato in prima persona. Lo stesso Ventura, cui Gramsci lasciando l'isola il 20 gennaio 1927 affidava i libri e la corrispondenza, aveva partecipato nell'ottobre 1925 ai corsi della scuola internazionale di partito svoltasi prima a Mosca e poi a Leningrado<sup>110</sup>.

Nel panorama dei nuovi studi critici stimolati dall'Edizione nazionale degli scritti di Gramsci non sono ancora venuti alla luce contributi scientifici in grado di sintetizzare le frammentarie informazioni di cui disponiamo sull'organizzazione della scuola usticese da parte di Bordiga e del comunista sardo<sup>111</sup>. Oltre che dalle testimonianze rilasciate dai compagni che parteciparono all'esperienza<sup>112</sup>, le fonti principali sono costituite dalle lettere che Gramsci indirizzava da

---

<sup>108</sup> Id., Lettera a Piero Sraffa del 2 gennaio 1927, *ivi*, p. 38.

<sup>109</sup> Importante, ad esempio, sarebbe stata la scuola di Ponza, di cui si veda la testimonianza in G. Amendola, *Un'isola*, *cit.*

<sup>110</sup> Cfr. la nota biografica di Piero Ventura in *Lc.*, p. CVIII.

<sup>111</sup> Fa eccezione la tesi di laurea A. Renda, *Gramsci a Ustica. Il confino, la scuola, gli studi*, tesi in scienze filosofiche, Università degli studi di Palermo, a.a. 2016-2017, cui vanno aggiunte le notizie riportate in A. Fellegara, *Gramsci a Ustica*, «Centro di studi di Ustica. Newsletter», dicembre 1998, pp. 24-25; e in M. Demetrio, *Gramsci a Ustica, il documento che manca*, «Quaderni borromaici: saggi, studi, proposte», (2017) 4, pp. 47-57. Sulla scuola di Ustica si veda A. Fellegara, *La scuola dei confinati politici*, «Lettera del Centro Studi e Documentazione Isola di Ustica», I (1999,) 3, pp. 8-11; G. Delfini, *Ustica 1927. Nello Rosselli: un contributo alla scuola di cultura di Gramsci e Bordiga*, «Lettera. Centro studi e documentazione Isola di Ustica», I (1999) 3, pp. 12-19; nonché il ricchissimo catalogo della mostra documentaria M. Genco, *Il Confino politico a Ustica nel 1926-1927: immotus nec iners*, Centro di studi e documentazione di Ustica, Ustica 2016. Per una panoramica ben documentata del confino come strumento di repressione politica da parte del regime fascista si veda C. Ghini, A. Dal Pont, *Gli antifascisti al confino. Storie di uomini contro la dittatura 1926-1943*, PGreco, Milano 2013.

<sup>112</sup> Tra le testimonianze più rilevanti vi sono le seguenti: G. Berti in M. Paulesu Quercioli (a cura di) *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, prefazione di G. Fiori, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 129-135; C. Marcucci, *Ci divertivamo nel gareggiare a tirar sassi verso il mare*, in c. Bermani (a cura di), *Gramsci raccontato*, *cit.*, pp. 146-151; M. Lauriti, *L'Università di Ustica*, «Rinascita Sarda», (1970) 19-21, p. 10; Id, *Il Parroco che*

Ustica a Tatiana Schucht e Sraffa e da quelle ricevute e inviate dopo l'improvviso ordine di partenza del 20 gennaio 1927<sup>113</sup> con il quale inizierà il lungo calvario verso il carcere di San Vittore di Milano, nel quale il segretario comunista sarebbe rimasto fino al processo del Tribunale speciale del 28 maggio 1928. Di particolare valore sono soprattutto alcune lettere che Gramsci riceveva a Milano dai compagni di partito rimasto al confino. In particolare quelle che tra il 27 gennaio e il 25 novembre 1927 gli spedivano Bordiga, Cesare Marcucci, Giuseppe Berti, Mario Lauriti, Oreste Aquisti e il già ricordato Ventura<sup>114</sup>. Esse, insieme ad alcune missive inviate da Gramsci a questi destinatari, costituiscono solo una piccola parte del carteggio relativo alla scuola di Ustica, alla cui organizzazione, dopo il suo trasferimento, Gramsci continuava a partecipare distanza<sup>115</sup>.

Nei primissimi tempi la scuola si svolgeva in un locale unico situato in via Croce 15<sup>116</sup>. In seguito, per far fronte all'aumento del numero di allievi che alla fine del mese di luglio avrebbero raggiunto le 246 unità<sup>117</sup>, si decideva di procedere all'affitto di capannoni adibiti ad aule<sup>118</sup>. Le struttura organizzativa della scuola esposta con precisione da Gramsci nella lettera

---

*abbracciò Gramsci*, «Vie Nuove», (1967) 17; C. Menotti, *Teneva conferenze ai confinati su uno scoglio dell'isola di Ustica*, «L'Unità», 19 gennaio 1958; si veda poi G. Stochino, *Gramsci al confino di Ustica: due interviste raccolte da Giulia Stochino*, «Gramsciana», III (2016), pp. 151-167.

<sup>113</sup> Cfr. lettera dattiloscritta a Tatiana Schucht del 20 gennaio 1927 (LC, p. 56).

<sup>114</sup> Si tratta della lettera datata 18 marzo 1927 inviata da Oreste Aquisti; quelle datate 15 luglio, 27 luglio, 26 agosto, 9 settembre, 14 settembre e 25 novembre 1927 inviate da Giuseppe Berti; quelle datate 15 marzo (con postilla di Bordiga), 11 luglio, 6 agosto, 13 novembre 1927 inviate da Mario Lauriti; quelle datate 16 marzo, 25 giugno e 12 settembre 1927 inviate da Cesare Marcucci; e quelle datate 12 e 18 marzo, 23 maggio, 27 giugno e 6 luglio 1927 inviate da Piero Ventura.

<sup>115</sup> Circa la mole di lettere di Gramsci andate perdute, si veda la tabella in A. Fellegara, *Antonio Gramsci al confino di Ustica*, «Centro di studi di Ustica. Newsletter», dicembre 1998, pp. 24-25; e il recente intervento di Maria Luisa Righi *La corrispondenza con Gramsci nell'ambito del convegno dedicato a Nelle tempeste del Novecento. Giuseppe Berti politico e storico*, tenuto il 16 novembre 2023 presso la Fondazione Gramsci Onlus di Roma (disponibile online su <https://www.radioradicale.it/scheda/713686/nelle-tempeste-del-novecento-giuseppe-beriti-politico-e-storico?i=4697197>, consultato il 20/4/2024).

<sup>116</sup> Cfr. testimonianza di Iolanda Ailar Afrodiseo ricordata in V. Ailara e M. Caserta, *Il confino politico a Ustica nel 1926-1927*, cit., p. 62.

<sup>117</sup> «Gli allievi che frequentano la scuola sono complessivamente 246: il sessanta per cento circa del nostro numero totale, anzi il sessantaquattro per cento, per essere esatti. Noi [comunisti] siamo, tra gli allievi, la percentuale più alta: i quattro quinti circa» (Lettera di Giuseppe Berti ad Antonio Gramsci, 27 luglio 1927, in AAG/Carte personali/Corrispondenza/1927).

<sup>118</sup> L'esistenza di una pluralità di aule è confermata dalle memorie del dissidente fascista della prima ora Alfredo Misuri, confinato a Ustica dal 16 maggio 1927: «i più infatuati dell'utopia comunista integrale erano sempre a discutere e gesticolare. Il loro quartier generale era una barberia di confinati, ma spesso le discussioni continuavano

a Sraffa del 2 gennaio 1927 sarebbe rimasta la stessa per tutto il corso dell'esperienza<sup>119</sup>. Erano previsti tre cicli di corsi elementari finalizzati all'alfabetizzazione e all'apprendimento di nozioni matematiche preliminari, due corsi di francese, uno di tedesco e un corso complementare costituito da una serie di seminari di diverse discipline, di carattere storico, filosofico e scientifico:

1° corso (1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> elementare), 2° corso (3<sup>a</sup> elementare), 3° corso (4<sup>a</sup> e 5<sup>a</sup> elementare), corso complementare, due corsi di francese (inferiore e superiore), un corso di tedesco. I corsi sono stabiliti in relazione alla coltura nelle materie che possono ridursi ad un certo corredo di nozioni esattamente determinabili (grammatica e matematica); perciò gli allievi dei corsi elementari frequentano le lezioni di storia e geografia del corso complementare, per esempio. Insomma abbiamo cercato di contemperare la necessità di un ordine scolastico graduale col fatto che gli allievi anche se talvolta semianalfabeti, sono intellettualmente sviluppati<sup>120</sup>.

Lo sviluppo della scuola, soprattutto per quello che riguarda i corsi complementari, era vincolato a un lavoro organizzato collettivamente. Contenuto e metodo pedagogico delle singole lezioni venivano infatti di volta in volta adattati alle diverse necessità degli allievi e alla loro mutevole preparazione culturale<sup>121</sup>. Tutti i corsi erano preparati dal corpo docenti in maniera collegiale attraverso specifiche riunioni. L'insegnante incaricato di tenere il corso presentava il programma didattico, ed esponeva poi il contenuto delle singole lezioni, il cui testo definitivo era dattiloscritto e fornito come dispensa ai partecipanti al corso<sup>122</sup>. La modalità collegiale di preparazione dei corsi è testimoniata da Berti nella lettera a Gramsci del 20 giugno 1927 dove esponeva come il gruppo docente avesse proceduto all'organizzazione delle lezioni del corso di Storia della filosofia:

---

attorno al deschetto d'un calzolaio comunista, ottimo artigiano. Le discussioni avevano per oggetto specialmente le materie d'insegnamento della scuola confinaria. Infatti, su di una fila di catapecchie di pochi metri quadrati ciascuna, era scritto, senza badare all'iperbole "Aula I", "Aula II", ecc» (A. Misuri, *Ad bestias! Memorie d'un perseguitato*, Edizioni delle catacombe, Roma 1944, p. 218). La pluralità di aule è desumibile anche da un documento fotografico risalente all'aprile 1927 che ritrae un numeroso gruppo di confinati davanti al locale dell'"Aula C" (pubblicata in V. Ailara e M. Caserta, *Il confino politico a Ustica nel 1926-1927*, cit., p. 61).

<sup>119</sup> Cfr. V. Ailara e M. Caserta, *Il confino politico a Ustica nel 1926-1927*, cit., pp. 61-62.

<sup>120</sup> A. Gramsci, Lettera a Piero Sraffa del 2 gennaio 1927, in LC, p. 38.

<sup>121</sup> L'impostazione pedagogica della scuola è discussa in maniera originale in A. Reda, *Gramsci a Ustica. Il confino, la scuola, gli studi*, cit., pp. 88-93, dove si insiste con grande precisione su come Gramsci avesse rivolto prioritaria «attenzione al rapporto pedagogico, alla crescita e il conseguente cambiamento di allievo e insegnante, le modificazioni dell'ambiente che questi cambiamenti determinano» (ivi, p. 91).

<sup>122</sup> Cfr. V. Ailara e M. Caserta, *Il confino politico a Ustica nel 1926-1927*, cit., pp. 62.

il corso di filosofia è preparato in collaborazione con Amadeo, con Mauro e con altri eccellenti amici. Procediamo così normalmente: io od Amadeo facciamo una relazione su di un determinato argomento, ad esempio, «Parmenide e la matematica dei pitagorici», indi si discute, indi poi io mi incarico di vergare il testo definitivo della lezione in forma di dispensa per iscritto. Finora abbiamo fatto sei dispense<sup>123</sup>.

Prima della sua improvvisa partenza, Gramsci iniziava a tenere un corso di storia. Lo annunciava a Tatiana Schucht il 7 gennaio: «non ho ancora cominciato nessun lavoro serio finora [...] ho iniziato però le lezioni di storia nel corso di coltura generale che abbiamo organizzato»<sup>124</sup>. Era a questo che gli servivano «tutti i libri di storia» che aveva lasciato a Roma e che nella lettera alla cognata del 27 dicembre 1926 chiedeva che fossero recuperati e inviati «metodicamente»<sup>125</sup>. A Ustica Gramsci svolgeva le prime tre lezioni inaugurali del corso, ricordate con toni entusiastici in un due missive di Lauriti e Marcucci rispettivamente del 6 agosto e del 12 settembre 1927 e poi ancora in due testimonianze rilasciate dagli stessi nel 1970 e nel 1987<sup>126</sup>. Da questi documenti si apprende come il segretario comunista, andando controcorrente rispetto alle attese degli altri compagni, decideva di incominciare le sue lezioni non direttamente dall'Ottocento quanto piuttosto dalla storia antica. «Perché il tuo corso di storia» – gli domandava Lauriti stimolato da Berti – «invece di prender le mosse dal secolo XIX cominciava da 3000 anni avanti Cristo?»<sup>127</sup>. Queste prime lezioni erano state infatti dedicate alle «primitive civiltà fluviali, egiziana e assiro-babilonese»<sup>128</sup>. L'obiettivo dell'inusuale scelta era con tutta probabilità di mettere dinanzi agli occhi degli allievi l'intero cammino compiuto dall'umanità nella sua lunga marcia storica attraversata dalla dialettica della lotta di classe. Dalla testimonianza di Lauriti è possibile infatti ipotizzare che lo scopo fosse quello di proporre una *storia critica* attraverso lo strumento del metodo marxistico, mostrandone la superiorità rispetto alle storiografie evenemenziali:

indimenticabili quelle due o tre lezioni di storia che sentimmo da lui. Dopo averci esposto il passaggio dal comunismo primitivo alla società divisa in classi, spiegò con sobrietà e chiarezza le remote civiltà orientali dei Sumeri e degli Ittiti facendole rivivere dinanzi nelle stratificazioni di classe e nelle lotte. Lezioni

<sup>123</sup> G. Berti, Lettera ad Antonio Gramsci de 20 giugno 1927, ora in V. Tusa (a cura di), *Gramsci al confino di Ustica: nelle lettere di Gramsci, Berti e Bordiga*, cit., p. 71.

<sup>124</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 7 gennaio 1927, in LC, p. 44.

<sup>125</sup> Id., Lettera a Tatiana Schucht del 27 dicembre 1926, in ivi, p. 30.

<sup>126</sup> C. Marcucci, *Ci divertivamo nel gareggiare a tirar sassi verso il mare*, cit.; M. Lauriti, *L'Università di Ustica*, cit.

<sup>127</sup> M. Lauriti, Lettera ad Antonio Gramsci del 6 agosto 1927.

<sup>128</sup> Testimonianza di C. Marcucci, *Ci divertivamo nel gareggiare a tirar sassi verso il mare*, cit., p. 146.

universitarie per gli operai, ben lontane dall'appiattimento descrittivo col quale generalmente si espongono a ogni livello i fatti della storia<sup>129</sup>.

Ciò che doveva premere al segretario era la necessità di rendere i compagni coscienti dei profondi processi politici di cui è intessuta la storia in un tentativo di superare ogni meccanica periodizzazione storica:

furono tre lezioni sulle primitive civiltà fluviali, egiziana e assiro-babilonese. Qualcuno prese appunti che, in seguito, circolarono fra i confinati, ma probabilmente sono andati perduti. Gramsci parlava lentamente e con scarsa voce, ma la scelta del tema e il senso delle sue parole erano chiari: si trattava di abituarci all'indagine storica pensando al presente, si trattava di aiutarci ad impadronirci del marxismo attraverso la storia, a partire dai primi sviluppi della civiltà. Quel primo seme dette in seguito dei risultati notevoli, poiché i corsi di studio diventarono qualche mese più tardi, la sola ed esclusiva preoccupazione di tutti<sup>130</sup>.

Scarse sono invece le notizie sul corso di fisica tenuto da Bordiga, che sarebbe iniziato solo il 9 febbraio 1927, dopo la partenza di Gramsci<sup>131</sup>. Di esso non si ha per ora nessuna testimonianza approfondita, se non che prevedeva esperimenti ed era seguito da «numerosi e attenti ascoltatori»<sup>132</sup>. Secondo la testimonianza di Otello Terzani, inoltre, a Ustica Bordiga avrebbe anche improvvisato alcune lezioni di astrofisica svolte all'aperto durante la bella stagione<sup>133</sup>.

Maggiori sono le informazioni del corso di Storia della filosofia svolto tra giugno e settembre 1927 e introdotto da una specifica sezione sul metodo dialettico che prevedeva una discussione dell'*Anti-Dühring* di Engels. Organizzato collettivamente da un gruppo di insegnanti tra cui oltre Bordiga vi era Berti e l'avvocato socialista Carlo Mauro, il corso era nato a margine di uno studio collettivo sulla storia della filosofia di cui il comunista partenopeo informava Gramsci nella lettera del 13 aprile<sup>134</sup>. Il piano delle lezioni era comunicato a Gramsci da Berti nella già citata lettera del 20 giugno, dove se ne presentava la struttura completa allo scopo di

<sup>129</sup> Testimonianza di M. Lauriti, *L'Università di Ustica*, cit.

<sup>130</sup> Testimonianza di C. Marcucci, *Ci divertivamo nel gareggiare a tirar sassi verso il mare*, cit., p. 146.

<sup>131</sup> Bordiga lo comunicava a Gramsci nella lettera dell'8 febbraio 1927: «domani iniziamo il corso di fisica con elementari esperimenti» (A. Bordiga, *Lettere a Gramsci. 1927*, cit., p. 365). Il corso di fisica era menzionato nelle lettere di Aquisti del 18 marzo e di Ventura del 28 marzo 1927

<sup>132</sup> Lettera di P. Ventura a Gramsci del 28 marzo 1927, AAG/Carte personali/Corrispondenza/1927.

<sup>133</sup> O. Terzani, *Ricordi di vita. 1915-1950*, Arcidosso-Roma, datt., fotoc. in prop., 1977-1978, p. 92.

<sup>134</sup> «Il giorno studiamo da noi tra alcuni amici storia della filosofia e un po' di economia. Questo a parte i corsi della scuola» (A. Bordiga, Lettera ad Antonio Gramsci del 13 aprile 1927, in Id., *Lettere a Gramsci. 1927*, cit., p. 373).

ricevere «consigli», «libri, materiale e [...] qualche idea geniale»<sup>135</sup>. Circa la prima sezione, intitolata «Delucidazioni preliminari», il comunista romano comunicava: «ci siamo serviti degli scritti di filosofia del prof. Antonio Labriola e di alcuni elementi della famosa polemica fatta contro le teorie del prof. Dühring»<sup>136</sup>. Aggiungeva poi di essere disposto a spedire le sei dispense confezionate per il corso, ma Gramsci nella lunga lettera di risposta del 4 luglio non dava seguito alla proposta<sup>137</sup>. Queste indicazioni testimoniano che sull'isola i confinati animatori della scuola avevano condotto uno studio collettivo del testo engelsiano. Potevano leggerlo nell'ultimo volume delle *Opere* di Marx, Engels e Lassalle curate da Ettore Ciccotti per la Società editrice Avanti!<sup>138</sup>, come testimoniato dalla missiva di Berti a Gramsci del 26 agosto, dove informava di aver avviato una rilettura completa di tutti gli 8 volumi: «io rileggo anche gli 8 volumi che vanno dalle “Discussioni del sesto Landtag” allo “Anti-Dühring”»<sup>139</sup>.

### 5.3.3 Ipotesi sugli Appunti su l'Anti-Dühring di F. Engels

Dello studio collettivo sull'*Anti-Dühring* è difficile avanzare ipotesi, soprattutto perché le dispense del corso non risultano ad oggi essersi conservate. Tuttavia, a partire dai due quaderni di *Appunti sull'Anti-Dühring di F. Engels* redatti da Bordiga durante il confino a Ustica nel 1927 o in quello successivo di Ponza del 1928 e recentemente pubblicati nell'edizione critica degli *Scritti 1911-1926* curata da Gerosa<sup>140</sup>, è possibile ricostruire le linee generali di quella che doveva essere l'interpretazione bordighiana del volume engelsiano. Un'interpretazione che è interessante ripercorrere soprattutto per la sua diversità rispetto a quella che sarà invece l'interpretazione gramsciana dell'*Anti-Dühring* durante il periodo della scrittura nel carcere di Turi.

<sup>135</sup> G. Berti, Lettera ad Antonio Gramsci del 20 gennaio 1927, in V. Tusa (a cura di), *Gramsci al confino di Ustica*, cit., p. 72.

<sup>136</sup> Ivi, p. 71.

<sup>137</sup> A. Gramsci, Lettera a Giuseppe Berti del 4 luglio 1927, in LC, pp. 122-124.

<sup>138</sup> Cfr. K. Marx, F. Engels e F. Lassalle, *Opere*, vol. 8: F. Mehring, *Storia della democrazia tedesca* e F. Engels, *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring*, a cura di E. Ciccotti, Società editrice Avanti!, Roma 1922.

<sup>139</sup> A. Berti, Lettera ad Antonio Gramsci del 26 agosto 1927.

<sup>140</sup> Sulle questioni inerenti alla datazione dei quaderni di *Appunti sull'Anti-Dühring* di Engels si veda le considerazioni del curatore dell'edizione critica degli scritti di Bordiga, in L. Gerosa, *Introduzione*, in A. Bordiga, *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale*, cit., pp. CXX-CXXI.

I quaderni sull'*Anti-Dühring* di Bordiga possono essere considerati una trasposizione scritta di opinioni sull'opera engelsiana che egli aveva già da tempo maturato. Il suo interesse per l'opera di Engels si era verificato d'altronde ben presto nella sua biografia intellettuale, come si è mostrato a proposito della precoce lettura dell'antologia engelsiana *Religion, philosophie, socialisme* curata da Paul e Laura Lafargue nel 1901<sup>141</sup>. Non si può escludere dunque che egli avesse già manifestato oralmente allo stesso Gramsci, oltre che ai compagni con cui aveva preparato la prima dispensa del corso di Storia della filosofia, le sue idee a proposito dell'*Anti-Dühring*. La stessa tensione politica che pervade il testo del secondo quaderno, con la ripresa di alcune delle polemiche teoriche inerenti al marxismo che Bordiga aveva già affrontato nel Congresso di Lione, come quella circa la «concezione generale del mondo propria dei comunisti»<sup>142</sup> o il riferimento all'opera leniniana come «restaurazione dopo le deviazioni e revisioni ben note»<sup>143</sup>, lascia trasparire un confronto implicito con le opinioni gramsciane. Il lavoro fianco a fianco nella scuola di Ustica rendeva d'altronde possibile a Gramsci e Bordiga l'apertura di una serie di spazi di discussione culturale capaci di approfondire un confronto intellettuale che neanche la dura battaglia politica nel partito aveva avuto la forza di annichilire. Sarebbe stato lo stesso Bordiga nell'ultima intervista rilasciata dell'estate 1970 a sottolineare come il confino usticese li avesse resi maggiormente propensi allo scambio e alla comprensione delle loro differenti opinioni, di cui non mancavano di dare pubbliche dimostrazioni:

la nostra ultima convivenza in ambiente che ben può dirsi di partito, risale all'anno 1926, quando entrambi fummo condotti al confino nell'isola di Ustica. In quel periodo, allorché con un uditorio di altri confinati veniva in discussione un problema che interessasse i nostri principii e il nostro movimento, Antonio ed io, come per una tacita intesa, ci offrivamo di illustrare ai presenti la visione che l'altro propugnava sul tema esaminato. Con ciò, è chiaro che nessuno dei due voleva in qualche modo attenuare il proprio dissenso dal pensiero dell'altro e della sua corrente. La doppia esposizione si concludeva di regola con una reciproca conferma, chiesta ed ottenuta, di avere bene interpretato l'insieme delle concezioni dell'altro<sup>144</sup>.

Una modalità di confronto dialogica confermata anche da Terzani, che nei suoi *Ricordi di vita* osservava che «una curiosa impostazione, a volte, veniva data da Bordiga e Antonio: l'uno esprimeva, in polemica, il pensiero dell'altro e viceversa»<sup>145</sup>.

<sup>141</sup> F. Engels, *Religion, philosophie, socialisme*, cit.

<sup>142</sup> A. Bordiga, *Appunti su l'Anti-Dühring di Engels, Quaderno 2*, cit., p. 456.

<sup>143</sup> Ivi, p. 457.

<sup>144</sup> E. Osser, *Una intervista ad Amadeo Bordiga*, «Storia contemporanea» (settembre 1973) 3, p. 590.

<sup>145</sup> O. Terzani, *Ricordi di vita*, cit., p. 93.

Il Quaderno 1, dattiloscritto di 49 cartelle, è costituito da estratti dell'opera engelsiana tradotta dal tedesco e commentati da Bordiga, mentre il secondo, dattiloscritto di 29 cartelle, si compone di una *Premessa* introduttiva al testo e da un *Capitolo I* dove è discussa la prima sezione dedicata alla filosofia del volume engelsiano<sup>146</sup>. In entrambi i testi era riproposta la definizione di marxismo come teoria totale o «concezione generale comunista del mondo», della quale l'*Anti-Dühring* costituiva una primissima esposizione, in quanto «testo riassuntivo [...] di tutto il complesso di fatti presentatoci dalla natura, compresi naturalmente quelli che riguardano l'uomo e le sue funzioni»<sup>147</sup>. In questa cornice una delle tracce privilegiate per accedere al volume era secondo Bordiga il «problema della “teoria della conoscenza” (gnoseologia)»<sup>148</sup>.

Nel Quaderno 2, dove la discussione bordighiana presentava un carattere maggiormente disteso e lineare, la conoscenza era considerata nei termini di una continua sistematizzazione delle esperienze in continua progressione del «mondo esterno»<sup>149</sup> fornite dalle scienze. La concezione materialistica del mondo si saldava con una gnoseologia che valorizzava fortemente l'elemento dell'esperienza fornita dalle scienze come base del processo conoscitivo del mondo. Capovolgendo il sistema di Hegel, la cui triade Logica-Filosofia della natura-Filosofia dello spirito era considerata un complesso di principi elaborati nell'ambito del pensiero cioè «puramente ideali»<sup>150</sup> e poi applicati alla realtà naturale e storica, Engels avrebbe invece proposto una gnoseologia completamente fondata sull'«esperienza»<sup>151</sup> del mondo esterno.

In un passaggio denso di implicazioni e importanti risvolti epistemologici, Bordiga osservava che l'*Anti-Dühring* aveva mostrato come le leggi e i principi filosofici elaborati dall'essere umano non costituissero un a-priori della conoscenza del mondo quanto piuttosto un suo prodotto finale:

le sue leggi e i suoi principi [della conoscenza] *non possono essere considerati come punti di partenza della ricerca, ma ne sono invece i punti di arrivo*. Essi sono tratti dal mondo esterno ossia dalla natura e dal regno

---

<sup>146</sup> Cfr. L. Gerosa, *Archivio della fondazione Amadeo Bordiga: la biblioteca, la corrispondenza, le carte di argomento politico e urbanistico di Amadeo Bordiga*, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2013, p. 131.

<sup>147</sup> A. Bordiga, *Appunti sull'Anti-Dühring di F. Engels*, *Quaderno 2*, cit., p. 455.

<sup>148</sup> Ivi, p. 459.

<sup>149</sup> *Ibidem*.

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> Ivi, p. 460.



dell'uomo, i quali non si reggono secondo i principii: all'opposto i principii in tanto sono giusti in quanto si accordano coi fatti della natura e della storia<sup>152</sup>.

Il marxismo si fondava dunque secondo Bordiga sul riconoscimento di una «connessione sistematica» intrinseca ai processi naturali di cui le differenti scienze, in continua specializzazione, erano chiamate a ricercare la dialettica. Veniva tuttavia negata la possibilità di poter riprodurre, una volta per tutte, l'«esatta immagine mentale del sistema del mondo». I tentativi di sistematizzazione delle conoscenze restavano infatti sempre provvisori e transitori perché limitati «oggettivamente dalla situazione storica» e «soggettivamente dai caratteri fisici e mentali»<sup>153</sup> del singolo studioso. Da questa impostazione gnoseologica derivava la convinzione che il marxismo coincidesse con il complesso delle scienze positive della natura e della società più che con una filosofia:

se noi cerchiamo di trarre lo schema dell'essere, ossia del mondo, non dalla nostra testa ma a mezzo della nostra testa dal mondo reale, allora non abbiamo più bisogno di filosofia ma di conoscenza positiva del mondo e di ciò che in esso avviene, ossia di scienza positiva<sup>154</sup>.

Questa impostazione conduceva Bordiga a valorizzare in modo particolare due passaggi che Engels aveva esposto nell'*Anti-Dühring* i quali si trovano tradotti e commentati nel Quaderno 1 dei suoi appunti engelsiani. Si tratta in primo luogo del passaggio contenuto nella prefazione del 1885 secondo il quale le leggi dialettiche del movimento sono le stesse tanto nell'ambito della natura che in quello della storia, il quale autorizzava la definizione del marxismo come complesso di scienze positive<sup>155</sup>. E, in secondo luogo, di un passaggio presente nel capitolo *Schematizzazione del mondo* dove Engels esprimeva l'idea che tali leggi dialettiche unificanti la scienza e la filosofia giungessero a dimostrare la materialità del mondo. Un passaggio che negli appunti bordighiani era tradotto dal tedesco nella seguente maniera:

l'effettiva unità del mondo consiste nella sua materialità, e questa è dimostrata non a mezzo di un paio di giochi di parole, ma attraverso un lungo sviluppo della filosofia e della scienza della natura<sup>156</sup>.

---

<sup>152</sup> Ivi, p. 459.

<sup>153</sup> Ivi, p. 460.

<sup>154</sup> *Ibidem*.

<sup>155</sup> Cfr. A. Bordiga, *Appunti sull'Anti-Dühring di Engels*, Quaderno 1: «nella natura si verificano, nell'intrico degli innumerevoli mutamenti, le stesse leggi dialettiche di movimento che anche nella storia governano le visibili accidentalità degli avvenimenti» (ivi, p. 421).

<sup>156</sup> Ivi, p. 427.

Nelle sue riflessioni carcerarie sulla concezione marxistica della scienza, Gramsci, come Bordiga, si sarebbe concentrato con particolare attenzione sul problema gnoseologico, considerato nei termini del principale problema inerente alla scienza. E, come Bordiga, sarebbe ritornato sull'Engels dell'*Anti-Dühring* confrontandosi con il passaggio che abbiamo appena citato sull'unità materiale del mondo. Ma la sua ricerca lo avrebbe condotto a risolutati ben diversi da quelli del compagno di partito. Gramsci, infatti, avrebbe escluso recisamente la possibilità di fondare l'epistemologia scientifica del marxismo su una base materialistica e, così, sul processo dell'esperienza del mondo esterno. Avrebbe invece preferito valorizzare, anche nel campo scientifico, l'unità del momento teorico e pratico e, così, dell'esperimento scientifico che prova e riprova sulla realtà fino a giungere alla costruzione di concetti oggettivi e universali. Una visione della scienza che, come si vedrà, si ricollegava a un più generale processo di rinnovamento del materialismo storico, nel quale avrebbe giocato un ruolo fondamentale la ripresa delle marxiane *Tesi su Feuerbach*.



## 6.

«La scienza è esperimento». Un caso filologico nella traduzione gramsciana  
della *Heilige Familie*

Le note carcerarie riguardanti la scienza entrano solo di rado nel merito di specifiche questioni inerenti alle differenti branche della scienza (fisica, chimica, biologia, matematica, geologia etc.). Non presentano il carattere di analisi rinchiusa all'interno di determinati confini disciplinari e si concentrano prevalentemente sulla disamina di problematiche scientifiche generali. Pur partendo sempre da questioni contingenti che nella maggior parte dei casi nascevano per opposizione critica e polemica, l'impegno epistemologico-scientifico di Gramsci in carcere si sarebbe esercitato in prima battuta su quelle questioni generali poste soprattutto dalla discussione sulla scienza inaugurata tra il 1922-1924 in Urss e gravitante intorno alla rivista «Pod znamenem marksizma». Da questo nuovo *milieu* filosofico-scientifico dipenderanno in massima parte le domande carcerarie sul concetto di materia e di oggettività scientifica, sulla natura ideologica della scienza, sul legame storico tra scienza moderna e sviluppo della produzione capitalistica, sulla dicotomia tra teorie scientifiche e dogmi religiosi, così come sullo stesso legame tra il senso comune storicamente esistente e i pregiudizi delle religioni rivelate. Tutte questioni che, come vedremo nei prossimi capitoli, Gramsci avrebbe tentato di tradurre nello specifico contesto filosofico dell'Europa occidentale, con le sue specificità culturali.

Questo discutere da parte dell'intellettuale sardo le questioni epistemologico-scientifiche nella loro forma più generale ha una precisa ricaduta nella terminologia utilizzata. Le note carcerarie riguardanti la scienza non esibiscono il linguaggio degli specialismi, da cui è derivata una certa sottovalutazione della tematica da parte degli studiosi di Gramsci<sup>1</sup>. Alla tendenziale assenza di un linguaggio scientifico tecnico fa da contraltare un fittissimo uso delle espressioni generali di 'scienze naturali' e 'scienze sperimentali' e delle rispettive declinazioni singolari di 'scienza naturale' e 'scienza sperimentale'. Se l'utilizzo da parte di Gramsci dei lemmi di 'scienza sperimentale' e 'scienze sperimentali' sarebbe stato costantemente univoco e impiegato quasi esclusivamente nell'ambito di annotazioni inerenti al metodo sperimentale e l'esperimento, quello dei lemmi di 'scienza naturale' e 'scienze naturali' non di rado sarebbe invece stato impiegato anche col significato negativo di scienza positivisticamente intesa.

---

<sup>1</sup> Cfr. G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., p. 15.

Quella scienza naturale che, applicata alla storia umana, il positivismo ottocentesco aveva utilizzato come matrice per la riduzione della storia a sociologia, secondo un modulo filosofico assorbito dal materialismo deterministico e dal socialismo riformistico della II Internazionale che Gramsci aveva ampiamente criticato nei primi anni della sua battaglia giornalistica.

L'insistenza con cui nelle note carcerarie l'intellettuale sardo si sofferma sulle procedure sperimentali della scienza e il fatto che ciò avvenisse in alcune delle note dove la tensione gnoseologica era più forte e la posta in gioco politica più decisiva, ci ha spinto a ricercare alcune tracce utili per investigare e introdurre il nesso tra scienza ed esperimento scientifico nella scrittura carceraria. Da qui la proposta di iniziare la nostra disamina diacronica delle annotazioni epistemologico-scientifiche dei *Quaderni del carcere* con una ricostruzione filologica e teoretica di un particolare passaggio testuale che condensa in maniera paradigmatica questa centralità dell'esperimento che Gramsci riconosceva alle scienze. Si tratta della peculiare maniera con cui nel Quaderno 7 [a] l'intellettuale comunista traduceva l'espressione tedesca «Wissenschaft ist Erfahrung» della *Heilige Familie* e che, invece di rendere secondo una traduzione fedele con 'la scienza è esperienza', egli sceglieva di tradurre, come si vedrà, con 'la scienza è un esperimento'. Una scelta che, non rimandabile a nostro giudizio a un mero errore traduttivo, mostra in controluce la filigrana del concetto gramsciano di scienza. E così la tendenza a rigettarne la definizione di empiria passiva del mondo esterno a favore di una valorizzazione dell'esperimento come produzione dell'oggetto scientifico, la quale nei *Quaderni del carcere* conoscerà un'evoluzione tra il maggio 1930 e la fine del 1932.

La valorizzazione dell'esperimento non era estemporanea nella discussione carceraria, ma si riconnetteva alla maniera con cui, fin dall'articolo del 1918 su *Misteri della cultura e della poesia*, Gramsci aveva valorizzato la pratica sperimentale della scienza. E poi al modo nel quale tra il 1919 e il 1921, nel corso dell'esperienza ordinovista e della battaglia per i Consigli di fabbrica, aveva concettualizzato l'attività politica in termini di esperimento dialetticamente connesso con la realtà storica. Una concezione sperimentalistica di politica e conoscenza storica di cui l'esempio concreto era la rivoluzione bolscevica del 1917 e l'attività del Lenin statista politico durante gli anni della svolta della Nep. Quel Lenin che lo stesso Deborin, nei due scritti pubblicati all'inizio del 1924 su «Pod znamenem marksizma», aveva ricordato come «un grande sperimentatore sociale»<sup>2</sup>.

In questo capitolo analizziamo l'ascendenza engelsiana della concezione sperimentalistica della scienza che Gramsci metteva alla prova nella scrittura carceraria. Alla radice della

---

<sup>2</sup> A.M. Deborin, *Lenin – voinstvuščij materialist I*, cit., p. 13 (trad. it. di Noemi Cirone).

peculiare traduzione gramsciana in questione, soprattutto nel complesso intarsio di fonti che come vedremo la caratterizzava, sembra infatti giocare un ruolo rilevante un sotterraneo e implicito dialogo con l'Engels di quella che Mondolfo nel 1912 aveva definito come *concezione sperimentalistica*. A tale scopo, prima di entrare nel merito specifico della traduzione, ci soffermiamo in maniera sintetica sull'immagine che negli anni del carcere Gramsci aveva di Engels. E questo anche per complessificare e problematizzare quella posizione interpretativa<sup>3</sup>, che vede un Gramsci carcerario opporsi in maniera rigida all'Engels dell'*Anti-Dühring* sostenente la teoria del riflesso e la tesi del superamento della filosofia nella scienza. Engels, secondo l'intellettuale sardo a differenza di quanto ritenevano Bucharin e lo stesso Bordiga, non era solo questo.

## 6.1

### L'Engels di Gramsci

Con l'inizio della scrittura in carcere Gramsci impostava su nuove basi la sua interpretazione del contributo di Engels al materialismo storico<sup>4</sup>. Se infatti negli articoli giornalistici composti tra il 1918 e il 1926<sup>5</sup> si era limitato a identificarne il pensiero a quello di Marx e farne la premessa teorica del leninismo-bolscevismo, seguendo in ciò la tendenza dominante nella terza internazionale dell'epoca, ora avviando i quaderni della reclusione iniziava a complessificare notevolmente il quadro. Già dalle prime note del Quaderno 1 redatte tra dicembre 1929 e maggio 1930 Engels era preso in causa a prescindere da Marx. In un breve appunto su «*Il pragmatismo americano*»<sup>6</sup> si faceva riferimento alla sua critica dell'agnosticismo inglese

<sup>3</sup> Da me stessa assunta in passato in C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, cit., pp. 138-140.

<sup>4</sup> Per una nuova interpretazione del pensiero filosofico engelsiano oltre la sua riduzione al materialismo dialettico fissato nel 1935 da Stalin come fondamento del Dialectal si veda l'importante T. Carver e S. Rasic (a cura di), *Friedrich Engels for the 21st Century. Reflections and Revaluations*, Palgrave Macmillan, Cham 2022.

<sup>5</sup> I primi riferimenti rilevanti a Engels comparivano nell'ambito della critica di Achille Loria, di cui danno prova articoli come *Achille Loria* («Il Grido del popolo», 19 gennaio 1918) e *Le cause della guerra* («Avanti!», 17 settembre 1918). Essi si intensificavano dal 1921, quando il nome di Engels era il più delle volte affiancato a quello di Marx e Lenin come paradigma di una corretta ortodossia marxista, come si evince da *I "delirium tremens" dei socialisti* («L'Ordine nuovo», 20 novembre 1921), *Che fare?* («La Voce della gioventù», 1° novembre 1923) o dallo stesso profilo biografico leniniano comparso sull'«Ordine nuovo» del marzo 1924. Il primo riferimento specifico a Engels compariva solo in *Strilli, sospiri e lacrime del sig. Arturo Labriola* («L'Unità», 1° agosto 1926), dove Gramsci si confrontava con l'interpretazione dell'*Anti-Dühring* di Arturo Labriola.

<sup>6</sup> Cfr. Q1 § 34: QM1, p. 28.

delineata nella *Prefazione* del 1892 a *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, scritto che tornava a essere preso in considerazione nella celebre nota «*Direzione politica di classe prima e dopo l'andata al governo*» dedicata al Risorgimento<sup>7</sup>. Mentre alla fine del maggio 1930 a proposito di una primissima constatazione dell'insufficiente conoscenza della logica formale da parte di Bucharin nel suo *La théorie du matérialisme historique: manuel populaire de sociologie marxiste*<sup>8</sup> affiorava un primo richiamo positivo all'*Anti-Dühring*.

Negli anni della reclusione Gramsci non aveva accesso diretto alle opere engelsiane. Come si vedrà, l'*Anti-Dühring* sarebbe stato sempre citato o in maniera indiretta o a memoria, così come dalla memoria dipenderanno i riferimenti a *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* (rielaborazione del primo capitolo dell'Introduzione e del primo e secondo capitolo della terza sezione dell'*Anti-Dühring*) e al *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*. Mentre *La dialettica della natura*, pubblicata postuma in Urss nel 1925<sup>9</sup>, era conosciuta solo indirettamente grazie all'ampia discussione fattane da Renato D'Ambrosio in un saggio del 1932 comparso sulla «Nuova rivista storica»<sup>10</sup>. Una fonte, quest'ultima, non ancora evidenziata dalla critica gramsciana e che non era priva di conseguenza per la riflessione epistemologica carceraria. Ad ogni modo, se si esclude la conoscenza indiretta di quest'ultimo testo, si tratta di opere che prima del carcere Gramsci aveva studiato in maniera approfondita in lingua italiana<sup>11</sup> e letto, oltre che in lingua russa nell'antologia di testi marxiano-engelsiani *Istoričeskij materializm*<sup>12</sup>, anche in lingua tedesca,

---

<sup>7</sup> Cfr. Q1 § 44: QM1, p. 66.

<sup>8</sup> N.I. Bukharine, *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Éditions sociales internationales (1921), Paris 1927

<sup>9</sup> Il volume engelsiano era pubblicato per la prima volta in lingua tedesca e russa (fronte/retro), con un ricchissimo apparato di note curato da D. Rjazanov, in F. Engels, *Naturdialektik / Dialektika prirody* [Dialettica della natura], «Archiv K. Marksa i F. Engel'sa, pod. red. D. Rjazanova», II (1925), pp. 4-389. Ulteriori edizioni in lingua russa si ebbero nel corso di tutti gli anni Trenta.

<sup>10</sup> Cfr. R. D'Ambrosio, *La dialettica della natura nel pensiero di Engels e Marx*, «Nuova rivista storica», XVI (1932) 2-3, pp. 223-252.

<sup>11</sup> Nel Fondo Gramsci sono conservati i seguenti volumi editi dalla Società editrice Avanti!: F. Engels, *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, traduzione di Pasquale Martignetti, Società Editrice Avanti!, Milano 1920; F. Engels, *La scienza sovvertita del signor Eugenio Dühring*, in K. Marx, F. Engels, F. Lassalle, *Opere*, a cura di E. Ciccotti, vol. 8, t. II, Milano, Società Editrice Avanti!, Milano 1922; F. Engels, *L'evoluzione del socialismo. Dall'utopia alla scienza*, S.E.U.M., Milano 1926.

<sup>12</sup> L'antologia riproduceva estratti dell'*Anti-Dühring* e del *Ludwig Feuerbach* e, per intero, la Prefazione dell'edizione inglese del 1892 a *Lo sviluppo del socialismo scientifico*; cfr. la traduzione dell'indice del volume in italiano in F. Antonini, *Gramsci, il materialismo storico e l'antologia russa del 1924*, cit., pp. 432-435: 433-434.

considerando gli ampi progetti editoriali di traduzione da lui elaborati tra la fine del 1923 e i primi mesi del 1924<sup>13</sup>. Nella lettera del 14 gennaio 1924 inviata da Vienna al Comitato esecutivo l'allora dirigente comunista aveva infatti proposto di pubblicare una nuova edizione italiana dell'*Anti-Dühring* e di *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*<sup>14</sup>, opera quest'ultima di cui compariva un estratto anche nell'*Appendice sussidiaria* della *Prima dispensa* della Scuola di partito per corrispondenza del 1925<sup>15</sup>. Lo studio precarcerario degli scritti engelsiani più direttamente filosofici sarebbe riaffiorato costantemente nel periodo della reclusione, grazie anche a una memoria fotografica che consentiva a Gramsci di citare a mente interi passaggi testuali. Il confronto con nuovi problemi politico-filosofici avrebbe condotto tuttavia il comunista sardo a costituirsi un'immagine rinnovata del rivoluzionario tedesco rispetto a quella prospettata negli scritti giornalistici.

La nuova prospettiva era impostata già nella nota che apriva la prima serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 4<sup>16</sup> all'altezza del maggio 1930. Celebre per costituire un compendio delle varie questioni di metodo necessarie all'avviamento di uno studio rinnovato sul «processo di sviluppo intellettuale»<sup>17</sup> di Marx, essa forniva di riflesso alcune nuove indicazioni anche per quanto concerneva Engels. In primo luogo, rompendo con la posizione che si è vista assunta variamente negli scritti giornalistici, Gramsci stabiliva senza tentennamenti una distinzione tra il pensiero filosofico di Marx ed Engels, riconoscendo come i due rivoluzionari esibissero

<sup>13</sup> Su questo si veda F. Antonini, *Le edizioni del partito socialista e del partito comunista (1896-1926)*, in F. Giasi e M. Mustè (a cura di), *Marx in Italia*, Treccani, Roma 2020, pp. 70-91: 86-91; e F. Giasi, *Marx nella biblioteca di Gramsci*, cit.

<sup>14</sup> Cfr. L, pp. 189-191. Su questo si veda F. Giasi, *Gramsci a Vienna*, cit., p. 205.

<sup>15</sup> Cfr. *Appendice sussidiaria* in *Scuola interna di partito. Dispensa prima*; ora in RQ, pp. 120-122.

<sup>16</sup> Sulle tre sezioni di note filosofiche contenute nel Quaderno 4, 7 e 8 indicate da Gramsci sotto il titolo di *Appunti di filosofia. Materialismo e idealismo*, il riferimento è alle tre introduzioni di Gianni Francioni all'edizione anastatica del Quaderno 4, 7 e 8, cfr. G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 4*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere: edizione anastatica dei manoscritti*, vol. 8: *Quaderno 4 (1930-1932)*, Istituto della enciclopedia italiana-L'Unione sarda, Roma-Cagliari 2009, pp. 6-11; G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 7*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere: edizione anastatica dei manoscritti*, vol. 10: *Quaderno 7 (1930-1931)*, Istituto della enciclopedia italiana-L'Unione sarda, Roma-Cagliari 2009, pp. 7-12; ; G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 8 (1930-1931)*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere: edizione anastatica dei manoscritti*, vol. 13: *Quaderno 8 (1930-1932)*, Istituto della enciclopedia italiana-L'Unione sarda, Roma-Cagliari 2009, pp. 15-17; per la prima serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 4 il riferimento è al paragrafo *Le tre serie di «Appunti di filosofia»* della nota introduttiva della nuova edizione critica del Quaderno 4, cfr. F. Frosini e G. Cospito, *Introduzione*, in QM1, pp. XLIV-L. Si veda poi la precisa ricostruzione in M- Mustè, *Gli Appunti di filosofia*, in Id., *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018, pp. 175-222

<sup>17</sup> Q 4[b] § 1 [G4 § 1]: QM1, p. 657.



strutture concettuali per la comprensione del mondo non perfettamente sovrapponibili: «Engels non è Marx»<sup>18</sup>. In secondo luogo, l'intellettuale sardo riconosceva come in Engels fosse effettivamente presente un pensiero filosofico originale. Una posizione che lo conduceva a prendere le distanze da quella che era stata la posizione di Georges Sorel nella lettera a Benedetto Croce del 16 marzo 1912 pubblicata su «La Critica» del 20 novembre 1928. Al filosofo francese sembrava che Engels fosse in definitiva «un homme qui pensait aussi peu»<sup>19</sup>, e che il volume di Rodolfo Mondolfo del 1912 sul *Materialismo storico in Federico Engels*<sup>20</sup> dedicato in maniera specifica al pensiero filosofico caratteristico del rivoluzionario tedesco, si fondasse su un oggetto di studio sostanzialmente fittizio. Per Gramsci le cose stavano ben diversamente. È per questo che diveniva necessario comprendere esattamente il «valore» del «libro di Mondolfo», che aveva tracciato una prima utile «via da seguire»<sup>21</sup>.

#### 6.1.1. La «concezione sperimentalistica» engelsiana. L'influenza di Labriola e di Mondolfo

La via aperta da Mondolfo per l'interpretazione del pensiero filosofico engelsiano veniva a più riprese messa alla prova nel corso della scrittura carceraria. La ricca costellazione dei riferimenti al rivoluzionario tedesco ricalcava infatti l'intuizione mondolfiana di un doppio riscontrabile in Engels. Uno, esplicito e superficialmente verbale, che si autodefiniva con l'espressione di «materialismo dialettico»<sup>22</sup> e che proponendo una nozione di conoscenza come riflesso nella coscienza della dialettica storica già insita nella natura e nella società giungeva ad asserire la tesi del superamento della filosofia nelle differenti conoscenze scientifiche. Sotto questo punto di vista Engels avrebbe ripetuto, ribaltandone i termini, quell'errore che Croce aveva rimproverato a Hegel nel suo *Ciò che è vivo e ciò che è morto*<sup>23</sup>, perché avrebbe mutato

<sup>18</sup> Ivi, p. 659.

<sup>19</sup> G. Sorel, Lettera a Benedetto Croce del 16 marzo 1912, in G. Sorel, *Lettere di Georges Sorel a Benedetto Croce*, «La Critica», XXVI (1928) 6, pp. 432-442: 435.

<sup>20</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit.

<sup>21</sup> Q4 [b] § 1 [G4 § 1]: QM1, p. 659. Per una ricostruzione filologicamente accurata della presenza di Mondolfo nei *Quaderni del carcere* il riferimento è a L. Mancini, *L'«indicazione di una via da seguire»*. *La presenza di Mondolfo nei «Quaderni del carcere»*, in G. Cospito (a cura di), *Gramsci tra filologia e storiografia. Scritti per Gianni Francioni*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 155-172.

<sup>22</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit., p. 20.

<sup>23</sup> Cfr. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. Studio critico seguito da un saggio di bibliografia hegeliana*, Laterza, Bari 1906. Su questo si veda il paragrafo *Le scienze particolari in Croce e Gentile*, *supra*, pp. 62-69.

l'assorbimento hegeliano delle scienze nella filosofia in quello della filosofia nelle scienze: «la negazione della filosofia nella scienza è nell'Engels conseguenza del non essersi saputo liberare di un errato punto di vista dell'Hegel»<sup>24</sup>. A questa prospettiva filosofica se ne affiancava tuttavia una seconda, profonda e implicita, la quale giungeva a un differente concetto di conoscenza e che Mondolfo denominava «concezione sperimentalistica»<sup>25</sup>.

Il filosofo di Senigallia era giunto a questa conclusione attraverso una nuova ricerca sul concetto engelsiano di esperienza, che riteneva complesso e non banale. Assumendo questa ricerca quale chiave di lettura per un accesso al profondo pensiero filosofico engelsiano, Mondolfo aveva rigettato la critica che Arturo Labriola aveva rivolto ad Engels nel suo *Marx nell'economia e come teorico del socialismo*<sup>26</sup>. Nel capitolo *La dialettica sperimentale e le ragioni della ricerca economica*, dopo essersi servito di alcuni passaggi dell'*Anti-Dühring* per lumeggiare la nozione «sperimentale»<sup>27</sup> di dialettica in Marx, l'economista napoletano aveva concluso che «la guida di Engels non ci basta». Il contributo del rivoluzionario tedesco alla *neue Weltanschauung* doveva essere ridimensionato, essendo stato in fin dei conti Engels «un cervello molto limitato»<sup>28</sup>. I suoi testi, utili per comprendere la necessità di una «legge del movimento delle cose», non sarebbero stati di aiuto per definire concretamente il processo di deduzione di tale legge, poiché si sarebbero limitati a un appello all'ambiguo e generico concetto di esperienza:

quando l'Engels aggiunge che questa legge si deve ricavare per mezzo dell'esperienza noi ci accorgiamo che il collaboratore di Marx ci lascia, come si può dire volgarmente, sul più bello. Esperienza? Tante grazie! Ma quale? Si tratterà dell'esperienza logica che designa il metodo sperimentale e abbraccia tanto l'esperimento che l'osservazione? Oppure dell'esperienza psicologica interna, che analizza gli stati della nostra coscienza? Oppure dell'esperienza biologica che vuol dire l'adattamento concreto dell'individuo alle condizioni del mondo esterno? E poi, abbiam da fare con l'esperienza dell'individuo o con quella della specie, e così via?<sup>29</sup>

La presunta incapacità engelsiana di definire in maniera univoca la nozione di esperienza del mondo esterno determinava un'inferiorità rispetto a Marx: «che cosa sia propriamente

---

<sup>24</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit., p. 18.

<sup>25</sup> Ivi, p. 49.

<sup>26</sup> A. Labriola, *Marx nell'economia e come teorico del socialismo*, Avanguardia, Lugano 1908.

<sup>27</sup> Ivi, p. 35.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Ivi, p. 36.

l'esperienza, Engels non ha mai capito [...] sotto questo aspetto egli è restato [...] indietro al Marx il cui pensiero egli s'impegnava di svolgere sul terreno delle scienze naturali»<sup>30</sup>.

Contro questo posizionamento interpretativo, Mondolfo proponeva una nuova e filologicamente approfondita analisi del concetto di esperienza in Engels. Da un lato, esso gli sembrava essere lontano tanto dall'«empirismo inglese» quanto dall'«innatismo» e, essendo radicato in una visione storica totale della natura e della società, non gli pareva poter essere limitato «né all'individuo né alla specie»<sup>31</sup>. Dall'altro, il supporre la nozione di esperienza umana come interna alla totalità del processo storico gli sembrava integrare la stessa storia del pensiero e della filosofia: «l'esperienza umana insomma, quella che sola può condurre alla conoscenza scientifica, suppone la società e il suo sviluppo nella storia, esige il pensiero non meno che l'osservazione e l'esperimento»<sup>32</sup>. Ne derivava che il concetto engelsiano di esperienza non fosse «un semplice rispecchiamento passivo di una tabula rasa, come nell'empirismo inglese» quanto invece «sviluppo di una attività del soggetto»<sup>33</sup>. In questo tentativo di scavare al di sotto del significato immediatamente espresso da proposizioni come quella dell'*Anti-Dühring* secondo la quale «le produzioni del cervello umano sono in ultima analisi prodotti della natura», il concetto engelsiano di esperienza veniva investigato non in termini di «rispecchiamento» quanto come «trasformazione» e «spiegamento in energie attive»<sup>34</sup>.

Il concetto attivo e trasformativo engelsiano di esperienza dispiegava la sua logica nell'ambito della dottrina della conoscenza. Il rivoluzionario tedesco, nonostante la sua conclusione teoretica, che, assorbita la filosofia nelle scienze, lo aveva condotto a sopravvalutare il problema «dell'essere e del divenire»<sup>35</sup> a discapito di quello gnoseologico, aveva in realtà posto le basi di una teoria della conoscenza oltre il materialismo francese del XVIII secolo e l'empirismo inglese del Seicento: «Engels né supera, come crede, il problema della conoscenza né esce dal dominio della filosofia»<sup>36</sup>. La conoscenza «delle cose nel loro intimo essere» veniva a definirsi piuttosto come processo attivo e produttore di realtà, in quanto quest'ultima era identificata «con gli esperimenti che facciamo su di esse, riproducendole nelle

---

<sup>30</sup> *Ibidem.*

<sup>31</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit., p. 43.

<sup>32</sup> *Ibidem.*

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 45,

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 13.

loro condizioni»<sup>37</sup>. Che tale nozione del processo conoscitivo fosse oltre la prospettiva materialistica classica ed espressione di una raggiunta unificazione del soggetto e dell'oggetto all'altezza delle marxiane *Tesi su Feuerbach* era desunto a partire dall'autorità dell'Antonio Labriola del *Discorrendo di socialismo e filosofia*.

Nella lettera a Sorel del 1897, il cassinense aveva infatti giudicato che l'*Anti-Dühring* fosse il libro che «prima di ogni altro conviene che entri nella circolazione internazionale»<sup>38</sup>. Il «capovolgimento pratico della teorica della conoscenza»<sup>39</sup> era inteso come passaggio da una concezione del «conoscere come astratta teoria» e una «del lavoro, che è un conoscere operando»<sup>40</sup>. Il processo conoscitivo diveniva produzione attiva:

pensare è produrre. Imparare è produrre riproducendo. Noi non sappiamo bene e davvero se non ciò che noi stessi siamo in grado di produrre, pensando, lavorando, provando e riprovando; e sempre in virtù delle forze che ci sono proprie, nel campo sociale e dall'angolo di visuale in cui ci troviamo<sup>41</sup>.

Un passaggio che, contro le ristrettezze interpretative di Arturo Labriola, spingeva Mondolfo a specificare che «“pensare è produrre” anche per Engels»<sup>42</sup>.

Definendo su queste basi la veritiera gnoseologia engelsiana, implicita e nascosta sotto l'espressione verbale di materialismo dialettico con la sua teoria del riflesso, e indicandola con la formula di «concezione sperimentalistica»<sup>43</sup>, Mondolfo approfondiva ulteriormente il suo legame interpretativo con Labriola. Nella lettera del 24 maggio 1897, immediatamente successiva a quella sopracitata, quest'ultimo aveva infatti continuato la sua riflessione sulla conoscenza come esperimento. Stabilita la differenza tra il pensiero classico dei greci legato alla nozione di concetto come datità e valorizzato il criticismo dei moderni incardinato sul dubbio metodico, il socialista italiano aveva osservato che il passaggio dal realismo ingenuo degli antichi alla critica dei moderni dipendeva dall'«osservazione metodica». E che essa, più che passiva osservazione della realtà era da intendere nei termini di un «esperimento volontariamente e tecnicamente condotto (che mancò quasi del tutto negli antichi)»<sup>44</sup>. Il processo dell'esperimento, fondamento della critica moderna, comportava un reale

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 45.

<sup>38</sup> A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, cit., p. 203.

<sup>39</sup> Ivi, p. 206.

<sup>40</sup> Ivi, p. 207.

<sup>41</sup> Ivi, pp. 198-199.

<sup>42</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit., p. 46.

<sup>43</sup> Ivi, p. 49.

<sup>44</sup> A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, cit., p. 210.

riavvicinamento tra natura e essere umano, perché anche quest'ultimo diveniva concretamente produttore degli oggetti della propria conoscenza ed esperienza:

sperimentando, noi diventiamo collaboratori della natura; – noi produciamo ad *arte* ciò che la natura da per sé produce. Esperimentando ad arte, le cose cessano dall'essere per noi dei meri oggetti rigidi della visione perché si vanno, anzi, generando sotto la nostra guida; e il pensiero cessa dall'essere un presupposto, o un'anticipazione paradigmatica delle cose, anzi diventa *concreto*, perché *cresce* con le *cose*, a intelligenza delle quali viene progressivamente *crescendo*<sup>45</sup>.

Assorbendo la nozione di conoscenza come esperimento, il materialismo storico si presentava come erede anche della stessa rivoluzione scientifica. Esso giustificava tutto il «processo storico» precedente, e così, anche quello che riguardava il «sapere scientifico»<sup>46</sup>. Forte di queste specificazioni labriolane di ascendenza engelsiana, Mondolfo poteva così sostenere che «il realismo naturalistico e sperimentale della praxis non si può chiamare materialismo»<sup>47</sup>:

nell'Engels poi *la concezione sperimentalistica* tanto più si oppone al materialismo, in quanto per lui si unisce strettamente e quasi si identifica con la praxis, intesa come attività diretta ad un fine<sup>48</sup>.

### 6.1.2 *Esperimento, pratica e industria*

Pur nell'assenza di specifiche note interamente dedicate al problema, i *Quaderni del carcere* sono costellati di riferimenti al pensiero engelsiano<sup>49</sup>. Tra le 48 note dove ricorre il nome di Engels o delle sue opere, è possibile isolarne alcune che, redatte tra maggio 1930 e la seconda metà di maggio 1932, esibiscono una ricchezza interpretativa che in alcuni casi ricalca nelle sue linee generali la proposta esegetica labriolana e mondolfiana. Esplicita in esse era la contrapposizione a quella che probabilmente Gramsci riteneva costituire una dogmatizzazione dell'Engels del materialismo dialettico. Quella operata da Bucharin nella *Théorie du matérialisme historique*, il quale, con la sua insistenza sul carattere necessario delle leggi della natura fondato sul meccanico rapporto causa-effetto, finiva per ridurre l'analisi storica a una

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, corsivi nel testo.

<sup>46</sup> Ivi, p. 211.

<sup>47</sup> R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, cit., p. 53.

<sup>48</sup> Ivi, p. 49, corsivi nostri.

<sup>49</sup> Su questo si veda l'ancora attuale G. Cospito, *Il marxismo sovietico ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno 11*, in Giasi F. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 747-765.

sociologia dei fatti sociali, la filosofia marxista a una scienza intesa positivisticamente come conoscenza di una realtà esterna esistente in sé<sup>50</sup>. Una conclusione, quella dell'assorbimento della filosofia nella scienza, cui era giunto anche lo stesso Bordiga nella sua indagine intorno all'*Anti-Dühring*.

È importante osservare preliminarmente che, posta la necessità di distinguere tra il pensiero di Marx e di Engels nel § 1 del Quaderno 4 [b], Gramsci abbia seguito comunque a considerare entrambi i teorici rivoluzionari come i fondatori nella *neue Weltanschauung* costituita dal materialismo storico (espressione che a partire dal Quaderno 8 sarà sostituita dall'altra di filosofia della praxis)<sup>51</sup>. Nel § 3 della prima serie degli *Appunti di filosofia*, redatta nel maggio 1930 e dedicata alla riflessione sulle differenti tipologie di revisionismi marxistici sorti alla fine dell'Ottocento, i nomi di Marx ed Engels erano infatti tenuti insieme per identificare il nucleo originale del materialismo storico. Un posizionamento critico che sarà tenuto ben fermo per tutto il resto della scrittura carceraria, senza subire oscillazioni o ripensamenti. Ancora in un gruppo di note di seconda stesura del Quaderno 10 e 11 redatte tra aprile 1932 e la fine dell'anno, cioè dopo aver avviato compiutamente il rinnovamento del materialismo storico in filosofia della praxis, Marx ed Engels erano entrambi indicati come «i primi teorici della filosofia della praxis»<sup>52</sup> o «i fondatori della filosofia della praxis»<sup>53</sup>. Espressioni che dimostrano quanto l'esigenza posta da Gramsci nel maggio 1930 di distinguere il pensiero dei due pensatori sia dovuta più alla necessità di indagare geneticamente l'origine del materialismo storico in entrambe le specificità dei suoi primi teorici che non alla volontà di sottovalutare o liquidare il pensiero di Engels rispetto a quello di Marx. È sintomatico d'altronde che già nell'ottobre 1930, discutendo del rapporto tra struttura e sovrastruttura e tentando in una primissima prova di

---

<sup>50</sup> Cfr. N.I. Bukharine, *Le cause e le but dans les sciences sociales*, in Id., *Théorie du matérialisme historique*, cit., pp. 17-30.

<sup>51</sup> Tra l'ampia bibliografia sull'argomento, si veda soprattutto A. Tosel, *Il lessico «filosofia della prassi» in Gramsci*, «Marxismo oggi», X (1996) 1, pp. 49-67; F. Izzo, *Filosofia della prassi e concezione della modernità*, in Ead., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, cit., pp. 75-97; F. Frosini, *La filosofia della praxis come «equazione tra "filosofia e politica"»*, in Id., *La religione dell'uomo moderno*, cit., pp. 50-111; G. Vacca, *Dal materialismo storico alla filosofia della praxis. Fondamenti di una teoria processuale del soggetto*, in Id., *Modernità alternative*, Einaudi, Torino 2017, pp. 151-185; M. Mustè, *Praxis*, in Id., *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., pp. 289-321. Tra i nuovi studi più recenti e aggiornati si veda R. Descendre e J-C. Zancarini, *Pour une philosophie de la praxis*, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 436-456; e G. Fresu, *Questioni gramsciane. Dall'interpretazione alla trasformazione del mondo*, Meltemi, Milano 2024, pp. 269-346.

<sup>52</sup> Q10 § 6.11: QC, 1233, redatto tra aprile e maggio 1932

<sup>53</sup> Q11 2° § 16: QC: 1439, redatto tra luglio e agosto 1932; Q10 § 42.XII: QC, 1321, redatto tra agosto e dicembre 1932.

definirne la reciprocità oltre la prospettiva del materialismo classico, Gramsci avesse avvicinato l'Engels delle due lettere sul materialismo storico del 20-21 settembre 1890 e 25 gennaio 1894, indirizzate rispettivamente a Joseph Bloch e Walter Borgius, al Marx della Prefazione del 1859 alla *Critica dell'economia politica*:

è da ricordare insieme l'affermazione di Engels che l'economia è "in ultima analisi" la molla della storia [nelle due lettere sul materialismo storico pubblicate anche in italiano] direttamente collegata al brano famoso della prefazione alla *Critica dell'Economia Politica* dove si dice che gli uomini "diventano consapevoli" del conflitto tra forma e contenuto del modo produttivo sul terreno delle ideologie<sup>54</sup>.

Un riferimento a Engels che tornava nella corrispondente nota di seconda stesura redatta tra maggio 1932 e novembre 1933 nel § 18 del Quaderno 13<sup>55</sup>.

Le opere di Engels d'altronde sarebbero state richiamate a più riprese nelle note del Quaderno 4 dove Gramsci avviava la critica del materialismo meccanicistico di Bucharin, fungendo talvolta da strumento contro la *dogmatizzazione* del materialismo storico. Così, ad esempio, nel § 27 del Quaderno 4 [b], dove contro la ricerca buchariniana della causa ultima dello svolgimento storico Gramsci mobilitava le due lettere sul materialismo storico sopramenzionate<sup>56</sup>, o ancora nel successivo § 33 che riprendeva le osservazioni sul passaggio dalla quantità alla qualità dell'Engels dell'*Anti-Dühring* per criticare l'idea di Bucharin, di carattere meccanicistico, secondo la quale la società è costituita dalle sue componenti rispetto

---

<sup>54</sup> Q4 [b] § 39 [G4 § 38]: QM1, p. 715. Le due lettere erano state pubblicate da Heinz Starkenburg in «Der sozialistische Akademiker», I (1895) 19-20. Come segnalato dalla nota dei curatori dell'Edizione nazionale, Gramsci le aveva lette in traduzione italiana nell'edizione curata da Ettore Ciccotti nel 1922: F. Engels, *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia (1890-1895)*, in K. Marx, F. Engels, F. Lassalle, *Opere*, vol. 4, Società editrice «Avanti!», Milano 1922, pp. 3-9; e anche nell'antologia marx-engelsiana K. Marks e F. Èngel's, *Istoričeskij materializm*, cit, p. 383 e p. 400.

<sup>55</sup> Cfr. «è da ricordare insieme l'affermazione di Engels che l'economia solo in "ultima analisi" è la molla della storia (nelle due lettere sulla filosofia della praxis pubblicate anche in italiano) da collegarsi direttamente al passo della prefazione della *Critica dell'Economia politica*, dove si dice che gli uomini diventano consapevoli dei conflitti che si verificano nel mondo economico sul terreno delle ideologie» (Q13 § 18: QC, p. 1592). Per uno studio sulle varianti legate a questa seconda stesura si veda G. Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Bibliopolis, Napoli 2011, p. 55.

<sup>56</sup> Cfr. «Errata interpretazione del materialismo storico che viene dogmatizzato e la cui ricerca viene identificata con la ricerca della causa ultima [...] Contro questo dogmatismo aveva messo in guardia Engels in alcuni scritti dei suoi ultimi anni (cfr. le due lettere sul materialismo storico tradotte in italiano)» (Q4 § 27 [G4 § 26]: QM1, p. 692).

alle quali rappresenta allo stesso tempo un qualcosa di ulteriore<sup>57</sup>. L'opera engelsiana sarebbe tornata ancora all'altezza del novembre 1930, nel § 5 del Quaderno 7 [b] per criticare la riduzione buchariniana della scienza ai suoi strumenti materiali<sup>58</sup>. Tutti momenti cardinali della riflessione epistemologica gramsciana, come sarà mostrato nel prossimo capitolo.

Quello che qui occorre evidenziare, anche a mo' di premessa per un'esposizione filologica del problema delle scienze naturali e sperimentali nei *Quaderni del carcere*, è che Gramsci prendendo di mira alcune differenti soluzioni materialistiche al problema gnoseologico, prima fra tutte quelle di Bucharin, non mostrava di essere incline a ricondurre Engels entro tali coordinate filosofiche. Il comunista italiano non sembrava avere tale tentazione neanche quando tra agosto-dicembre 1932 e maggio 1933 in due note contenute rispettivamente nel § 22 della seconda sezione del Quaderno 11 e nel § 31 del Quaderno 15 rilevava come «l'origine di molti spunti»<sup>59</sup> e «spropositi contenuti nel *Saggio* è da ricercarsi nell'*Anti-Dühring*»<sup>60</sup>. Gramsci sembrava essere cosciente del fatto che il volume engelsiano costituisse prima di tutto un'opera polemica, di carattere fortemente contingente, nata dall'esigenza di respingere la visione della storia di Eugen Dühring che nell'esclusiva valorizzazione delle dimensioni politico-morali aveva finito per riservare all'economia un ruolo non solo secondario ma soprattutto derivato. La posizione di subalternità rispetto alle altre teorie storiche nella quale il materialismo storico ancora si trovava all'epoca aveva determinato in Engels una comprensibile tendenza ad accentuare la propria polemica anti-idealistica e a proporre un marcato rilievo al predominio dell'economia nella dialettica storica<sup>61</sup>. Per questo secondo Gramsci l'opera engelsiana non doveva esser considerata come un sintetico compendio dei principi definitivi del marxismo, da applicare meccanicamente alle nuove scoperte delle scienze, come aveva fatto Bucharin e in maniera diversa anche il Bordiga degli *Appunti sull'Anti-Dühring*. Essa, piuttosto,

---

<sup>57</sup> Cfr. «nel saggio popolare si dice [...] che ogni società è qualcosa in più che la mera somma dei suoi componenti. L'asserzione avrebbe dovuto essere collegata con l'altra di Engels che la quantità diventa qualità e avrebbe dovuto dar luogo a una analisi concreta di un aspetto caratteristico del materialismo storico» (Q4 § 33 [G4 § 32]: QM1, p. 700).

<sup>58</sup> Cfr. «Il "*Saggio popolare*", la scienza e gli strumenti della scienza. [...] I principali "strumenti" del progredire delle scienze sono di ordine intellettuali, metodologico e giustamente Engels ha detto che gli "strumenti intellettuali" non sono nati dal nulla, non sono innati, ma sono acquisiti e si sono sviluppati e si sviluppano storicamente» (Q7 [b] § 5 [G7 § 5]: QC, p. 856).

<sup>59</sup> Q11 2° § 22 [G11 § 34]: QC, p. 1449.

<sup>60</sup> Q15 § 31: QC, p. 1786.

<sup>61</sup> Su questo delicato nodo interpretativo dei *Quaderni del carcere* il riferimento è a L. Mancini, *L'«indicazione di una via da seguire»*, cit., pp. 166-172.



doveva fungere da stimolo per continue e rinnovate lotte intellettuali contro gli opposti errori delle tendenze filosofiche speculative e meccanicistiche. Lo stesso progetto dell'Anti-Croce, inteso come critica e superamento della filosofia speculativa crociana, si rifaceva, anche terminologicamente, all'operazione engelsiana dell'*Anti-Dühring*<sup>62</sup>, del quale si riconosceva l'enorme portata politico-culturale nei confronti delle giovani generazioni rivoluzionarie della fine dell'Ottocento. Così si esprimeva infatti Gramsci in una nota della terza serie degli *Appunti di filosofia* redatta nell'aprile 1932:

bisognerebbe scrivere un nuovo *Anti-Dühring*, che potrebbe essere un *Anticroce*, poiché in esso potrebbe riassumersi non solo la polemica contro la filosofia speculativa, ma anche, implicitamente, quella contro il positivismo e le teorie meccanicistiche, deteriorazione della filosofia della praxis<sup>63</sup>.

Entro queste coordinate concettuali, nel Quaderno 10 dedicato specificatamente a porre le basi a un tale progetto di critica della filosofia crociana, Gramsci rilevava d'altronde come la concezione speculativa del metodo storico di Croce fosse un arretramento rispetto alla nozione di storia esibita da Engels e, più in generale, dal progresso rappresentato dall'intera filosofia della praxis. Ricordando a mente uno specifico passaggio del *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, sottolineava come per Engels la storia umana fosse pratica, esperimento, industria:

per Engels "storia" è pratica (l'*esperimento*, l'*industria*) per Croce Storia è ancora un concetto speculativo; cioè Croce ha rifatto a rovescio il cammino – dalla filosofia speculativa si era giunti a una filosofia "concreta e storica", la filosofia della praxis; il Croce ha ritradotto le acquisizioni progressive della filosofia della praxis e in questa ritraduzione è il meglio del suo pensiero<sup>64</sup>.

Un passaggio che mostra implicitamente come per Gramsci il nucleo più avanzato del pensiero engelsiano fosse da rintracciare nella concezione sperimentalistica della storia, come già aveva rimarcato Mondolfo nel suo studio monografico. Nel passaggio ricordato a mente da Gramsci, Engels d'altronde aveva insistito sulla valorizzazione dell'esperimento scientifico nei termini di un vero e proprio processo conoscitivo del reale che consentiva di superare la nozione kantiana di 'cosa in sé':

---

<sup>62</sup> Questo punto è stato sottolineato recentemente in R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'oeuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., p. 367.

<sup>63</sup> Q8 [b] § 70 [G8 § 235]: QC, p. 1088.

<sup>64</sup> Q10 § 32.I [G10 II § 31.I]: QC, p. 1271, corsivi nostri.

la confutazione più decisiva di questa ubbia filosofica, come del resto di tutte le altre, è data dalla pratica, particolarmente dall'esperienza e dall'industria. Se possiamo dimostrare che la nostra comprensione di un dato fenomeno naturale è giusta, creandolo noi stessi, producendolo dalle sue condizioni e, quel che più conta, facendolo servire ai nostri fini, l'inafferrabile "cosa in sè" di Kant è finita. Le sostanze chimiche che si formano negli organismi animali e vegetali restano "cose in sè" fino a che la chimica organica non si mise a prepararle l'una dopo l'altra; quando ciò avvenne, la "cosa in sè" si trasformò in una cosa per noi, come per esempio l'alizarina, materia colorante della garanza, che non ricaviamo più dalle radici della garanza coltivata nei campi, ma più a buon mercato e in modo più semplice dal catrame di carbone<sup>65</sup>.

La visione sperimentalistica engelsiana riguardava per Gramsci anche la gnoseologia scientifica. In una importante redatta tra ottobre e novembre 1930 nella prima serie degli *Appunti di filosofia*, sulla quale si ritornerà approfonditamente nel prossimo capitolo, osservava come la nozione di oggettività scientifica che emergeva in un celebre passaggio dell'*Anti-Dühring* fosse da rimandare alla nozione di scienza come «attività pratico-sperimentale»<sup>66</sup>.

## 6.2

### Sulla traduzione di «Die Wissenschaft ist Erfahrung» nel Quaderno 7. La mediazione dell'*Istoričeskij materializm*

Secondo la mia ipotesi, l'insistenza gramsciana sulla nozione di storia come 'pratica, esperimento e industria' e di scienza come 'attività pratico-sperimentale' in Engels, nelle quali risalta l'influenza labriolana e mondolfiana, si riconnette alla maniera, non letterale e filosoficamente rilevante, con cui Gramsci nel Quaderno 7 traduceva l'espressione «Die Wissenschaft ist Erfahrung» contenuta nel sesto capitolo della *Heilige Familie*. Una traduzione che, riferendosi a una proposizione logica elementare nella quale si esprime la definizione di 'scienza' (il *τί ἐστίν*), è in grado di illuminare il concetto primario e quindi essenziale che Gramsci aveva di scienza al momento della scrittura della prima e seconda serie degli *Appunti di filosofia*. E, per un altro verso, come lo considerasse intimo allo stesso marxismo. In questo senso, pur riservandoci di tornare più avanti sulla rilevanza di tale traduzione all'interno dell'evoluzione diacronica della riflessione epistemologica carceraria, riteniamo utile dal punto di vista concettuale premetterne la discussione.

<sup>65</sup> F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in K. Marx, F. Engels e F. Lassalle, *Opere*, cit., p. 33.

<sup>66</sup> Q4 [b] § 49: QM1, p. 731.

Gramsci traduceva il paragrafo del capitolo della *Heilige Familie* dove era riportato il passo in questione nella prima delle tre sezioni del Quaderno 7 in un lasso di tempo che può essere andato dall'inizio della prima serie degli *Appunti di filosofia* al luglio 1931<sup>67</sup>. La traduzione faceva parte del più ampio lavoro traduttivo dell'antologia tedesca di scritti marxiani *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit* curata da Ernst Drahn<sup>68</sup>, che egli aveva richiesto alla cognata il 24 marzo 1930 e ricevuto almeno entro il novembre 1930<sup>69</sup>.

La pubblicazione nel 2007 nell'Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci dei quaderni di traduzioni redatti in carcere, finora inediti, consente oggi di condurre uno studio approfondito della traduzione gramsciana dell'antologia tedesca. Rispetto a ciò occorre preliminarmente osservare, come è stato già variamente evidenziato, che le traduzioni gramsciane dal tedesco «non sono esenti da errori e imperfezioni»<sup>70</sup>. Essi si spiegano con il fatto che Gramsci non era «traduttore di mestiere» e per questo tendeva, oltre che a comprensibili imprecisioni e sviste, anche a una resa «nel modo più letterale possibile» delle «singole espressioni dalla lingua di partenza a quella di arrivo»<sup>71</sup>. Il periodo sintattico che qui ci riserviamo di analizzare, tuttavia, esula in maniera peculiare dalla doppia tendenza tanto all'errore traduttivo come alla resa letterale, rimandando piuttosto a quella specifica competenza di traduzione dei concetti che, secondo Gramsci, ogni traduttore o traduttrice specializzata doveva possedere come requisito per un corretto svolgimento del mestiere<sup>72</sup>. Ne parlava in una lettera alla moglie Giulia Schucht del 5 settembre 1932, quando le dava alcuni consigli per divenire una traduttrice dall'italiano altamente qualificata:

ecco cosa io intendo per traduttrice qualificata: non solo la capacità elementare e primitiva di tradurre la prosa della corrispondenza commerciale o di altre manifestazioni letterarie che si possono riassumere nel tipo di prosa giornalistica, ma la capacità di tradurre qualsiasi autore, sia politico, o storico, o filosofo, dalle origini ad oggi, e quindi l'apprendimento dei linguaggi specializzati e scientifici e dei significati delle parole tecniche secondo i diversi tempi. E ancora non basta: un traduttore qualificato dovrebbe essere in grado

<sup>67</sup> G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., p. 896.

<sup>68</sup> K. Marx, *Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts*, in Id., *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*, ausgewählt und eingeleitet von Ernst Drahn, Verlag von Ph. Reclam, Leipzig [1926], pp. 30-42.

<sup>69</sup> G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 7*, cit., p. 3.

<sup>70</sup> L. Borghese, *Tia Alene in bicicletta. Gramsci traduttore dal tedesco e teorico della traduzione*, «Belfagor», XXXVI (1981), pp. 635-665: 638.

<sup>71</sup> G. Cospito, *Introduzione*, QT, pp. 11-40: 30.

<sup>72</sup> L'elemento è sottolineato in *ivi*, p. 29.

non solo di tradurre letteralmente, ma di tradurre termini, anche concettuali, di una determinata cultura nazionale nei termini di un'altra cultura nazionale, cioè dovrebbe conoscere criticamente due civiltà ed essere in grado di far conoscere l'una all'altra servendosi del linguaggio storicamente determinato di quella civiltà alla quale fornisce materiali di informazione<sup>73</sup>.

Il *casus* che prendiamo in considerazione costituisce precisamente un esempio di *traduzione di un concetto* dell'ambito specifico della disciplina filosofica. Come vedremo, la resa italiana del tedesco marxiano scelta da Gramsci rispondeva anche alla specifica necessità di utilizzare un linguaggio filosofico specializzato che fosse all'altezza della filosofia occidentale europea degli anni Trenta del Novecento e, più nello specifico, a quel rinnovamento del materialismo storico che Gramsci iniziava a esplicitare nel maggio 1930 nella nota su *Due aspetti del marxismo* redatta della prima serie degli *Appunti di filosofia*<sup>74</sup>. Ma andiamo per ordine.

Prima della reclusione Gramsci aveva letto il testo della *Sacra famiglia* nelle due edizioni di opere di Marx, Engels e Lassalle curate dalla Società editrice Avanti!<sup>75</sup>, di cui sono conservati due esemplari tra i libri del Fondo Gramsci precedenti al carcere. Un approfondimento dell'opera era poi avvenuto con tutta probabilità nei mesi del soggiorno moscovita e viennese, quando l'intellettuale comunista poteva averla conosciuta su stimolo della nuova stagione filologica di studi inaugurata dalla prima Mega di Rjazanov<sup>76</sup>. In carcere, oltre al paragrafo del sesto capitolo contenuto nell'antologia *Lohnarbeit und Kapital*, Gramsci leggeva l'opera in traduzione francese nel secondo e terzo tomo della raccolta marxiana *Oeuvres philosophiques*<sup>77</sup>, che, richiesti nella lettera a Tatiana Schucht del 25 marzo 1929, riceveva tra il 31 maggio e l'ottobre dello stesso anno, come si desume rispettivamente dalla sigla del direttore del carcere

---

<sup>73</sup> A. Gramsci, Lettera a Giulia Schucht del 5 settembre 1932, LC, p. 842.

<sup>74</sup> Cfr. Quaderno 4 [b] § 3 [G4, 3]: QM1, pp. 660-665.

<sup>75</sup> M. Karl, F. Engels e F. Lassalle, *Opere*, vol. 3: F. Engels, *Le condizioni dell'Inghilterra (1843); Le condizioni della classe operaia in Inghilterra, secondo una inchiesta diretta e fonti autentiche (1845); La Sacra Famiglia, ossia Critica della critica critica, contro Bauer e consorti (Scritto in unione a Carlo Marx) (1944); Adunanze in Erbfeld. La festa delle nazioni in Londra. Un frammento di Fourier sul commercio. La guerra civile in Svizzera (1845-1847); Il "Volkstribun" redatto da Ermanno Kriege in New York. Protezione e libero scambio. Il comunismo del "Reinische Beobachter" (1845-1847)*, a cura di Ettore Ciccotti, Avanti!, Milano 1914; M. Karl, F. Engels e F. Lassalle, *Scritti*, vol. 26: F. Engels e K. Marx, *La sacra famiglia, ossia critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e consorti*, Mongini-Avanti!, Milano 1925.

<sup>76</sup> F. Giasi, *Gramsci a Vienna*, cit., pp. 204-208.

<sup>77</sup> K. Marx, *Oeuvres philosophiques*, vol. 2: *La sainte famille ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorti*, traduit par J. Molitor, Alfred Costes, Paris 1927; vol. 3: *La sainte famille ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorti: suite et fin; La critique moralisant ou la morale critique*, traduit par J. Molitor, Alfred Costes, Paris 1927.

Giuseppe Galtieri apposta sull'occhiello dei due esemplari conservati nel Fondo Gramsci<sup>78</sup> e dal primo riferimento al volume nel § 29 del Quaderno 1 nell'ottobre 1929. L'opera, che spesso su stimolo della traduzione francese viene indicata col titolo di *La santa famiglia*<sup>79</sup>, gli serviva per approfondire l'argomento della «teoria della storia e della storiografia»<sup>80</sup>, espressione che Gramsci nella corrispondenza carceraria utilizzava per indicare il materialismo storico<sup>81</sup>. Una traduzione, quella francese, che nella lettera del 29 giugno 1931 alla cognata giudicava tuttavia negativamente: «ho ricevuto da un pezzo i 3 volumi delle *Œuvres philosophiques* che sono tradotte in modo scelleratissimo»<sup>82</sup>.

Nei quaderni carcerari il riferimento alla *Heilige Familie*, che come si è notato si verificava dunque abbastanza precocemente comparando già in una nota del Quaderno 1 redatta nell'ottobre 1929, sarebbe stato costante per tutto il resto della detenzione. Il volume avrebbe avuto uno spessore spiccatamente filosofico nell'economia dei *Quaderni del carcere*, perché avrebbe costituito una delle principali fonti tanto per costruire della teoria della traducibilità<sup>83</sup> come per precisare e approfondire il carattere umanistico della filosofia della praxis (§ 29 del Quaderno 1, § 14 del Quaderno 10, § 5 del Quaderno 26) e ancora per meglio definire la metafora dell'idealismo filosofico come visione del mondo capovolta (§ 61 del Quaderno 8[c]). Un primo importante giudizio complessivo dell'opera compariva all'altezza dell'ottobre 1930 nella prima serie degli *Appunti di filosofia*. Nel noto § 39 del Quaderno 4 [b] su *Rapporti tra struttura e sovrastruttura*, Gramsci ne proponeva un inquadramento teorico nell'ambito di un suo confronto con la successiva *Miseria della filosofia*, pubblicata nel 1847:

<sup>78</sup> Cfr. A. Gramsci, *I quaderni e i libri del carcere*, a cura di F. Giasi, Arkadia, Cagliari 2017, p. 167.

<sup>79</sup> Cfr. Q4 [b] § 39 [G4 § 38]; Q8 [b] § 43 [G8 § 208].

<sup>80</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 25 marzo 1929, LC, p. 349.

<sup>81</sup> Sulla ristrutturazione del piano di studi in carcere cui è legato il tema della 'teoria della storia e storiografia' rispetto al precedente lavoro centrato sull'argomento degli intellettuali, il riferimento è a F. Frosini, *Gramsci e la filosofia*, cit., pp. 31; e F. Izzo, *I Marx di Gramsci*, cit., pp. 51-54.

<sup>82</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 29 giugno 1931, LC p. 597.

<sup>83</sup> Tra l'ormai copiosa letteratura sull'elaborazione carceraria del concetto di traducibilità, si veda almeno R. Descendre e J-C. Zancarini, *De la traduction à la traductibilité: un outil d'émancipation théorique*, cit.; G. Cospito, *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della praxis*, «Filosofia Italiana», XXII (2017) 2, pp. 47-65; F. Frosini, *Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in: L. Paquini (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2019 pp. 45-61; oltre che le acutissime pagine di Izzo, in F. Izzo, *Il moderno principe di Gramsci*, Carocci, Roma 2021, pp. 126-129.

dal punto di vista teorico, la “Misericordia della filosofia” può essere considerata in parte come l’applicazione e lo svolgimento delle “Tesi su Feuerbach” mentre la “Santa Famiglia” è una fase intermedia ancora indistinta, come si vede dai brani riferentesi a Proudhon e specialmente al materialismo francese<sup>84</sup>.

Subito dopo il prigioniero politico aggiungeva tuttavia una specificazione sul paragrafo del sesto capitolo dell’opera, nel quale il materialismo storico era situato nel più ampio panorama della storia della filosofia materialistica precedente. Una ricostruzione storiografica del materialismo filosofico che, in quanto «spunto di storia della cultura», era lodata come ammirevole nonché definitiva in quanto rifiuto della genealogia del materialismo storico da quello metafisico:

il brano sul materialismo francese è più uno spunto di storia della cultura, che un brano teoretico, come spesso si suole intenderlo, e come “storia della cultura” è ammirevole e definitivo<sup>85</sup>.

Era proprio questo brano che Gramsci traduceva nella prima sezione del Quaderno 7 sotto il titolo di *Il materialismo francese del 18° secolo*<sup>86</sup>, contenente il passaggio «Wissenschaft ist Erfahrung». Nell’economia del testo marxiano, la frase compariva all’interno di un denso capoverso riguardante la scienza sperimentale moderna, di cui Bacone era considerato il capostipite. Citiamo di seguito il passo della traduzione gramsciana in forma estesa:

il vero capostipite del materialismo inglese e di ogni moderna scienza sperimentale è Bacone. La scienza della natura vale per lui come la vera scienza, e la fisica concreta come la parte principale della scienza naturale. Le sue autorità sono spesso Anassagora con le sue omeomerie e Democrito coi suoi atomi. Secondo la sua dottrina, i sensi sono infallibili e sono la sorgente di ogni conoscenza. *La scienza è un esperimento* e consiste in ciò, nell’impiegare un metodo razionale ai dati sensibili. Induzione, analisi, comparazione, osservazione, sperimentazione sono le condizioni principali di un metodo razionale<sup>87</sup>.

Traducendo *Erfahrung* con il lemma italiano di «esperimento» Gramsci compiva uno scarto concettuale rilevante rispetto all’originale tedesco e anche rispetto alla filosofia di Bacone, rispetto al quale Gramsci preferiva il riferimento al metodo sperimentale di Galilei. Una scelta traduttiva che secondo la mia ipotesi compiva volontariamente. Quello di *Erfahrung*, che letteralmente traduce l’italiano ‘esperienza’, non è infatti un termine ambiguo o neutro nel lessico filosofico del materialismo del XVIII secolo, perché indicava in maniera specifica la

<sup>84</sup> Quaderno 4 [b] § 39 [G4, 38]: QM1, p. 715.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> K. Marx, *Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts*, cit.

<sup>87</sup> Quaderno 7 [a]: QT, pp. 803-804.

conoscenza empirica della realtà esterna al soggetto e desunta attraverso le sensazioni. Traducendo ‘esperienza’ con ‘esperimento’ Gramsci giungeva a far risaltare in maniera più accurata la specifica innovazione che Marx aveva intravisto nell’empirismo di Bacone. A partire da quest’ultimo, che nel testo marxiano era considerato il «capostipite [...] di ogni moderna scienza sperimentale»<sup>88</sup>, la conoscenza era identificata con un procedimento metodologico che non si limitava alla pura osservazione dei fenomeni empirici forniti dalle sensazioni, perché richiedeva un complesso metodo di verifica sperimentale tramite l’esperimento finalizzato alla riproducibilità del fenomeno. Con la sua traduzione concettuale e altamente filosofica, Gramsci evidenziava implicitamente che il legame specifico che il marxismo intratteneva con il materialismo precedente riguardava più la pratica attiva dell’esperimento scientifico, finalizzata alla riproduzione dell’oggetto, che non la nozione di esperienza come conoscenza passiva del mondo esterno.

Inoltre mi preme evidenziare come questa peculiare traduzione di ‘*Erfahrung*’ si ricollegasse anche all’Engels della Prefazione inglese del 1892 a *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, testo che Gramsci aveva letto in lingua russa nell’antologia marxiano-engelsiana *Istoričeskij materializm* curata da Adoratskij e Udal’cov nel 1924<sup>89</sup>. Redatta il 20 aprile 1892 allo scopo di presentare il materialismo storico alle lettrici e lettori inglesi, essa insisteva con particolare decisione sul fatto che «the original home of all modern materialism from the seventeenth century onwards, is England»<sup>90</sup>. E, per fornire sostegno storico-filosofico a questo giudizio Engels riportava per intero il brano della *Heilige Familie* sul materialismo inglese, dove l’espressione «Wissenschaft ist Erfahrung» era tradotta in maniera letterale e resa dall’inglese «all science is based on experience»<sup>91</sup>. Il passaggio marxiano serviva ad Engels per insistere sul rapporto genetico che il materialismo francese del XVIII secolo, con la sua lotta contro le religioni rivelate, intratteneva con il materialismo inglese di Bacone, Hobbes e Locke. Il grande «progress of infidelity», espresso dagli Enciclopedisti e realizzato storicamente dalla Rivoluzione francese, aveva avuto i suoi prodromi nel materialismo inglese del Seicento. Un legame genetico, quello tra il materialismo inglese e la lotta antireligiosa degli Illuministi, che fungeva da base per una serrata critica dell’agnosticismo neokantiano inglese, il quale non

---

<sup>88</sup> Ivi, p. 803.

<sup>89</sup> Cfr. K. Marks e F. Engel’s, *Istoričeskij materializm*, cit. pp. 353-378; sulla conoscenza gramsciana dell’antologia russa il riferimento è a F. Antonini, *Gramsci, il materialismo storico e l’antologia russa del 1924*, cit.

<sup>90</sup> F. Engels, *Introduction*, in Id., *Socialism Utopian and Scientific*, with a special introduction by the Autor, Swan Sonnenschein&co-Charles Scribner’s sons, London-New York 1892, pp. V-XXXIX: IX.

<sup>91</sup> Ivi, p. X.

sarebbe stato all'altezza né della più elevata filosofia nazionale e né tantomeno del progresso della cultura europea. La celebre definizione che Engels ne forniva di «“shamefaced” materialism»<sup>92</sup> era funzionale a esprimere questa tensione irrisolta della moderna filosofia inglese, che all'ammissione moderna secondo la quale «the entire natural world is governed by law, and absolutely excludes the intervention of action from without» aggiungeva la riserva per cui «we have no means either of ascertaining or of disproving the existence of some Supreme Being beyond the known universe»<sup>93</sup>.

Allo scopo di criticare quello che considerava essere il fondamento filosofico dell'agnosticismo inglese, cioè il concetto kantiano di *Ding an sich*, e di riaffermare contro l'ipotesi dell'esistenza di un dio trascendente la possibilità per l'essere umano di giungere a un'effettiva conoscibilità del mondo, Engels faceva seguire ai brani citati una serie di considerazioni gnoseologiche sull'attività percettiva e sensoriale come sorgente della conoscenza umana, insistendo sul fatto che la verità dell'esperienza umana era dimostrata dal momento della prova pratica. Passaggi che mostrano bene la validità dell'espressione di 'concezione sperimentalistica' coniata da Mondolfo per definire la profonda gnoseologia engelsiana. Seguiamo alcune considerazioni circa la maniera con la quale, secondo Engels, il processo gnoseologico avanzava.

In primo luogo Engels prendeva in considerazione il processo conoscitivo in generale, non connesso cioè a nessuna specifica disciplina scientifica e riferentesi, potenzialmente, alla comune esistenza umana. Rimarcava così come l'avviamento della conoscenza fosse costituito dalle sensazioni, dall'esperienza percettiva della realtà. Un'esperienza che tuttavia non era intesa come rispecchiamento passivo ma più precisamente come conoscenza pratica del mondo. La percezione nei confronti del reale avveniva infatti sempre all'interno di un processo pratico, cioè di un'*azione entro il mondo*:

but before there was argumentation, there was action. *Im Anfang war die Tat*. And human action had solved the difficulty long before ingenuity invented it. The proof of the pudding is in the eating. From the moment we turn to our own use these objects, according to the qualities we perceive in them, we put to an infallible test the correctness or otherwise of our sense-perceptions. If these perceptions have been wrong, then our estimate of the use to which an object can be turned must be wrong, and our attempt must fail. But if we succeed in accomplishing our aim, if we find that the object does agree with our idea of it, and does answer

---

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> Ivi, pp. XIV-XV.



the purpose we intended it for, then that is positive proof that our perceptions of it and of its qualities, so far, agree with reality outside ourselves<sup>94</sup>.

L'attività empirica sensoriale e percettiva non costituiva dunque una fonte di conoscenza immediata quanto mediata attraverso l'attività pratica. Essa non doveva essere accettata così come immediatamente si presentava e andava sottoposta a un processo che Engels definiva nei termini di un'educazione dei sensi: «we take care to train and to use our senses properly»<sup>95</sup>.

Nel prosieguo l'intellettuale rivoluzionario approfondiva ulteriormente il carattere pratico del processo conoscitivo nell'ambito specifico della gnoseologia della scienza. Anche nella disciplina scientifica conoscere significava produrre e riprodurre i fenomeni della natura:

what we can produce, we certainly cannot consider as unknowable. To the chemistry of the first half of this century organic substances were such mysterious objects; now, we learn to build them up one after another from their chemical elements without the aid of organic processes. Modern chemists declare that as soon as the chemical constitution of no matter what body is known, it can be built up from its element<sup>96</sup>.

Definendo in termini di produzione il processo gnoseologico-scientifico, Engels giungeva a neutralizzare filosoficamente il concetto kantiano di *Ding an sich*. Non si dava infatti al di là di «any sensible or mental process»<sup>97</sup> nessuna cosa in sé. La celebre nozione kantiana era ridefinita come empirica non conoscenza di ciò che potenzialmente era conoscibile e che in futuro si sarebbe dialetticamente tramutato in conosciuto. Nell'ambito di una ricerca sulla concezione epistemologica di Gramsci, è opportuno sottolineare che nonostante il suo carattere fortemente sperimentalistico, Engels aveva inquadrato tale dialettica della conoscenza all'interno di una concezione materialistica che non abbandonava la nozione di mondo trascendente. Il processo di sperimentazione consisteva infatti in una riproduzione artificiale della «reality outside ourselves»<sup>98</sup>.

La nuova nozione di processo conoscitivo, le cui lontane radici teoriche erano rimandate all'empirismo sperimentale di Bacone, era da Engels ripercorsa anche nella sua specifica matrice storico-politica costituita dal progressivo sviluppo della borghesia cittadina europea. La lotta rivoluzionaria della borghesia contro il sistema feudale non si era svolta solo a livello politico-giuridico, ma si era estesa anche all'ambito scientifico-culturale per la specifica

---

<sup>94</sup> Ivi, pp. XV-XVI.

<sup>95</sup> Ivi, p. XVI.

<sup>96</sup> Ivi, p. VII.

<sup>97</sup> *Ibidem*.

<sup>98</sup> Ivi, p. XVI.

esigenza di combattere «the great international centre of feudalism», cioè «the Roman Catholic Church»<sup>99</sup>. La necessità di distruggere la «sacred central organisation» del feudalismo era ciò che aveva condotto le classi borghesi in ascesa dell'inizio del Settecento a supportare la lotta culturale delle differenti scienze moderne contro l'oscurantismo religioso, delle quali esse avevano bisogno per accedere alla conoscenza del mondo naturale e perfezionare i processi artigianali e manifatturieri di produzione:

moreover, parallel with the rise of the middle-class went on the great revival of science; astronomy, mechanics, physics, anatomy, physiology, were again cultivated. And the bourgeoisie, for the development of its industrial production, required a science which ascertained the physical properties of natural objects and the modes of action of the forces of Nature. Now up to then science had but been the humble handmaid of Church, had not been allowed to overstep the limits set by faith, and for that reason had been no science at all. Science rebelled against the Church; the bourgeoisie could not do without science, and, therefore, had to join in the rebellion<sup>100</sup>.

In questa maniera si giungeva a far risaltare il carattere consustanziale della rivoluzione storica borghese e di quella della moderna scienza sperimentale. Un modulo interpretativo che lo stesso Gramsci adotterà già nella prima serie degli *Appunti di filosofia*.

L'insieme delle considerazioni engelsiane circa la caratteristica sperimentalistica del processo conoscitivo della scienza, direttamente riconnesse all'espressione della *Heilige Familie* per cui «Wissenschaft ist Erfahrung», aiutano a comprendere le ragioni della non letterale traduzione gramsciana di cui stiamo discutendo. Una traduzione concettuale e altamente filosofica che Gramsci doveva ritenere legittimata anche e soprattutto dalla stessa maniera pratico-sperimentale, di ascendenza labriolana e mondolfiana, di interpretare la concezione filosofica di Engels. La traduzione gramsciana dell'espressione tedesca aveva tuttavia anche delle specifiche motivazioni filologiche e testuali, che secondo la mia ipotesi riguardavano direttamente e indirettamente la maniera con cui l'espressione era tradotta nella lingua russa.

Come si è detto, nell'antologia *Istoričeskij materializm* l'espressione della *Heilige Familie* era tradotta in lingua russa all'interno della citazione fattane da Engels nella Prefazione inglese del 1892. I curatori russi, Adorarskij e Udal'cov, avevano tradotto l'espressione marxiana con «nauka est' opytnoe znanie»<sup>101</sup>, rendendo dunque il termine tedesco *Erfahrung* con

<sup>99</sup> Ivi, p. XIX.

<sup>100</sup> Ivi, p. XX.

<sup>101</sup> F. Èngel's, *Predislovie k anglijskomu izdaniju "Razvitie naučnogo socializma"*, in K. Marks e F. Èngel's, *Istoričeskij materializm*, cit., pp. 353-378: 354.

l'espressione russa *'opytnoe znanie'*. Nella lingua russa essa indica la conoscenza che si compie nel processo di interazione con il mondo esterno o nel processo delle proprie esperienze interne e, presa in blocco, traduce l'italiano 'conoscenza esperienziale' o anche direttamente 'esperienza'. Il termine aggettivale *'opytnyj'*, tuttavia, preso singolarmente è polisemico e traduce: 1) 'esperto, pratico, competente; 2) sperimentale, per esperimenti; 3) di prova; 4) sperimentale, basato sull'esperimento'<sup>102</sup>. Il corrispettivo sostantivale *'opyt'*, infatti, oltre che 'esperienza', traduce anche 'esperimento' o 'tentativo'<sup>103</sup>. In tal senso, contenendo il concetto di 'prova' e 'esperimento', il termine *'opytnyj'* sembra avvicinarsi per alcuni versi più all'aggettivo *'èksperimental'nyj'* (sperimentale) che non a quello *'èmpiričeskij'* (empirico). La forma composta *'opytnoe znanie'* rimanda tuttavia in maniera univoca all'esperienza e alla conoscenza empirica, mentre la nozione di 'conoscenza sperimentale' corrisponde all'espressione *'èksperimental'nye znanija'*. Un conoscitore alle prime armi della lingua russa, come poteva essere stato Gramsci al momento della lettura di *Istoričeskij materializm*, non avendo presente che l'espressione dovrebbe essere presa in blocco e resa con 'conoscenza esperienziale' o 'empirica' potrebbe verosimilmente renderla in italiano traducendo separatamente i due termini *'opytnoe'* e *'znanie'* per ricomponendoli poi nella formula di 'conoscenza sperimentale', cadendo così in un errore traduttivo<sup>104</sup>.

Era proprio questo che accadeva nella traduzione francese del volume di Bucharin *Teoriia Istoricheskogo Materializma* pubblicata dalle Éditions sociales internationales, di cui Gramsci in carcere possedeva un esemplare della quarta edizione del 1927<sup>105</sup>. Nel capitolo sesto su *Balans meždu èlementami obščestva* (L'equilibrio tra gli elementi della società) Bucharin aveva infatti riportato il passo del sesto capitolo della *Heilige Familie* contenente l'espressione «Wissenschaft ist Erfahrung», traducendola nello stesso modo con cui sarebbe comparsa nell'antologia russa del 1924, ovvero con «nauka est' opytnoe znanie»<sup>106</sup>. Formula che nell'edizione francese posseduta da Gramsci in carcere era resa con «la science est une connaissance expérimentale»<sup>107</sup>. Un errore traduttivo che con tutta probabilità dipendeva dalle

<sup>102</sup> Cfr. voce *'opytnyj'* in V. Kovalev, *Dizionario russo-italiano, italiano russo*, Zanichelli, Bologna 2014, p. 695.

<sup>103</sup> Cfr. voce *'opyt'*, *ibidem*.

<sup>104</sup> Ringrazio Noemi Cirone per aver messo le sue competenze linguistiche a mia disposizione per la comprensione di questa espressione russa.

<sup>105</sup> N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit.

<sup>106</sup> Id., *Teoriia istoričeskogo materializma. Populjarnyj učebnik marksistskoj sociologii*, Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva 1923<sup>2</sup>, p. 212.

<sup>107</sup> N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 195.

ragioni linguistiche sopramenzionate e che si ricollega a un caso di citazione distante due volte dall'originale tedesco, perché passato prima dal tedesco al russo e poi dal russo al francese. In maniera caratteristica, infatti, i curatori del volume delle *Éditions sociales internationales* non si erano presi la briga di tradurre le citazioni utilizzate da Bucharin a partire dalla lingua originale ma le avevano tradotte in francese così come si trovavano nell'edizione russa di *Teorija istoričeskogo materializma*. Nella edizione Costes delle *Oeuvres philosophiques* di Marx di cui Gramsci in carcere possedeva un esemplare, invece, l'espressione tedesca non era neanche tradotta. Il curatore e traduttore Molitor aveva deciso di cassarla<sup>108</sup>. Una circostanza che a Gramsci, il quale nella citata lettera alla cognata del 29 giugno 1931 aveva duramente giudicato l'edizione francese tradotta «in modo scelleratissimo»<sup>109</sup>, poteva non essere sfuggita. L'assenza dell'espressione nella edizione Costes fa risaltare ulteriormente la peculiarità della traduzione gramsciana, permettendoci di ipotizzare che Gramsci, presumibilmente al corrente della soppressione del passo da parte di Molitor, abbia optato per una sua traduzione non letterale ma dalla forte connotazione filosofico-politica.

In conclusione, la conoscenza precarceraria dell'antologia russa del 1924 *Istoričeskij materializm* e poi lo stesso possesso in carcere di *La théorie du matérialisme historique* di Bucharin<sup>110</sup> aggiungono nuovi tasselli circa la traduzione che Gramsci compiva nel Quaderno 7 del passo marxiano «Wissenschaft ist Erfahrung». L'intellettuale comunista, infatti, già propenso ad enfatizzare la nozione di conoscenza sperimentale rispetto a quella di esperienza per ragioni che andavano dalla sua formazione culturale antipositivistica, all'influenza dell'interpretazione mondolfiana e labriolana della filosofia di Engels, alla maniera

---

<sup>108</sup> K. Marx, *La sainte famille ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts: suite et fin; La critique moralisant ou la morale critique*, cit., 229.

<sup>109</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 29 giugno 1931, Lc p. 597.

<sup>110</sup> Sulle vicende del possesso in carcere del volume buchariniano e sulla sua rimozione dal Fondo Gramsci da parte di Ambrogio Donini nel 1952 ho parlato in C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, cit. Primo direttore della Fondazione Gramsci fino al 1954, Donini, in occasione della prima pubblicazione dell'elenco dei libri del carcere nel numero di luglio-agosto del 1952 di «Movimento Operaio» in appendice all'articolo *I libri del carcere di Antonio Gramsci* di Giuseppe Carbone, ritenne prudente celare che Gramsci aveva posseduto in carcere i testi di Bucharin (Cfr. QM, XXXII-XXXIII, n. 57). Così si esprimeva nella lettera a Togliatti del 18 novembre 1952: «il n. 4 di “Movimento Operaio”, di imminente pubblicazione a Milano, conterrà una descrizione del “Fondo Gramsci”, cioè dei libri e delle riviste che Tatiana Schucht riuscì a mandare a Mosca dopo la morte di Gramsci e che sono oggi conservati alla “Fondazione”. L'elenco, che era stato richiesto da varie parti, è stato da noi riprodotto con la massima cura, ma senza cadere in esagerazioni ‘oggettivistiche’. Io ho fatto togliere tre o quattro titoli di libri di Trotski e Bukharin, ai quali avremmo dato attraverso questa menzione un'inutile pubblicità» (C. Daniele (a cura di), *Togliatti editore di Gramsci*, cit., p. 123).

sperimentalistica di intendere l'attività politica nel corso degli anni Venti, agli stimoli del Deborin del 1924, avendo conosciuto il passo marxiano in questione nella traduzione di due differenti lingue che rimandavano almeno terminologicamente alla conoscenza sperimentale, non doveva aver percepito contraddizioni nel tradurre a sua volta la formula tedesca nell'italiano «la scienza è un esperimento». Una scelta significativa dal punto di vista della filosofia e dell'epistemologia. Essa infatti mostra in filigrana il concetto essenziale e basilare che Gramsci aveva della scienza all'altezza del 1930-1932, cioè al momento della scrittura delle prime due serie degli *Appunti di filosofia*.



## 7.

Genesi della discussione sulla scienza nella prima serie degli *Appunti di filosofia*

Per comprendere il significato del ricco confronto che nei *Quaderni del carcere* Gramsci tentava verso l'epistemologia scientifica è necessario interrogare il primissimo contesto filologico nel quale nasceva la discussione sulla scienza. Quando all'altezza del maggio 1930 l'intellettuale comunista redigeva la nota sui *Due aspetti del marxismo* dove polemizzava con la «doppia revisione» subita dal marxismo, in senso idealistico con «Croce, Sorel, Bergson ecc., i pragmatisti» e in senso materialistico coi «marxisti “ufficiali”»<sup>1</sup>, implicitamente tracciava anche il macro quadro dove di lì a poco avrebbe iscritto la problematica scientifico-epistemologica. Il riferimento a Labriola<sup>2</sup> come colui che per primo nel panorama internazionale aveva compreso il carattere del marxismo come «filosofia indipendente e originale»<sup>3</sup> tanto dall'idealismo quanto dal materialismo e l'impegno a continuarne gli assunti nel nuovo contesto storico inaugurato dalla Rivoluzione bolscevica e dagli svolgimenti della Terza Internazionale comunista possono esserne considerate le decisive premesse. Per comprendere la prospettiva gramsciana sulla scienza così come il suo autore la pensava, cioè seguendone il ritmo del pensiero e non giudicandola con criteri esterni, sembra dunque importante tenere a mente il riferimento a quel lavoro «molto complesso e delicato» che si rendeva necessario per continuare l'intuizione fondamentale di Labriola:

occorre lavorare, continuando e sviluppando la posizione del Labriola. Il lavoro è molto complesso e delicato. Perché il marxismo ha avuto questa sorte di apparire assimilabile, in alcuni suoi elementi, tanto agli idealisti che ai materialisti volgari? Bisognerebbe ricercare i documenti di questa affermazione, ciò significa fare la storia della cultura dopo Marx ed Engels<sup>4</sup>.

In questo capitolo viene ripercorso il processo di genesi della riflessione epistemologica nei *Quaderni del carcere*, giungendo a mostrare come essa fosse consustanziale al processo di

---

<sup>1</sup> Q 4 [b] § 3: QM, p. 661.

<sup>2</sup> Su questo si veda M. Musté, *Gli Appunti di filosofia*, in Id., *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., pp. 180-184, in particolare il paragrafo *La ripresa di Labriola*; e R. Descendre e J-C. Zancarini, *Faire retour à Marx pour repenser la philosophie marxiste*, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 365-388, in particolare il paragrafo *Pour Marx et Labriola, contre Boukharine et Croce: les premières Notes de philosophie (mai-août 1930)*.

<sup>3</sup> Q 4 [b] § 3: QM, p. 661.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

rinnovamento del marxismo filosofico inaugurato nella prima serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 4<sup>5</sup>.

## 7.1

### Alle origini della riflessione epistemologica nei *Quaderni del carcere*

La prima annotazione sulla scienza, il § 8 del Quaderno 4 [b], scaturisce da questa impostazione generale del problema del marxismo come filosofia autonoma, precisandosi come nodo concettuale da sciogliere al fine di escluderne una fondazione sui capisaldi di un materialismo scientificamente inteso<sup>6</sup>. Il confronto critico con il marxismo declinato positivisticamente non era una novità. Gramsci si era misurato col tema fin dai suoi primi articoli giornalistici del 1916 contro Achille Loria e poi soprattutto dal 1917 nell'ambito di un'intransigente polemica con il riformismo dei dirigenti del Psi avviata nel numero unico de «La Città futura», spesso facendo uso dell'armamentario antipositivistico del neoidealismo italiano. Ora, all'altezza del maggio 1930, dopo essere passato per le complesse esperienze del movimento ordinovista e della fondazione del Pcd'I, del soggiorno moscovita e viennese con l'avvicinamento alle nuove problematiche epistemologiche inaugurate in Urss, della lotta contro la corrente bordighiana e, di conseguenza, del latente confronto con l'impostazione scientifica del marxismo di Bordiga, i termini della questione si facevano sensibilmente più complessi. E questa annotazione sulla scienza sembrava costituirne una primissima organizzazione.

La novità principale del maggio 1930 consisteva nella collocazione della discussione epistemologico-scientifica all'interno del problema dell'autonomia filosofica del marxismo. Questa prima nota sulla scienza si apriva infatti stabilendo che

---

<sup>5</sup> Sulla base della direzione tracciata in M. Paladini Musitelli, *Introduzione*, in Ead. (a cura di), Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.S.A, Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2008, pp. 9-16: 13, ho riproposto questa tesi in C. Sclocco, Antonio Gramsci e le scienze sperimentali, cit., p. 155. Recentemente la tesi è stata ridiscussa in G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., pp. 186-191, il quale ne ha fatto la base per una proposta interpretativa circa il nesso scienza-senso comune nei *Quaderni del carcere*.

<sup>6</sup> Nell'ambito della stagione di studi inaugurata dall'edizione dei Quaderni del carcere curata da Valentino Gerratana, si veda il contributo di P. Rossi, *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, cit., pp. 41-48, con la sua valorizzazione di questa prima nota carceraria dedicata alla scienza e la sua connessione con *Misteri della cultura e della poesia* del 19 ottobre 1918 (cfr. S3, pp. 696-699).



porre la scienza a base della vita, fare della scienza una concezione del mondo significa ricadere nel concetto che il materialismo storico abbia bisogno di un altro sostegno all'infuori di se stesso<sup>7</sup>.

Inoltre, a differenza di quanto era accaduto nella polemica giornalistica contro i deterministi à la Treves, il problema della riduzione scientista del marxismo non riguardava più solo la critica del determinismo di una storia positivisticamente concepita come sviluppo preordinato di inarrestabili stadi societari. Come indicato dal titolo della nota, *Le superstrutture e la scienza*, il confronto con la questione della contaminazione del marxismo col positivismo aveva ora a che fare col problema del nesso dialettico di struttura-sovrastuttura e, in maniera specifica, con la questione dello statuto e posizionamento della scienza rispetto ad esso. A partire degli anni Venti, come si ricorderà, la problematica era stata al centro dei dibattiti sovietici nell'ambito dei progetti di edificazione industriale del nuovo Stato, opponendo le due visioni di Bogdanov e di Lenin. Il primo, soprattutto sulla base della sua teoria della tectologia, aveva assunto l'implicita prospettiva che il nuovo stato sovietico coincidesse già con una società monisticamente unificata e depurata da conflitti sociali, regolata dalla logica dell'equilibrio e non da quella di un'unità dialettica tra forze opposte capace di chiamare in causa l'attività performatrice degli istituti politici e statali. Il livello più basso della vita sociale, la tecnica di fabbrica, era considerato come luogo dell'evoluzione dei livelli sistemici, motore centrale dei successivi equilibri del complesso della società. Rispondendo alla logica meccanica di un equilibrio natura-società che, procedendo per costanti rotture, incessantemente riproduceva se stesso nelle differenti epoche della società, il progresso della società era così rimandato allo sviluppo di forze produttive intese come complesso di macchine e tecnica materiale. Il progresso tecnico di fabbrica diveniva lo specifico terreno dell'attività scientifica, la quale ne assimilava l'intrinseca neutralità e oggettività dipendente dal suo costituirsi come esperienza del lavoro organizzato meccanicamente. Il volume di Bucharin del 1921, pur nel suo eclettismo, era debitore di questa prospettiva<sup>8</sup>. Il rapporto tra natura e società vi era concepito in termini di equilibrio vincolato al sistema tecnico delle forze produttive, da cui la legge scientifica per la quale, «pour étudier la société, les conditions de son développement, ses formes, son contenu, etc., il faut commencer par une analyse de ses forces productives, c'est-à-dire de la base

---

<sup>7</sup> Q4[b] § 8 [G4 § 7]: QM, p. 672.

<sup>8</sup> Cfr. S. Tagliagambe, *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939*, cit., pp. 73-86, dove viene dimostrato che, nonostante il pesante attacco a Bogdanov nell'appendice *Brevi note sul problema della teoria del materialismo storico* per avere psicologizzato la tecnica di produzione evidenziandone la funzione soggettiva dell'arte di lavorarla da parte degli esseri umani, Bucharin restava debitore dell'autore della tectologia per quello che riguardava gli assunti generali della sua teoria sociologica.

technique de la société»<sup>9</sup>. La struttura della società, come nel caso di Bogdanov, finiva per essere identificata con «les moyens historiques de production», determinati a loro volta «par le développement de la technique»<sup>10</sup>. In questo quadro sistemico di tipo meccanicistico, le superstrutture erano doppiamente considerate come espressione dei bisogni tecnici della struttura e strumento del loro costante rinnovamento legato alla necessità di mantenere l'equilibrio tra la società umana e la natura. E le scienze, in particolare, si presentavano come il livello superstrutturale maggiormente connesso con la base tecnica della società e più direttamente responsabile della ricerca dell'equilibrio. Le differenti branche scientifiche da un lato dipendevano «directement ou indirectement» «de l'état des forces productives»<sup>11</sup>, dall'altro avevano un ruolo chiave nel rinnovamento della tecnica strutturale che finiva per determinarne la funzione di motore dello sviluppo dell'intero sistema: «si les problèmes sont posés principalement par la technique et l'économie, leur solution, par contre, dépendent des changements dans la technique scientifique»<sup>12</sup>.

Inaugurando il suo discorso sulla scienza con una riflessione dove si tentava di metterne a fuoco il posizionamento e la funzione nella dialettica struttura-sovrastuttura, il comunista italiano mostrava di aver presente i termini generali con cui la discussione scientifica era stata posta all'interno del dibattito epistemologico inaugurato in Urss, secondo la nostra ipotesi avvicinato durante il soggiorno moscovita e viennese tramite la rivista «Pod znamenem marksizma»<sup>13</sup>. Asserendo con decisione che «la scienza è anch'essa una superstruttura»<sup>14</sup>, Gramsci sembrava intenzionato a tracciare una chiara linea di demarcazione tra l'inaugurazione del suo discorso epistemologico in carcere e la posizione di coloro che considerava i marxisti 'ufficiali' à la Bucharin. In questa prima impostazione del problema, la caratterizzazione della scienza come sovrastuttura si legava infatti alla negazione della sua riduzione meccanica a tecnica di produzione. Un meccanicismo dal quale Gramsci cercava di uscire ponendo la questione del suo rapporto con la struttura economica non dal punto di vista di una meccanica sociale ma da quello di una prospettiva storicistica. La funzione della scienza verso la struttura

---

<sup>9</sup> N.I. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 122.

<sup>10</sup> Ivi, p. 126.

<sup>11</sup> Ivi, p. 169.

<sup>12</sup> Ivi, p. 171.

<sup>13</sup> Cfr. *La conoscenza precarceraria di «Pod znamenem marksizma»*, supra, pp. 182-187.

<sup>14</sup> Q4 [b] § 8 [G4 § 7]: QM p. 672.

capitalistica doveva essere indagata rifacendo la genesi del processo di costruzione della grande industria inaugurato alla fine del Settecento:

nello studio delle superstrutture la scienza occupa un posto a sé, per il fatto che la sua reazione sulla struttura ha un carattere di maggiore estensione e continuità di sviluppo, specialmente a partire dal 700, da quando fu fatto alla scienza un posto a parte nell'apprezzamento generale<sup>15</sup>.

L'insostenibilità di un meccanicismo come quello buchariniano sembrava dipendere anzitutto dal fatto che i suoi assunti si presentavano come universalmente validi per tutte le epoche. Un punto di vista che non considerava adeguatamente la lunga eclissi sperimentata dalla scienza con il passaggio dalla civiltà romana a quella cristiana, svolta storica che secondo Gramsci concorse a distaccare e isolare il sapere dei popoli europei dagli sviluppi scientifici promossi dalla civiltà araba, depositaria delle conoscenze scientifiche degli antichi: «che la scienza sia superstruttura è dimostrato dal fatto che essa ha avuto periodi interi di eclisse, scacciata da un'ideologia dominante, la religione soprattutto: la scienza e la tecnica degli arabi apparivano come stregoneria ai cristiani»<sup>16</sup>.

Insistendo sul carattere storico del vincolo tra scienza e sviluppo produttivo, verificatosi nel Settecento col passaggio dalla manifattura alla grande industria, Gramsci riproponeva un'interpretazione che era stata già di Engels e di Labriola<sup>17</sup>. Erano diversi i luoghi testuali in cui il rivoluzionario tedesco aveva insistito sulla funzione storica svolta dalla scienza nel passaggio alla produzione di fabbrica. Nel 1878, nella sezione dell'*Anti-Dühring* dedicata al *Socialismo* egli aveva discusso la relazione storica che si era verificata tra i progressi scientifici legati alle macchine a vapore e la rivoluzione industriale. Dal suo punto di vista, la Rivoluzione industriale inaugurata in Inghilterra era stata un processo altrettanto trasformativo che quello delle rivoluzioni politiche in Francia:

---

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Il discorso dell'influsso del Marx del capitolo *Macchine e grande industria* del primo libro del *Capitale* meriterebbe invece un approfondimento a parte. Qui infatti il filosofo di Treviri non esibiva una concezione dell'industria come tecnica, nel senso di mediazione tra essere umano e natura, quanto di tecnologia, ovvero di apparato di disciplinamento e coazione della forza lavoro tramite l'apparato di macchine e l'applicazione delle scoperte scientifiche (cfr. R. Finelli, *Filosofia e tecnologia. Una via di uscita dalla mente digitale*, Rosenberg&Sellier, Torino 2022, pp. 84-91, ovvero il paragrafo *Un significato inatteso di «tecnologia»*). Questa concezione della scienza come funzione della tecnologia della struttura dovrebbe invece essere ricercata all'interno delle note su *Americanismo e fordismo*. Un tema immenso, che sono costretta a tenere fuori da questo lavoro dottorale, centrato sui problemi epistemologici e gnoseologici della scienza.

mentre in Francia l'uragano della rivoluzione ripulì il paese, in Inghilterra avvenne una rivoluzione più silenziosa, ma non per ciò meno poderosa. Il vapore e le nuove macchine utensili trasformarono la manifattura nella grande industria moderna e rivoluzionarono così tutta la base della società borghese. Il sonnolento processo di sviluppo del periodo della manifattura si trasformò in un periodo di vero Sturm und Drang della produzione<sup>18</sup>.

Un punto che Engels aveva poi approfondito con la pubblicazione nel 1888 del *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, dove nel secondo paragrafo era evidenziato come le scoperte scientifiche e le innovazioni tecnologiche della fine del Settecento fossero fondamentali per comprendere il progresso industriale del XIX secolo e così la nascita del capitalismo moderno. Come si è visto, inoltre, il nesso tra scoperte scientifiche e costituzione della grande industria era stato fortemente messo a fuoco anche nella prefazione inglese del 1892, che Gramsci aveva potuto leggere nell'antologia *Istoričeskij materializm*<sup>19</sup>. L'idea engelsiana di un nesso storico tra capitalismo e scienza aveva trovato una precisa valorizzazione anche nel Labriola di *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* che nel decimo paragrafo del saggio aveva osservato che «questa scienza, che l'epoca borghese per le sue stesse condizioni ha così fomentato e fatto crescere gigante, è il solo retaggio dei secoli passati che il comunismo accetti e faccia suo senza riserva»<sup>20</sup>.

Il rifiuto del riduzionismo della scienza a tecnica produttiva era qui funzionale a evidenziare in che senso una classe potesse «appropriarsi la scienza di un'altra classe senza accettarne l'ideologia»<sup>21</sup>. L'assunto sembrava ricollegarsi al Lenin promotore dell'integrazione degli scienziati di estrazione borghese nella costruzione del nuovo Stato sovietico, con la sua tesi della continuità del sapere scientifico borghese e di quello della nuova società socialista. La negazione della scienza come tecnica meccanicamente legata alla struttura conduceva Gramsci a concepirla come attività sovrastrutturale i cui progressi disciplinari non dipendevano immediatamente dalle esigenze della struttura ma si saldavano con la struttura solo in quanto quest'ultima forniva alla scienza un complesso di «ipotesi o di un sistema di ipotesi»<sup>22</sup>, cioè di finalità o applicazioni economico-politiche. Ne derivava così un carattere ideologico della

---

<sup>18</sup> F. Engels, *La scienza sovvertita del signor Eugenio Dühring*, cit.

<sup>19</sup> L'antologia riproduceva estratti dell'*Anti-Dühring* e del *Ludwig Feuerbach* e, per intero, la Prefazione dell'edizione inglese del 1892 a *Lo sviluppo del socialismo scientifico*; cfr. la traduzione dell'indice del volume in italiano in F. Antonini, *titolo*, cit., pp. 432-435: 433-434.

<sup>20</sup> A. Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, cit., p. 145.

<sup>21</sup> Q4 [b] § 8 [G4 § 7]: QM p. 673.

<sup>22</sup> Ivi, p. 672.

scienza estremamente complesso e non banale. Essa, in quanto superstruttura, non poteva che presentarsi come ideologia, sapere legato a una determinata organizzazione economica della società. Ideologia per quanto perteneva la sua applicazione di classe, con la conseguente limitazione e direzione dell'apparato conoscitivo che ne derivava. Ma non era tuttavia sapere ideologico per quello che riguardava l'attività specialistica degli scienziati di professione *astrattamente* considerata come complesso metodologico:

la scienza non si presenta come nuda nozione obiettiva mai; essa appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obiettivo e dell'ipotesi o di un sistema di ipotesi che superano il mero fatto obbiettivo. In questo campo però è diventato relativamente facile scindere la nozione obbiettiva dal sistema di ipotesi, con un processo di astrazione che è insisto nella stessa metodologia scientifica e appropriarsi dell'uno respingendo l'altro. In tal modo una classe può appropriarsi la scienza di un'altra classe senza accettarne l'ideologia<sup>23</sup>.

Lo specifico riferimento alla metodologia scientifica e al processo di astrazione che avrebbe consentito di sciogliere il fatto obbiettivo della scienza da un determinato sistema di ipotesi per ricollegarlo a uno ulteriore sembra prospettare, come meglio verrà approfondito nel § 42, un'implicita identificazione della scienza con il suo apparato metodologico. Per questo ritengo che già in questo passaggio Gramsci sia oltre l'identificazione tra legge scientifica e concezione realistica intesa come esistenza trascendente di un mondo esterno ordinato in leggi – della quale, come si è mostrato nel terzo capitolo delle nostre pagine, non sembra esserci traccia neanche nei primi scritti giornalistici<sup>24</sup>.

Dopo aver delineato una concezione di scienza come superstruttura o conoscenza ideologica già nelle sue linee principali antimeccanicistica perché oltre la visione che la voleva espressione e strumento diretto della tecnica di produzione *di ogni epoca*, Gramsci faceva riferimento all'insostenibilità delle posizioni del Sorel de *Les illusions du progrès*<sup>25</sup> e del Missiroli del *Socialismo contro la scienza*<sup>26</sup>. Nell'opera del 1908, il filosofo francese aveva sostenuto che la

---

<sup>23</sup> Ivi, pp. 672-673.

<sup>24</sup> Diversamente, invece, interpreta Guzzone nella sua recente disamina *Sulla scienza come "rapporto di conoscenza"*, nella quale la nozione di fatto obiettivo esposta da Gramsci nel § 8 viene interpretata non come oggettività connessa all'utilizzo di un apparato metodologico ma invece nei termini di un'oggettività dipendente dall'esistenza di una realtà trascendente il soggetto, ovvero come «conoscenza (riflesso?) di fenomeni e proprietà indipendenti, seppur dentro condizioni e limiti storicamente relativi e variabili» (G. Guzzone, *Sulla scienza come "rapporto di conoscenza"*, in Id., *Ogni uomo è scienziato*, cit., p. 147).

<sup>25</sup> G. Sorel, *Les illusion du progrès*, M. Rivière, Paris 1908.

<sup>26</sup> M. Missiroli, *Il socialismo contro la scienza*, «L'Ordine Nuovo», I (1919) 10, pp. 77-78

scienza del XVIII secolo nata dall'Enciclopedismo aveva finito per ridursi a strumento della borghesia atto a giustificare e conservare il suo *status quo* sociale e politico. Pur essendosi presentata come neutrale e oggettiva, essa era in realtà uno dei principali strumenti con cui legittimare le disuguaglianze sociali mistificandole. Lo sfruttamento nascosto dietro la bandiera del progresso tecnico. «Tous nos efforts» – rimarcava Sorel – «devront tendre à empêcher que les idées bourgeoises ne viennent empoisonner la classe qui monte; c'est pourquoi on ne saura jamais assez faire pour briser tout lien entre le peuple et la littérature du XVIII siècle»<sup>27</sup>. Da qui la necessità per il proletariato di rigettare la scienza nata con lo sviluppo della società borghese:

nous ne cessons d'engager les classes ouvrières à ne pas se laisser entraîner à suivre l'ornière de la science ou de la philosophie bourgeoises. Un grand changement se produira dans le monde le jour où le prolétariat aura acquis, comme l'a acquis la bourgeoisie après la Révolution, le sentiment qu'il est capable de penser d'après ses propres conditions de vie<sup>28</sup>.

Maggiormente pregna di risvolti politici verso la contemporaneità si delineava la discussione di Missiroli. L'articolo del 1919, pubblicato nella rubrica *La battaglia delle idee*, riecheggiava fortemente gli assunti soreliani e auspicava che il proletariato si staccasse dalla scienza elaborata dalla civilizzazione borghese. Giudicata alla stregua di «un privilegio di classe» finalizzato a mantenere il proletariato in una condizione di inferiorità materiale e culturale, la scienza diveniva «il più valido, il più potente strumento d'azione che abbia inventato la modernità, è la corazza e la scure con la quale la borghesia si difende e si offende»<sup>29</sup>. Contro una scienza moderna identificata col positivismo e la sua riproposizione del dualismo cattolico «tra l'essere e la storia», fondamento dell'«attuale sistema autoritario», Missiroli proponeva di ripartire dalla lotta di classe:

la lotta di classe funziona, presso i proletari, come una vera e propria scienza, se riesce a trasfondere nelle moltitudini, estranee al tempio chiuso della dea Sapienza, uno spirito nuovo ed una più profonda dignità. Come il lavoro si alza contro il capitale, la lotta di classe sfida la scienza<sup>30</sup>.

Nella postilla di Palmiro Togliatti apposta all'articolo, che Gramsci avrebbe ricordato nel § 1 del Quaderno 7 [b], la tesi di Missiroli era criticata sottolineando come la scienza moderna fosse nata prima dell'utilizzazione fattane dalla borghesia. Essa perteneva al più generale progresso

<sup>27</sup> G. Sorel, *Les illusion du progrès*, cit., p. 286.

<sup>28</sup> Ivi, p. 135.

<sup>29</sup> M. Missiroli, *Il socialismo contro la scienza*, cit., p. 78.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

delle conoscenze umane. Le «scoperte scientifiche» avevano un valore in sé che trascendeva la società borghese e che riguardava il «progresso generale del pensiero umano che si sviluppa e prende sempre migliore coscienza di sé»<sup>31</sup>. Agli ordinovisti era dunque sembrato chiaro, fin dal 1919, che la critica dello scientismo non conduceva *tout court* al rigetto della scienza.

La discussione epistemologico-scientifica di Gramsci continuava con la redazione, tra maggio e agosto, del § 13 su *Struttura e superstruttura*. Un titolo di rubrica che tornerà a più riprese nella scrittura carceraria e che secondo la nostra ipotesi sorgeva anche dall'impostazione del problema della scienza come sovrastruttura nel § 8 che abbiamo appena ripercorso<sup>32</sup>. Nel porre la questione del rapporto tra struttura e sovrastruttura Gramsci infatti proseguiva, senza ancora esplicitarla, la polemica col riduzionismo tecnico proposto nel volume buchariniano. Il riferimento critico si appuntava in maniera specifica sul § 38 dedicato a *Les superstructures et ses formes* e sul § *Superstructure et idéologie. Structure des superstructure del Supplément*, e riguardava la riduzione del progresso delle sovrastrutture a quello dei loro strumenti materiali. Il teorico bolscevico aveva discusso la questione nell'ambito della definizione delle sovrastrutture costituite dalla scienza e l'arte e, per entrambe, aveva concluso facendone dipendere il progresso dall'evoluzione dei loro strumenti materiali. Nel caso della scienza la tesi era dimostrata passandone in rassegna gli sviluppi limitati nella civiltà greca e romana, oltre che in quella induista e cinese, e veniva condensata nel seguente passaggio:

il est facile de voir d'après ces exemples : 1° que la science a pris sa source dans le domaine technique et économique ; 2° que son développement a été déterminé entre autres par les instruments scientifiques<sup>33</sup>.

Il riduzionismo della musica ai suoi strumenti finiva similmente per dipendere dalla

partie matérielle, en premier lieu, la technique musicale : instruments musicaux, systèmes d'instruments musicaux (par exemple, dans un orchestre, dans un quartetto, les instruments, comme les machines dans une entreprise, sont assemblés d'une façon déterminée, symboles et signes sensibles comme les notes)<sup>34</sup>.

Mettendo a fuoco la necessità di un confronto con la concezione dello strumento tecnico come motore dello sviluppo delle distinte attività sovrastrutturali, Gramsci andava a misurarsi con una questione che non era nuova nel marxismo teorico. Come si desume dal successivo § 20, redatto negli stessi mesi e dove la critica contro Bucharin era esplicitata fin dal titolo della

<sup>31</sup> P. Togliatti, *Postilla*, ivi, p. 78.

<sup>32</sup> Su questo il riferimento è a G. Cospito, *Struttura e superstrutture*, in Id., *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 19-75.

<sup>33</sup> N.I. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 176.

<sup>34</sup> Ivi, p. 198.

nota (Lo “strumento tecnico” nel *Saggio popolare*), la rilevanza riconosciuta al problema si riconnetteva alla polemica che nel 1896 Croce aveva avviato contro la concezione di strumento tecnico di Achille Loria nel saggio su *Le teorie storiche del prof. Loria*<sup>35</sup>. Dopo aver osservato nel § 13 che lo sviluppo delle sovrastrutture «non è immanente nella loro particolare “struttura materiale” ma nella “struttura materiale” della società», dal momento che gli strumenti materiali erano produzione delle attività sovrastrutturali<sup>36</sup>, nel § 20 Gramsci arricchiva infatti la sua disamina con una ripresa della critica crociana a Loria. In questa maniera stabiliva una precisa correlazione tra il meccanicismo del materialismo dialettico di Bucharin e il positivismo loriano.

Poggiando sulle robuste fondamenta della critica crociana, Gramsci poteva mettere a fuoco che nell’opera di Bucharin la concezione dello strumento tecnico era errata non solo per quello che riguardava la definizione delle sovrastrutture, ma «nel suo complesso»<sup>37</sup>. Essa infatti finiva per riproporre quella sostituzione arbitraria delle forze di produzione con lo strumento tecnico che era stata proposta nell’ambito del determinismo del marxismo secondo-internazionalista:

nel saggio sul Loria il Croce nota come appunto sia stato il fiero Achille a sostituire [arbitrariamente] all’espressione marxista “forze materiali di produzione” l’altra di “strumento tecnico”<sup>38</sup>.

Il comunista sardo appuntava a tal proposito le due considerazioni che Croce aveva proposto quando aveva dimostrato che nella costruzione della sua teoria economica Marx non era mai stato incline a considerare lo sviluppo della tecnica produttiva come il motore primo dell’evoluzione sociale. Si trattava, in primo luogo, del riferimento al celebre passo di *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, citato da Gramsci in diversi momenti della scrittura carceraria, secondo il quale

a un determinato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società si trovano in contraddizione coi preesistenti rapporti della produzione (cioè coi rapporti della proprietà, il che è

---

<sup>35</sup> Il saggio era pubblicato per la prima volta in francese, cfr. B. Croce, *Les théories historiques de M. Loria*, «Le devenir social», II (1896), 11, pp. 881-905; Gramsci in carcere leggeva il saggio nella versione italiana all’interno della quarta edizione di *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1921, pp. 21-54.

<sup>36</sup> «Il pensiero scientifico è una superstruttura che crea “gli strumenti scientifici”; la musica è una superstruttura che crea gli strumenti musicali. Logicamente e anche cronologicamente si ha: struttura sociale-superstruttura-struttura materiale della superstruttura» (Q4 [b] § 13 [G4 § 12]: QM, p. 677). Sui limiti di questo passaggio, che sarebbe ancora legato alla metafora architettonica di struttura-sovrastruttura, cfr. G. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., 28-30.

<sup>37</sup> Q4 [b] § 20 [G4 § 19]: QM, p. 686.

<sup>38</sup> *Ibidem*.



l'equivalente giuridico di tale espressione), dentro dei quali esse forze per l'innanzi s'erano mosse. Questi rapporti della produzione, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro impedimento. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Col cangiare del fondamento economico si rivoluziona e precipita, più o meno rapidamente, la soprastante colossale soprastruzione<sup>39</sup>.

Un passaggio che, faceva notare Croce, era stato revisionato dal Loria de *La terra ed il sistema sociale*<sup>40</sup> attraverso una sostituzione dello strumento tecnico alle forze di produzione:

ora ecco uno dei parecchi burleschi, anzi maccheronici “rifacimenti” di questa pagina [la citazione marxiana riportata sopra], che si leggono nelle opere del Loria: “Ad un dato stadio dello stromento produttivo corrisponde, e sovr'esso si erige, un dato sistema di produzione, quindi di rapporti economici, i quali foggiano poi tutto il modo di essere della società. Ma l'evoluzione incessante dei metodi produttivi genera tosto o tardi una metamorfosi radicale dello stromento tecnico, la quale rende intollerabile quel sistema di produzione e di economia, che sullo stadio anteriore della tecnica era fondato. Allora la forza economica invecchiata vien distrutta mediante una rivoluzione sociale e sostituita con una forma economica superiore, rispondente alla nuova fase dello stromento produttivo”<sup>41</sup>.

In secondo luogo, Croce aveva fatto riferimento al primo libro di *Das Kapital*, dove Marx aveva «messo in rilievo l'importanza storica delle invenzioni tecniche, e invocato una storia della tecnica», senza tuttavia concludere che lo «“stromento tecnico”» fosse «la causa ultima e suprema dello svolgimento economico»<sup>42</sup>.

Si tratta di passaggi che servivano a Gramsci per mettere a fuoco non solo la necessità di una rinnovata critica verso la riduzione degli svolgimenti economici al progredire degli strumenti tecnici ma anche verso la concezione del marxismo come scienza dell'individuazione delle cause ultime della storia. Alla fine della nota l'intellettuale sardo appuntava infatti, considerandolo il punto di partenza per «tutta una serie di elementi da studiare», il passaggio in cui Croce aveva insistito sull'inassimilabilità della ricerca di Marx a un'indagine sulle cause ultime. Un elemento che derivava dall'influsso della filosofia dialettica di Hegel: «Croce aggiunge poi che il Marx non si è mai proposto questa indagine intorno alla *causa ultima* della vita economica. “la sua filosofia non era così a buon mercato. Non aveva ‘civettato’ invano con la dialettica dello Hegel, per andar poi a cercare le ‘cause ultime’”»<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria* (1896), in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bibliopolis, Napoli 2001, pp. 35-65: 52.

<sup>40</sup> A. Loria, *La terra e il sistema sociale*, Drucker, Verona 1892, p. 19.

<sup>41</sup> B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria* (1896), cit., p. 53.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> Q4 [b] § 20 [G4 § 19]: QM, p. 687.

## 7.2 *Contra* Bucharin. «Il concetto di ortodossia deve essere rinnovato»

La scrittura del § 8 su *Le superstrutture e la scienza* e del § 13 su *Struttura e sovrastruttura* convinceva Gramsci della necessità di esplicitare la sua critica verso Bucharin anche sullo specifico terreno della filosofia. Il successivo § 14, anch'esso redatto tra maggio e agosto, era orientato fin dal titolo in direzione polemica (*Note e osservazioni critiche sul "Saggio popolare"*) e metteva a fuoco quello che Gramsci considerava ora l'errore capitale, quello dal quale derivavano tutti gli altri, commesso dal teorico bolscevico. Esso dipendeva dall'aver considerato il materialismo storico non nei termini di una filosofia quanto di una sociologia<sup>44</sup>. Quello che il comunista italiano contestava a Bucharin era di non essersi posto il problema della genesi storica della disciplina sociologica, la quale gli sembrava ricollegarsi all'espansione storica della filosofia positivista nella seconda metà del XIX secolo. «La sociologia», lungi dall'essere un'autonoma e disinteressata disciplina di studio, realizzava «il tentativo di creare una metodologia storico-politica in dipendenza da un sistema filosofico già elaborato»<sup>45</sup>. Il problema principale del marxismo buchariniano era il non «aver posto la questione della "teoria"»<sup>46</sup>, l'aver inteso acriticamente la sociologia come «tentativo di classificare e descrivere schematicamente i fatti storici e politici, secondo criteri costruiti sul modello delle scienze»<sup>47</sup>, senza metterne a fuoco le origini storico-filosofiche. Si tratta di passaggi che, messi in evidenza nella prima nota degli *Appunti di filosofia* in cui la critica filosofica di Bucharin era esplicitamente avviata, lasciano intuire come la discussione sull'epistemologia e la scienza fosse già destinata a divenire parte intrinseca della critica del materialismo storico buchariniano con la sua inconsapevole assunzione della prospettiva filosofica positivista tramite la mediazione delle scienze sociologiche.

---

<sup>44</sup> Sullo svolgimento del tema il riferimento è a G. Vacca, *Dal materialismo storico alla filosofia della praxis. Fondamenti di una teoria processuale del soggetto*, in Id., *Modernità alternative*, cit., pp. 151-185, in particolare il paragrafo *Economicismo e scientismo*.

<sup>45</sup> Q4 [b] § 14 [G4 § 13]: QM, p. 678. Che il sistema filosofico cui Gramsci qui faceva implicito riferimento fosse quello positivista è dimostrabile dall'aggiunta presente nella corrispondente nota di seconda stesura: «la sociologia è stata un tentativo di creare un metodo della scienza storico-politica, in dipendenza di un sistema filosofico già elaborato, il positivismo evolutivista» (Q11 2° § 14 [G11 § 26]: QC, p. 1432).

<sup>46</sup> Q4 [b] § 14 [G4 § 13]: QM, p. 679.

<sup>47</sup> Ivi, p.678.

La nota immediatamente successiva, indicata con il titolo *Il concetto di ortodossia*, nasceva da quest'ordine di problemi: «da quanto si è detto sopra, il concetto di “ortodossia” deve essere rinnovato e riportato alle sue origini autentiche»<sup>48</sup>. L'esplicitazione della critica al materialismo storico buchariniano e il distacco da quello che da lì ai prossimi anni si sarebbe sempre più delineato come versione filosofica ufficiale del marxismo in Urss<sup>49</sup>, non aveva l'esito dell'assunzione di una prospettiva revisionistica quanto piuttosto quello di un processo di ritorno alle «fonti originarie»<sup>50</sup> del marxismo. Un ritorno che si ricollegava alle letture e traduzioni di Marx che Gramsci avviava nel Quaderno 7<sup>51</sup>. Come è noto, in questo rinnovamento risultava decisiva la nuova centralità assunta dalle *Tesi su Feuerbach* di Marx con l'indicazione della nuova filosofia rivoluzionaria come radicalmente innovatrice e superatrice della dicotomia materialismo-idealismo<sup>52</sup>, unitamente all'esigenza di proseguire la pista ricerca della filosofia della praxis indicata da Labriola. Meno chiaro sembra essere invece il riferimento di Gramsci al *principio dell'ortodossia*. Cosa significava questo richiamo nella scrittura gramsciana e quali erano le sue fonti?

La distinzione tra marxismo ortodosso e revisionistico era nata a cavallo tra il XIX e il XX secolo, quando la II Internazionale socialista andava storicamente sperimentando il fenomeno del fallimento delle previsioni rivoluzionarie di Marx<sup>53</sup>. La capacità di adattamento e crescita del capitalismo, le quali si erano unite a un processo sempre più marcato di espansione

---

<sup>48</sup> Q4 [b] § 15 [G4 § 14]: QM, p. 679.

<sup>49</sup> Come sottolineato da Fabio Frosini, «la versione del marxismo che fu fissata da Stalin nel corso degli anni Trenta come “filosofia di stato” (il marxismo-leninismo) è largamente concordante con i capisaldi della *Teoria del materialismo storico*» (F. Frosini, *Gramsci e la filosofia*, cit., p. 105, nota 8.). Si deve comunque ricordare che l'ufficializzazione da parte di Stalin sarebbe avvenuta dopo la morte di Gramsci col *Breve corso* del 1938 (cfr. *Kommunističeskaja partija Sovetskogo Sojuza* [Partito Comunista dell'Unione Sovietica] (1938), *Istorija Vsesojuznoj Kommunističeskoj partii (bol'sevikov). Kratkij kurs* [Storia del Partito Comunista di tutta l'Unione (bolseviceo). Corso breve], Pravda, Mosca 1938).

<sup>50</sup> G. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., p. 131.

<sup>51</sup> G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, cit., p. 896.

<sup>52</sup> Su questo il riferimento è a F. Izzo, *I Marx di Gramsci*, cit., pp. 49-62; si vedano anche le nuove considerazioni di F. Antonini, *Verso i Quaderni del carcere*, in Ead., *Gramsci tra cesarismo e bonapartismo. Egemonia e crisi della modernità*, Treccani, Roma 2024, pp. 101-102.

<sup>53</sup> Per una panoramica d'insieme si veda S. Petrucciani (a cura di), *Storia del marxismo*, 1: *Socialdemocrazia, revisionismo, rivoluzione (1848-1945)*, Carocci, Roma 2015. Sono ancora attuali I. Fetscher, *Bernstein e la sfida all'ortodossia*, in E. Hobsbawm (a cura di), *Storia del Marxismo*, vol. 2: *Il marxismo della Seconda Internazionale*, cit., pp. 237-277; e M.L. Salvadori, *Kautsky fra ortodossia e revisionismo*, ivi, pp. 275-314. Si veda il più recente studio critico di G. Fresu, *Marxismo e movimento operaio negli anni della II Internazionale*, in Id., *Lenin lettore di Marx*, cit., pp. 15-97.

imperialistica e coloniale e di crescita del capitale monopolistico e finanziario, avevano determinato una dura crisi teorica del marxismo che sembrava aver fallito nella previsione del crollo del sistema. La costituzione delle due correnti degli ortodossi di Kautsky e dei revisionisti di Bernstein<sup>54</sup>, sostenitrici rispettivamente di un'adesione rigorosa alle previsioni marxiane circa il crollo del capitalismo che inevitabilmente si sarebbe verificato in virtù delle contraddizioni intrinseche al sistema e di un rigetto esplicito della teoria rivoluzionaria nella convinzione che il capitalismo nella sua capacità di adattamento non avrebbe conosciuto un fenomeno di crisi definitiva, rispecchiavano tale tensione. Ma esse, a ben vedere, finivano per avere politicamente lo stesso esito. In entrambi i casi si sperimentava un atteggiamento pratico di gradualismo e relegamento dell'azione politica sul solo terreno parlamentare. Nel mezzo di questa crisi teorica del marxismo occidentale e politica della II Internazionale sarebbe stato decisivo l'apporto dei bolscevichi russi. Essi, riprendendo la necessità di un'ortodossia marxista, ne avrebbero tentato una *innovazione politica* basata sul presupposto di una rivoluzione che sarebbe scoppiata non per lo svolgersi di tappe predefinite dello sviluppo storico quanto per la capacità politica di mobilitazione e di costruzioni di alleanze intorno alla classe operaia per il tramite di un partito politico rivoluzionario capace di comprendere la peculiarità concreta di ciascun contesto storico-territoriale. Una direzione politica che era inaugurata nel II Congresso del 30 luglio-23 agosto 1903 svoltosi tra Bruxelles e Londra, con la distinzione tra bolscevichi e menscevichi che già conteneva *in atto* tale nuova definizione di ortodossia.

Era stato Lenin stesso a entrare direttamente nel dibattito teorico sul tema, con l'obiettivo, non secondario, di prendere le distanze dal revisionismo bogdanoviano del marxismo. Lo aveva fatto con la scrittura del lungo articolo su *Marxismo e revisionismo* della prima metà dell'aprile 1908, dove definiva il fenomeno del revisionismo all'interno di una prospettiva storica di lungo corso sull'evoluzione del marxismo. Secondo il rivoluzionario russo, il marxismo si distingueva da tutte le altre precedenti teorie filosofiche per l'intrinseca necessità di lotta che lo riguardava. La sua capacità di espansione della società non era infatti avvenuta di colpo, ma era stata l'esito di una serie di più o meno lunghe lotte per l'affermazione della dottrina:

la dottrina di Marx, la quale serve direttamente a educare e organizzare la classe d'avanguardia della società moderna, addita i compiti di questa classe e dimostra che, in virtù dello sviluppo economico, la sostituzione

---

<sup>54</sup> I due testi maggiormente rappresentativi della divaricazione tra ortodossi e revisioni possono essere considerati K. Kautsky, *Das Erfurter Programm*, J.H.W. Dietz, Stuttgart 1892; e E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Buchhandlung Vorwärts, Berlin 1899.

del regime attuale con un ordine nuovo è inevitabile, non meraviglia dunque che questa dottrina abbia dovuto farsi strada lottando a ogni passo<sup>55</sup>.

L'intrinseco carattere di lotta intrinseca della teoria marxista dipendeva dalla sua funzione direttamente rivoluzionaria. La crisi teorica degli anni Novanta e il fenomeno del revisionismo venivano ricollegati da Lenin al cambiamento del terreno della battaglia dottrinale che il marxismo aveva conosciuto nei decenni precedenti e che i socialisti non avevano ancora opportunatamente compreso. Secondo Lenin, dopo la lotta condotta da Marx ed Engels fin dagli anni Quaranta del XIX secolo contro le altre ideologie del movimento operaio, quali il proudhonismo, il bakuninismo e da ultimo il positivismo di Dühring, il marxismo aveva finito per trionfare definitivamente, conquistando la direzione esclusiva nella II Internazionale socialista. Da questo momento in poi, cioè a partire dallo stabilizzarsi del marxismo come teoria egemone del movimento operaio internazionale, si era verificata la peculiare circostanza per cui la lotta contro il marxismo si era spostata dall'esterno al suo interno:

non appena il marxismo ha soppiantato tutte le dottrine a esso ostili, dotate di qualche consistenza, le tendenze che trovavano espressione in queste dottrine hanno preso a ricercare altre strade. Le forme e i pretesti della lotta sono cambiati, ma la lotta è continuata. E il secondo cinquantennio di vita del marxismo ha avuto inizio (negli anni novanta) con la lotta di una corrente ostile al marxismo in seno al marxismo stesso<sup>56</sup>.

La lotta tra revisionismo e ortodossia aveva dunque secondo Lenin il carattere di una controversia per preservare il carattere autentico della dottrina e la peculiarità rivoluzionaria della teoria marxista. Non è un caso, d'altronde, che in questo articolo Lenin si riferisse positivamente all'opera filosofica di Antonio Labriola, che veniva ricordato per il suo richiamo «senza tregua a un Marx ben compreso contro un Marx male inteso»<sup>57</sup>.

La conoscenza da parte di Gramsci dell'articolo leniniano è attestabile all'altezza del gennaio 1924, anche se non si può escludere che il comunista italiano ne avesse già conoscenza nei mesi del soggiorno moscovita. Nella lettera a Giulia Schucht del 1° gennaio 1924 comunicava infatti di averne ricevuto la traduzione italiana: «ho ricevuto la traduzione dell'articolo di Lenin sul revisionismo, ma purtroppo ancora non ho ricevuto il testo né le altre traduzioni»<sup>58</sup>. L'intenzione era quella di pubblicarlo tradotto in italiano nella terza serie

---

<sup>55</sup> Ivi, p. 25.

<sup>56</sup> Ivi, p. 26.

<sup>57</sup> Ivi, p. 32.

<sup>58</sup> A. Gramsci, Lettera a Giulia Schucht del 1° gennaio 1924, in LC 1992, p. 157.

dell'«Ordine nuovo»<sup>59</sup>. Redigendo la nota su *Il concetto di ortodossia* Gramsci sembrava volersi situare all'interno di questa interpretazione leniniana del fenomeno storico del revisionismo, che nei *Quaderni* aveva criticato dalla nota sui *Due aspetti del marxismo*. Egli, in particolare, mostrava di aver assorbito la tendenza a concepire il nesso tra autonomia dottrinale e concezione del mondo rivoluzionaria e di avere intenzione di rideclararlo alla luce di un parallelismo tra il concetto leniniano di ortodossia e quello labriolano di autonomia filosofica del marxismo:

questo concetto così rinnovato di ortodossia, serve a precisare meglio l'attributo di "rivoluzionaria" attribuito a una concezione del mondo, a una teoria. [...] Una teoria è rivoluzionaria in quanto è appunto elemento di separazione completa in due campi, in quanto è vertice inaccessibile agli avversari. Ritenere che il materialismo storico non sia una struttura di pensiero completamente autonoma significa in realtà non avere completamente tagliato i ponti col vecchio mondo<sup>60</sup>.

La critica del materialismo storico di Bucharin veniva così impostata non dal punto di vista di un revisionismo marxistico quanto all'interno di una nuova prospettiva di lotta per l'autonomia filosofica del marxismo, ancora stretta intorno al campo dell'ortodossia. Una circostanza che è tanto più significativa se si considera che, di lì a breve, nel mese di ottobre, Gramsci avrebbe reso pubblico il suo dissenso verso la svolta del VI Congresso dell'Ic e la teoria del socialfascismo accettata senza troppe problematizzazioni dal Pcd'I, opponendovi la proposta della Costituente<sup>61</sup>. La nota sull'ortodossia, ripresa e arricchita in seconda stesura, mostra in questo senso come Gramsci non percepisse se stesso come un eretico o un fuoriuscito dal marxismo, neanche dopo aver preso atto della sua opposizione alla svolta del 1928. La sua critica degli elementi meccanicistici e positivistici del materialismo storico di Bucharin si giocava ancora all'interno dello scenario della III Internazionale e del campo dell'ortodossia marxista, che egli ora sembrava intenzionato a rinnovare<sup>62</sup> appoggiandosi al principio

---

<sup>59</sup> La pubblicazione della traduzione, annunciata nel numero 3-4 della terza serie dell'«Ordine nuovo» nelle righe di introduzione allo scritto di Lenin *Il materialismo militante*, non sarebbe tuttavia mai avvenuta, cfr. M.L. Righi, *Sulle rive dell'ampia Moscovia*, cit., p. 154 e nota 90.

<sup>60</sup> Q4 [b] § 15 [G4 § 14]: pp. 679-680.

<sup>61</sup> Su questo il riferimento è a G. Vacca, *La politica come lotta per l'egemonia. Intermezzo sulla Costituente*, in Id., *Vita e pensieri di Antonio Gramsci*, cit., 2014<sup>2</sup>, pp. 130-146; si veda ora anche R. Descendre e J.-C. Zancarini, *Assemblée constituante et «guerre de position»*, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 389-408.

<sup>62</sup> Cfr. «Gramsci giunge a un progressivo distacco dal marxismo-leninismo all'epoca dominante che non implica tuttavia l'approdo a un generico revisionismo di matrice socialdemocratica, quanto piuttosto il ritorno alle fonti originarie rappresentate dalle "opere storiche concrete" di Lenin e soprattutto di Marx, purchè liberate dalle fatali 'incrostazioni' degli interpreti successivi, nonché 'tradotte' e storicizzate per adattarle al nuovo scenario nazionale

labriolano dell'autonomia del marxismo dal materialismo e dall'idealismo. Un'impostazione che si rendeva necessaria per l'espansione egemonica del marxismo:

il vecchio mondo, rendendo omaggio al materialismo storico cerca di ridurlo a un corpo di criteri subordinati, di secondo grado, da incorporare nella sua teoria generale, idealistica o materialistica: chi riduce a un ruolo simile il materialismo storico nel campo proprio di questa teoria, capitola implicitamente dinanzi agli avversari<sup>63</sup>.

A questa nuova impostazione del problema dell'ortodossia filosofica del marxismo, seguivano nei mesi successivi una serie di note che criticavano il materialismo dialettico di Bucharin a partire da differenti punti di vista. In maniera indiretta esse chiamavano in causa anche la questione epistemologica, perché ponevano le basi di un confronto con le scienze sperimentali che, nota dopo nota, iniziava ad apparire a Gramsci sempre più urgente e inevitabile perché intrinseco alla critica della riduzione del marxismo a sociologia.

Così nei §§ 24 e 27 Gramsci prendeva di mira i concetti principali della declinazione buchariniana del marxismo come sociologia e criticava Bucharin per aver inteso la legge sociologica non come fatto empirico ma come fattore causale del processo storico. In entrambi i casi lo faceva riattualizzando la critica di Croce verso Loria e riecheggiando la riflessione del filosofo napoletano secondo la quale

cercare la causa unica di un fatto che risulta da elementi cooperanti è contraddittorio, [...] la legge suprema dell'evoluzione o dello svolgimento è nient'altro che una frase, e "legge" ed "evoluzione" sono due parole che non vanno d'accordo. L'evoluzione s'interpreta e descrive, ma non se ne cerca la legge; salvo che non si adoperi come i positivisti, i quali raddoppiano il fatto e lo chiamano legge<sup>64</sup>.

Seguendo Croce, che su questo aveva insistito anche nella sua riflessione sistematica svolta nella *Logica come scienza del concetto puro*<sup>65</sup>, Gramsci definiva le leggi sociologiche come prodotto di un «processo di generalizzazione astratta» fondata su rapporti di somiglianza tra diversi «fatti o serie di fatti»: «le così dette leggi sociologiche, assunte come causa, non hanno invece nessuna portata causativa: esse non sono che un duplicato del fatto osservato»<sup>66</sup>. Ancora

---

e internazionale» (G. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 131-132). Si veda G. Fresu, *Questioni gramsciane. Dall'interpretazione alla trasformazione del mondo*, cit., pp. 269-346, in particolare il paragrafo *Per il rinnovamento del marxismo*.

<sup>63</sup> Q4 [b] § 15 [G4 § 14]: p. 680.

<sup>64</sup> B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria*, cit. 54.

<sup>65</sup> Id., *Logica come scienza del concetto puro*, cit., pp. 240-241.

<sup>66</sup> Q4 [b] § 24 [G4 § 26]: QM, pp. 688-689.

più drastico era il giudizio sull'affermazione buchariniana circa l'esistenza di una causa ultima della società, che nel volume del 1921 era individuata nell'evoluzione della tecnica materiale di produzione. Questa prospettiva veniva ora considerata da Gramsci non solo errata, ma anche prodotto di una pericolosa dogmatizzazione del materialismo storico: «*Il "Saggio popolare" e la "causa ultima"*. Errata interpretazione del materialismo storico che viene dogmatizzato e la cui ricerca viene identificata con la ricerca della causa ultima»<sup>67</sup>. In una significativa differenziazione tra il concetto di ortodossia e quello di dogmatismo, Gramsci sosteneva che la riduzione della storia alla causa ultima costituita dagli strumenti materiali della struttura dava prova di un sistema filosofico estraneo alla problematica della «dialettica»<sup>68</sup>. In tal senso gli sembravano assumere importanza le celebri due lettere di Engels sul materialismo storico del 20-21 settembre 1890 e 25 gennaio 1894 indirizzate rispettivamente a Joseph Bloch e Walter Borgius, dove, rifiutando di identificare il materialismo storico con una forma di riduzionismo economicistico, il rivoluzionario tedesco aveva sottolineato come l'economia fosse determinante solo in senso generale e, soprattutto, solo in ultima istanza.

Tra queste due note, Gramsci redigeva il § 26 dedicato alla critica della nozione di materia di *Teoria del materialismo storico*. Una nozione che gli sembrava fornire un tipico esempio di «come l'elemento causale preso dalle scienze naturali per spiegare la storia sia un ritorno alla vecchia storiografia ideologica»<sup>69</sup>. Ciò che qui Gramsci contestava era uno degli elementi teorici a fondamento della visione filosofica buchariniana, cioè la tesi dell'esistenza di una regolarità dei «*phénomènes naturels et sociaux*»<sup>70</sup>. Proprio al termine del primo § su *La régularité dans les phénomènes en général, et dans le phénomènes sociaux, en particulier*, Bucharin aveva riconnesso la nozione di legge oggettiva all'esistenza di un sostrato materiale indipendente dal soggetto umano:

cette régularité (loi) dans la nature et dans la vie sociale ne dépend nullement de la connaissance humaine. En d'autres termes, les lois sont objectives, indépendantes de la connaissance des hommes. La première tache de la science consiste à découvrir cette régularité<sup>71</sup>.

La necessità di colpire la proposta buchariniana nel suo centro teorico, cioè la definizione del marxismo nei termini di una sociologia della storia, conduceva a una enfaticizzazione

<sup>67</sup> Q4 [b] § 27 [G4 § 26]: QM, p. 692.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> Q4 [b] § 26 [G4 § 25]: QM, p. 691.

<sup>70</sup> N.I. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 17.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 18



dell'illegittimità dell'equiparazione tra scienze naturali e storia umana. Un elemento che derivava dalla matrice culturale della formazione filosofica gramsciana e che era già emersa nel corso degli articoli giornalistici. L'assunzione buchariniana di una prospettiva sociologica nel volume del 1921 diveniva punto di appoggio per un'accusa rivolta al teorico bolscevico di «non aver saputo dare a questa concezione la sua autonomia scientifica e la posizione che le spetta di fronte alle scienze naturali»<sup>72</sup>. Un passaggio che mostra quanto pesasse in Gramsci la tendenza a proseguire quel progetto di ridefinizione dell'autonoma filosofica del marxismo che aveva inaugurato nelle precedenti note degli *Appunti di filosofia*.

Nel § 26 l'intellettuale comunista rilevava come la maniera con cui Bucharin nel suo manuale aveva definito il concetto di materia fosse fuorviante e non compatibile con il marxismo. Una discussione inerente alla storia e la società umana non avrebbe dovuto intendere la materia «nel suo significato quale risulta dalle scienze naturali (fisica, chimica, meccanica ecc.)» ma in quanto materia «socialmente e storicamente organizzata per la produzione, come *rapporto umano*»<sup>73</sup>. Veniva così ribadito il nesso di ascendenza engelsiana tra natura, tecnica e società umana. Era sul piano della produzione industriale, e non della conformità delle leggi sociali a quelle naturali, che secondo Gramsci doveva essere posto il problema del nesso tra natura e società. Sul piano dell'indagine storica, le forze materiali di produzione, in quanto forze attive, non potevano essere confuse con la nozione di «attività nel senso fisico o metafisico»<sup>74</sup>. A tale scopo Gramsci forniva l'esempio dell'elettricità, che è attività sul piano della storia umana non in quanto «forza naturale» ma in quanto «forza di produzione»:

l'elettricità è *storicamente* attiva, non come pura forza naturale, ma come elemento di produzione dominato dall'uomo e incorporato nell'insieme delle forze materiali di produzione, oggetto di proprietà<sup>75</sup>.

Tale considerazione sul passaggio dalla forza naturale alla forza umana di produzione spingeva Gramsci a un'ulteriore riflessione che si misurava con il problema del passaggio dialettico della forza naturale a forza di produzione:

---

<sup>72</sup> Q4 [b] § 26 [G4 § 25]: p. 692.

<sup>73</sup> Ivi, p. 690, corsivi nel testo.

<sup>74</sup> Ivi, p. 691.

<sup>75</sup> *Ibidem*, corsivi nel testo.

come forza naturale l'elettricità esisteva anche prima della sua riduzione a forza di produzione ma non operava nella storia, non era elemento storico, della storia umana (non della storia naturale e quindi in misura determinata anche della storia umana, in quanto la storia umana è una parte della storia naturale)<sup>76</sup>.

Per interpretare correttamente questo passo è importante ricordare che qui Gramsci non si stava riferendo all'ambito della conoscenza nelle scienze naturali, ma a quello della conoscenza nella storia umana. Due campi conoscitivi che, proprio al fine di criticare la riduzione del marxismo a sociologia, secondo la prospettiva di Gramsci dovevano rimanere ben distinti. Il riferimento all'oggettività come «pura forza naturale» che «esisteva anche prima della sua riduzione a forza di produzione» non perteneva cioè a una discussione specifica sullo statuto epistemologico delle scienze naturali e sperimentali, che qui, a differenza del precedente § 8, erano considerate solo secondo la definizione fornite della sociologia positivista, che ripeteva quel «vago concetto di “scienza” in generale che è proprio della concezione volgare del popolo»<sup>77</sup>.

L'esempio chiamato in causa da Gramsci per illustrare la nozione di materia all'interno della storia umana in quanto «socialmente e storicamente organizzata per la produzione», quello dell'elettricità, riprendeva in maniera specifica quanto affermato da Bucharin nel § 30 del suo volume. Qui la natura come ambiente della vita umana socialmente organizzata intorno alle tecniche di produzione era definita come «nature extérieure» dotata di proprie «lois» materiali trascendenti. Il nesso tecnico tra natura e società era inteso come sfruttamento da parte dell'essere umano delle leggi oggettive intrinseche alla natura e indipendenti dall'agire dell'essere umano all'interno del ciclo produttivo: «l'homme se sert des lois de la nature pour lutter contre elle [...] l'homme exploite la force de la vapeur, de l'électricité, etc...la gravitation»<sup>78</sup>. Per comprendere il senso dell'osservazione gramsciana occorre a mio avviso non sottovalutare l'esempio proposto. Perché l'intellettuale italiano preferiva far riferimento all'elettricità piuttosto che alla forza del vapore? Una circostanza ancora più peculiare se si considera che il tema della trasformazione dell'elettricità come forza di produzione non derivava da fonti marxiano-engelsiane, dal momento che i due rivoluzionari tedeschi, guardando allo sviluppo della grande industria nel proprio tempo storico, avevano piuttosto insistito sulla forza motrice rappresentata dalla macchina a carbone, come risulta soprattutto dal capitolo *Macchine e grande industria* del *Capitale*.

---

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Ivi, p. 692.

<sup>78</sup> N.I. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 106.

Secondo la mia ipotesi, l'insistenza specifica di Gramsci sulla riduzione dell'elettricità a forza produttiva si ricollegava, nelle sue possibili fonti, alle discussioni inerenti al processo di industrializzazione avviato in Urss a partire dal 1921. Nell'ambito della costruzione del nuovo Stato l'obiettivo dell'elettrificazione aveva assunto la funzione di premessa necessaria per il successivo sviluppo industriale oltre che per la modernizzazione dell'intero apparato statale. Basti pensare che il progetto affidato al piano della Commissione Statale per l'Elettrificazione della Russia (Goelro) fondata il 21 febbraio 1921 costituiva il primo piano sovietico varato per la ripresa dell'economia nazionale<sup>79</sup> e che esso giungeva a coinvolgere circa 200 scienziati e ingegneri<sup>80</sup>, la maggior parte dei quali provenivano dai gruppi della borghesia, secondo quel processo di coptazione degli specialisti borghesi nel processo di costruzione del nuovo Stato che era stato fortemente promosso da Lenin. Già alla fine dell'anno era stato stilato il Piano Elettificazione del paese, approvato dall'VIII Congresso panrusso dei Soviet il 22 dicembre 1920. In quest'ultima occasione Lenin aveva tenuto il *Rapporto del comitato esecutivo centrale e del consiglio dei commissari del popolo sulla politica estera e interna*<sup>81</sup>. La relazione si soffermava su diverse questioni politico-economiche relative al passaggio dalla fase della guerra difensiva, che si avviava a termine con la pace di Riga del 18 marzo 1921, a quella della edificazione economica. Introducendo il rapporto sull'elettrificazione prodotto dal Goelro, Lenin insisteva sul fatto che «senza elettrificazione non possiamo passare al vero lavoro di edificazione»<sup>82</sup>. L'elettrificazione si rendeva infatti necessaria per «porre l'economia del paese, compresa l'agricoltura, su una nuova base tecnica, sulla base tecnica della grande produzione

---

<sup>79</sup> A. Banerjee, *Electric Origins: From Modernist Myth to Bolshevik Utopia*, in O. Asselin, (a cura di) *The Electric Age*, University of Ottawa Press, Ottawa 2011, pp. 289-304 (disponibile online su <https://books.openedition.org/uop/418>, consultato il 17/06/2024). Per una panoramica generale si veda E.H. Carr, *The Beginnings of Planning*, in Id., *The Bolshevik Revolution 1917-1923*, W.W. Norton & Company, New York-London 1980, pp. 360-383.

<sup>80</sup> Tra questi è opportuno ricordare almeno i nomi di Genrih Graftio, Ivan Aleksandrov, Mihail Šatelen, cfr. A.M. Prochorov, *Physics in the USSR: stages in a long journey*, «Soviet Physics Uspekhi», XXVI (1983) 8, pp. 720-726.

<sup>81</sup> V.I. Lenin, *Rapporto del comitato esecutivo centrale e del consiglio dei commissari del popolo sulla politica estera e interna* (1920), in Id., *Opere Complete*, vol. 31: *aprile-dicembre 1920*, cit., pp. 468-497. La discussione sull'elettrificazione già stata anticipata in due discorsi tenuti rispettivamente alla Conferenza provinciale moscovita del Per (di cui si segnala la pubblicazione in opuscolo *Compiti attuali del lavoro di partito*, Mosca 1920) e il 6 dicembre 1920 all'Assemblea dei militanti dell'organizzazione moscovita del partito comunista di Russia.

<sup>82</sup> V.I. Lenin, *Rapporto del comitato esecutivo centrale e del consiglio dei commissari del popolo sulla politica estera e interna*, cit., p. 494.

moderna»<sup>83</sup>, per accompagnare la transizione dall'economia agricola a quella industriale. Non da ultimo, dall'elettrificazione dipendeva anche un più generale miglioramento di vita delle masse contadine, che ancora basavano lo svolgimento della propria giornata lavorativa e privata sulla base del ciclo della luce solare. Da qui la frase, destinata a diventare celebre nei decenni seguenti in Russia, per la quale «*il comunismo è il potere sovietico più l'elettrificazione di tutto il paese*»<sup>84</sup>. Nella produzione intellettuale legata al piano Goelro emergeva a più riprese la questione del processo di trasformazione dell'elettricità da forza naturale in forza produttiva. Il 30 gennaio 1920 compariva sulla «Pravda» un importante articolo di Gleb Krzhizhanovsky, presidente della Commissione Statale per l'elettrificazione, intitolato *I compiti dell'elettrificazione industriale*<sup>85</sup>. L'articolo, che era stato fortemente incoraggiato da Lenin<sup>86</sup>, definiva l'elettrificazione come il cuore pulsante dell'industria socialista e insisteva sulla necessità di trasformazione delle risorse naturali in strumenti di produzione nell'ambito del nuovo processo di rivoluzione economica e sociale.

Rispetto a tale centralità riconosciuta al processo di *trasformazione* della forza naturale in forza produttiva, l'impostazione di Bucharin, ferma all'idea dello sfruttamento delle leggi della natura, doveva apparire a Gramsci anacronistica e ancora legata a un punto di vista positivista. Il teorico bolscevico, infatti, nel passaggio criticato da Gramsci, non aveva fatto riferimento al rapporto *trasformativo* della natura operato dalla tecnica industriale. Insistendo, sin dal titolo di paragrafo (*La nature comme milieu pour la société*), non sulla logica della dialettica tra natura e società quanto su quella dell'equilibrio, Bucharin si era limitato a sostenere come la società umana sfruttasse le leggi della natura restandone tuttavia sempre subalterna: «l'homme ne pourra jamais sortir de la nature, et même lorsqu'il la soumet, il ne fait qu'exploiter les lois de la nature pour ses fins à lui»<sup>87</sup>. Egli, insomma, non giungeva a tematizzare che nell'ambito della disciplina storica la questione della definizione di materia doveva essere posta all'interno della dialettica trasformativa della forza naturale in forza produttiva ed era rimasto fermo alla considerazione di una natura concepita come ente trascendente rispetto la società.

---

<sup>83</sup> Ivi, p. 495.

<sup>84</sup> *Ibidem*, corsivo nel testo.

<sup>85</sup> Cfr. G. Krzhizhanovsky, *Zadachi elektrifikatsii promyshlennosti (Compiti sull'elettrificazione dell'industria)*, «Pravda», (30 gennaio 1920) 5, pp. 435-436. Su questo articolo si veda H. Carr, *The Beginnings Of Planning*, cit., pp. 372-373.

<sup>86</sup> Cfr. V.I. Lenin, Lettera a Gleb Krzhizhanovsky del 14 marzo 1920, in Id., *Opere complete*, vol. 35: *Carteggio (febbraio 1912 - dicembre 1922)*, Edizioni rinascita, Roma 1955, pp. 311-312.

<sup>87</sup> N. Bucharin, *La théorie du matérialisme historique*, cit., p. 105.

Il riferimento alla questione dell'elettricità, che Gramsci secondo la mia ipotesi aveva tratto durante il periodo del soggiorno moscovita dalle discussioni sull'elettrificazione, indica a mio avviso che la definizione dell'elettricità come «forza naturale» che «esisteva anche prima della sua riduzione a forza di produzione» non fosse funzionale a sostenere la tesi di una materia naturale trascendente dotata di proprie indipendenti leggi di sviluppo. Al contrario, ponendo la questione della conoscenza umana della materia come interna alla *dialettica trasformativa* tra natura e società resa possibile dalla moderna tecnica industriale, Gramsci mostrava di ritenere che la materia fosse conoscibile dall'essere umano non in quanto materia in sé e per sé ma in quanto natura propria della storia umana, cioè sottoposta a un processo di trasformazione nella produzione. Il detto vichiano *verum esse ipsum factum* riguardava anche il mondo naturale nel suo rapporto con la società reso possibile dalla tecnica industriale<sup>88</sup>.

L'impostazione del § 26 sembrava avere una ricaduta nel § 38, redatto tra settembre e ottobre seguenti. Intitolato "*Obbiettività*" della conoscenza. *Idealismo-positivismo*, esso costituisce la prima nota carceraria a confrontarsi esplicitamente con «la questione della "obbiettività" della conoscenza secondo il materialismo storico»<sup>89</sup>. Anche in questo caso il problema riguardava lo specifico terreno storico e non quello dell'epistemologia scientifica. In questo primo esplicito confronto col problema gnoseologico negli *Appunti di filosofia*, Gramsci si muoveva in due direzioni. In primo luogo, citando a memoria il celebre passo di Marx della Prefazione del 1859 a *Per la critica dell'economia politica* secondo il quale «gli uomini diventano consapevoli [...] di questo conflitto [...] nel terreno ideologico»<sup>90</sup>, faceva risaltare la distesa delle distinte sovrastrutture umane come attività necessarie alla trasformazione della struttura economica della società. Il punto di vista marxiano, insistendo sul carattere attivo delle sovrastrutture e dunque non riducendole a mero riflesso strutturale, gli sembrava coincidere con una «dottrina filosofica del valore delle superstrutture ideologiche»<sup>91</sup>. In secondo luogo, Gramsci insisteva sul materialismo storico come monismo. La logica della totalità propria della filosofia marxista non veniva in questo senso più a coincidere né con il principio della materia né con quello dello

---

<sup>88</sup> Riconnettendo questa riflessione gramsciana ai piani sovietici per l'elettrificazione della Russia, con il risalto riconosciuto all'elemento della *trasformazione della natura in forza produttiva*, non ritengo sia corretto interpretare il riferimento di Gramsci all'elettricità come pura forza naturale nei termini di un'affermazione di un realismo inteso come esistenza di leggi naturali oggettive intrinseche a una materia naturale indipendente dall'azione del soggetto umano la quale è rispecchiata dalla scienza. In senso diverso interpreta G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., pp. 146-147.

<sup>89</sup> Q4 [b] § 38 [G4 § 37]: QM, p. 705.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> *Ibidem*.

spirito quanto con l'«attività dell'uomo (spirito) in concreto»<sup>92</sup>. Era esplicito, per la prima volta, il principio della «praxis»<sup>93</sup>. Una praxis che, in questo primissimo esperimento filosofico sul materialismo storico, era intesa a partire dagli svolgimenti del § 26. Ovvero come applicazione alla natura trasformata dall'essere umano in forza materiale di produzione:

attività dell'uomo (storia) in concreto, cioè applicata a una certa “materia” organizzata (forze materiali di produzione), alla “natura” trasformata dall'uomo<sup>94</sup>.

Le nozioni di materia e di natura, come segnalato dall'utilizzo delle virgolette, erano riconnesse all'attività storica e concreta dell'essere umano e così implicitamente negate in quanto realtà trascendenti e indipendenti. Già all'altezza del settembre-ottobre 1930 la nozione di obiettività della conoscenza era distaccata dal trascendentismo della materia e dalla visione speculativa della storia dell'idealismo, ponendosi come attività pratica umana.

7.3 La nozione di oggettività scientifica, ovvero «la questione più importante riguardo alla scienza»

All'altezza dell'ottobre 1930, nel § 42 del Quaderno 4 [b], Gramsci tornava a riflettere specificatamente sulla scienza sperimentale. Il quadro interpretativo questa volta non riguardava più la funzione dell'attività scientifica all'interno della dialettica tra struttura e sovrastrutture, quanto quello della definizione del concetto di oggettività proprio delle discipline scientifiche, come indicato dal titolo *La scienza*. Un problema che nasceva dallo sviluppo della nota sul significato di obiettività della conoscenza e dalla convinzione che il problema principale del materialismo storico di Bucharin coincidesse con l'essersi posto acriticamente sul terreno di una sociologia che aveva accolto il concetto positivista di una materia esistente indipendente dal soggetto umano. Rigettato lo scientismo come fondamento della filosofia marxista sulla base di una rinnovata unità di soggetto e oggetto, restava ora da chiarire come dovesse essere inteso lo specifico concetto di oggettività scientifica dal punto di vista di una nuova ortodossia marxista che intendesse emanciparsi dal riduzionismo materialistico e dalla concezione speculativa idealistica.

---

<sup>92</sup> Ivi, p. 706.

<sup>93</sup> *Ibidem*.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

Per fissarne schematicamente le differenze, la nota era avviata sintetizzando le due definizioni di scienza proposte dal materialismo e dall'idealismo contemporanei:

definizioni della scienza: 1°) Studio dei fenomeni e delle loro leggi di somiglianza (regolarità), di coesistenza (coordinazione), di successione (causalità). 2°) Un'altra tendenza, tenendo conto dell'ordinamento più comodo che la scienza stabilisce tra i fenomeni, in modo da poterli meglio far padroneggiare dal pensiero e dominarli per i fini dell'azione, definisce la scienza come la descrizione più economica della realtà<sup>95</sup>.

Da una parte, dunque, una visione della scienza derivata dal positivismo filosofico, nella quale la nozione di oggettività era rimandata all'esistenza di leggi di regolarità di tipo causale dei fenomeni materiali, dall'altro, invece, la nozione economica e convenzionalistica della scienza, di cui abbiamo visto le origini in Mach e nel convenzionalismo francese e che in Italia Croce aveva integrato nel suo sistema spirituale abbassandola tuttavia ad attività pratica e non conoscitiva. Ponendo queste due definizioni opposte di scienza, Gramsci sembrava aver intravisto il bisogno, per la filosofia marxistica, di promuovere un proprio concetto autonomo, capace di superare il materialismo scientifico e il relativismo idealistico. Che questa sia stata la tendenza implicita della sua discussione è evidenziato dal fatto che nel resto della nota, come nel prosieguo della riflessione carceraria, l'intellettuale sardo si confrontava con il duplice compito di tratteggiare i fondamenti epistemologici di un concetto di oggettività scientifica emancipato dalla nozione di materia trascendente dello scientismo e, dall'altro, con quello di valorizzare l'attività scientifica specialistica, con i suoi strumenti e metodi, come vettore fondamentale dell'attività conoscitiva umana<sup>96</sup>.

Quella «dell'esistenza obbiettiva della realtà» diveniva così, anche strategicamente, «la quistione più importante riguardo alla scienza»<sup>97</sup>. Come meglio verrà messo a fuoco a partire dalla seconda serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 7, essa si intrecciava anche con il compito di una riforma di quel tratto reazionario che il senso comune che aveva ereditato dalle «religioni occidentali, specialmente dal cristianesimo»<sup>98</sup>. La nozione di un mondo esterno trascendente esistente in sé e per sé e indipendente dall'essere umano. Il confronto critico con il concetto scienziista di materia chiamava dunque in causa la questione della presenza nel senso

<sup>95</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 721.

<sup>96</sup> Questo elemento della discussione epistemologica carceraria è stato evidenziato in maniera innovativa in F. Antonini, *Science, History and Ideology in Gramsci's Prison Notebooks*, cit.

<sup>97</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 721.

<sup>98</sup> *Ibidem*.

comune delle masse della visione del mondo cristiana che Gramsci aveva criticato fin dai suoi primi articoli giornalistici avvicinandola a quella del positivismo filosofico. Era in tal senso che la nozione trascendente di materia era definita nei termini di una «ideologia, l'ideologia più diffusa e radicata»<sup>99</sup>, di origine religiosa, e negata in quanto dato scientifico: «mi pare sia un errore domandare alla scienza come tale la prova dell'obiettività del reale: questa è una concezione del mondo, una filosofia, non un dato scientifico»<sup>100</sup>. Le leggi oggettive della scienza non dipendevano, insomma, da un sostrato materiale indipendente dalla praxis umana.

Seguiva un primo tentativo di tratteggiare la generale metodologia del processo di costruzione delle leggi e dell'oggettività scientifica. Dando prova di porsi all'altezza della più aggiornata epistemologia dell'epoca, quella che nata dalla crisi del meccanicismo positivismo aveva enfatizzato in vari modi la conoscenza scientifica come processo costruito sulle sensazioni umane, Gramsci osservava che «la scienza fa una selezione tra le sensazioni, tra gli elementi primordiali della conoscenza»<sup>101</sup>. Una formulazione indirettamente debitrice del Mach del *Die Analyse der Empfindungen*, che aveva basato la sua proposta epistemologica sull'idea che le sensazioni non sono mere caratteristiche soggettive, bensì elementi primordiali della conoscenza, che costituiscono il fondamento di tutte le esperienze e delle costruzioni teoriche; nonché del Poincaré de *La science et l'hypothese*, secondo il quale le sensazioni non sono semplici elementi soggettivi, ma i materiali grezzi che la scienza deve organizzare. Come abbiamo osservato nel capitolo primo, le formulazioni di Mach e Poincaré avevano conosciuto una grande diffusione dell'Europa di primo Novecento, giungendo a fecondare in maniera differente le nuove filosofie idealistiche e pragmatistiche nate con la crisi del positivismo filosofico. Secondo la nostra ricerca, Gramsci poteva aver avvicinato l'empiriocriticismo e il convenzionalismo francese in differenti modi. Direttamente, tramite riviste specialistiche come «Scientia» o le traduzioni comparse in Italia, o indirettamente, tramite le discussioni fattane dai pragmatisti italiani e da Benedetto Croce<sup>102</sup>.

Ciò che è interessante è che Gramsci non si limitava a porre la selezione di sensazione come fondamento della nozione di oggettività scientifica, ma tentava anche una prima descrizione processo procedurale della formazione delle leggi oggettive:

---

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> Ivi, pp. 721-722.

<sup>101</sup> Ivi, p. 722.

<sup>102</sup> Cfr. *Il giovane Gramsci e le nuove epistemologie scientifiche. Proposte interpretative*, supra, pp. 108-117.



[la scienza] considera certe sensazioni come transitorie, come apparenti, come fallaci perché dipendono unicamente da speciali condizioni individuali e certe altre come durature, come permanenti, come superiori alle condizioni speciali individuali. Il lavoro scientifico ha due aspetti: uno che instancabilmente rettifica il metodo della conoscenza, e rettifica o rafforza gli organi delle sensazioni e l'altro che applica questo metodo e questi organi sempre più perfetti a stabilire ciò che di necessario esiste nelle sensazioni da ciò che è arbitrario<sup>103</sup>.

Rifiutato come postulato della nozione trascendente di materia, il concetto di oggettività della scienza era così riconnesso all'utilizzo del metodo scientifico. Un metodo del quale, nella sua generalità transdisciplinare, erano individuate due distinte fasi procedurali. Una prima fase riguardava il momento della 'rettifica del metodo della conoscenza' connesso al miglioramento della metodologia materiale e logica con cui organizzare la conoscenza. Il complesso teorico, pratico e strumentale della scienza era considerato inerente al rafforzamento e perfezionamento degli «organi delle sensazioni» e funzionale al miglioramento della capacità percettiva. L'utilizzo del sostantivo «rettifica» e dell'avverbio «instancabilmente» implicava una concezione dell'elaborazione delle pratiche, delle teorie e della costruzione degli strumenti impiegati incardinata sul principio di un loro costante aggiornamento, così da renderli sempre più accurati, rigorosi e affidabili. A risaltare era la costante tensione al miglioramento dei metodi della scienza, del suo apparato metodologico, ma escludendo che tale rinnovamento e rettifica si basasse su un'idea positivista di progresso. Una seconda fase riguardava poi il momento dell'«applicazione del metodo migliorato» e riguardava l'applicazione del metodo scientifico affinato e degli strumenti perfezionati alle sensazioni. La sempre maggiore capacità conoscitiva degli organi sensori garantita dal metodo teorico e pratico-materiale era così utilizzata per selezionare le sensazioni, ovvero per distinguere quelle esperibili solo individualmente e legate a contingenze particolari da quelle riproducibili da gruppi più ampi di scienziati e specialisti.

La seconda fase del metodo scientifico mostra come in questa prima nota sull'oggettività scientifica Gramsci insistesse sulla distinzione tra ciò che è esperibile solo individualmente e ciò che è riproducibile a livello comune, rimandando a essa l'individuazione di confini stabili e sicuri della verità scientifica oggettiva. Emergeva così un assunto che nelle successive note carcerarie sulla scienza avrebbe conosciuto una sempre maggiore fortuna, attraverso nuove evoluzioni e applicazioni, ovvero quello della identificazione dell'oggettività scientifica con ciò che può essere costruito in maniera tendenzialmente universale. La verità scientifica, lungi

---

<sup>103</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.

dal dipendere da una materia trascendente, era rimandata a procedure sempre perfettibili e messe alla prova collettivamente. E, lungi dal dipendere da un elemento di *accordo* intersoggettivo, essa era riconnessa all'utilizzo di rigorose procedure e metodi comuni. Era implicito qui un riferimento alla pratica dell'esperimento, di cui Gramsci aveva evidenziato la centralità nell'ambito scientifico fin dal 1918, quando nell'articolo su *Misteri della cultura e della poesia* la aveva ricollegata all'inaugurazione della scienza moderna da parte di Galileo Galilei. Ma ad essere implicito era anche il riferimento all'operare della comunità scientifica internazionale, luogo dell'elaborazione comune del metodo e delle teorie, rapporto di conoscenza alla base del processo di selezione delle sensazioni. Le due fasi del lavoro scientifico evidenziate da Gramsci non pertenevano alla scoperta delle leggi oggettive della materia ma alla costruzione di nozioni di oggettività stabili perché definite all'interno di un processo collettivo di identiche procedure costantemente aperte alla rettificazione:

si stabilisce così ciò che è comune a tutti gli uomini, ciò che tutti gli uomini possono vedere e sentire nello stesso modo, purché essi abbiano osservato le condizioni scientifiche di accertamento. In quanto si stabilisce questa oggettività, la si afferma: si afferma l'essere in sé, l'essere permanente, l'essere comune a tutti gli uomini, l'essere indipendente da ogni punto di vista che sia meramente particolare<sup>104</sup>.

La distinzione tra ciò che è transitorio e ciò che è necessario nelle sensazioni rispecchiava così la ricerca di una conoscenza oggettiva che potesse essere condivisa e applicata universalmente, al di là delle contingenze individuali.

Ma quali erano le fonti di questa descrizione così specifica delle generali procedure scientifiche? La ricerca che ho condotto sulle fonti alle quali Gramsci poteva aver accesso diretto in carcere non ha dato risultati specifici e, fino a prova contraria, l'ipotesi è che questi passaggi del § 42 del Quaderno 4 [b] non costituiscano la ripresa diretta di uno specifico testo quanto un'originale sintesi a partire da influenze e letture che potevano essere varie, nonché assorbite in momenti diversi della biografia intellettuale di Gramsci. Tra la vasta gamma di fonti che poteva aver influenzato direttamente o indirettamente il discorso gramsciano sembra esservi un forte intreccio del pragmatismo vailatiano, dell'empiriocriticismo di Mach, del convenzionalismo di Poincaré, nonché del Galileo del *Saggiatore*, con il suo approccio alla scienza come processo di continua verifica e rettifica basato sull'esperimento e la riproducibilità. Ma è bene anche rivalutare la presenza del Kant del libro secondo della *Critica della ragion pura*, con la sua insistenza sul ruolo attivo del soggetto conoscente nel formare

---

<sup>104</sup> *Ibidem*.

l'esperienza e sulla scienza come processo di applicazione di un metodo rigoroso per comprendere le leggi universali<sup>105</sup>. Una presenza, quella kantiana che sembra inoltre emergere anche nella tensione che la nota registra verso la verità come conoscenza condivisa e universale, superatrice delle limitazioni soggettive e contingenti.

A mio avviso, l'importanza del nesso tra oggettività scientifica e conoscenza comune poteva essere mediata anche dal Poincaré del paragrafo *Objectivité de la science* de *La valeur de la science*, raccolta di saggi che non si può escludere Gramsci conoscesse anche attraverso la recensione di Vailati comparsa sul Leonardo del 1905<sup>106</sup>. Il matematico francese aveva infatti posto al centro della domanda sul valore della scienza il problema di una nuova definizione di oggettività: «quelle est la valeur objective de la science? [...] que devons-nous entendre par objectivité?»<sup>107</sup>. Poincaré aveva inoltre enfatizzato il nesso tra oggettività e conoscenza comune universalizzabile, osservando che «telle est donc la première condition de l'objectivité : ce qui est objectif doit être commun à plusieurs esprit»<sup>108</sup>. A differenza di Mach, cui pure si deve riconoscere la presenza diretta o indiretta nel discorso gramsciano per l'insistenza sull'elemento delle sensazioni, Poincaré non faceva quindi unicamente affidamento al principio di economia e connetteva il concetto di oggettività come sensazione al fatto che tale sensazione era esperita in maniera collettiva. Partendo da questo principio il matematico francese aveva inoltre precisato che, in sé, i gruppi di sensazioni non possono essere trasmessi agli altri e che ciò che viene trasmesso agli altri è piuttosto il rapporto tra sensazioni elaborato tramite il linguaggio matematico:

rien n'est objectif que ce qui est identique pour tous; or ne peut parler d'une pareille identité que si une comparaison est possible, et peut être traduite en une "monnaie d'échange" pouvant se transmettre d'un esprit à l'autre. Rien n'aura donc de valeur objective que ce qui sera transmissible par le "discours", c'est-à-dire intelligible<sup>109</sup>.

---

<sup>105</sup> Sulla presenza di Kant nella scrittura carceraria, il riferimento è a G. Cospito, «Che cos'è l'uomo?». *Motivi kantiani negli scritti di Antonio Gramsci*, «Il Cannocchiale. Rivista di studi filosofici», XLVIII (2012) 3, pp. 57-86.

<sup>106</sup> G. Vailati, *Recensione a H. Poincaré, La valeur de la Science*, cit.

<sup>107</sup> H. Poincaré, *La valeur de la science*, cit., p. 285.

<sup>108</sup> Ivi, p. 286.

<sup>109</sup> Ivi, p. 289.

Una visione, quella dell'oggettività come connessa alla dimensione linguistica, che è stata variamente sottolineata nell'ambito degli studi gramsciani, collegandola in maniera specifica al pragmatismo italiano<sup>110</sup>.

L'analisi di questa prima battuta sul concetto di oggettività scientifica lascia trasparire l'originalità del punto di vista epistemologico gramsciano nel panorama marxista del suo tempo. Come opportunamente sottolineato in un ricco studio di Omodeo, in Gramsci si verificava la peculiarissima circostanza teoretica per la quale alla critica al concetto trascendente di materia non seguiva l'affermazione di un relativismo scientifico ma, al contrario, una nuova centralità riconosciuta alla validità delle procedure scientifiche formalizzate, garanti di un concetto di oggettività continuamente rinnovatesi<sup>111</sup>. L'oggettività, era distaccata da un concetto scienziato di materia, ma mantenuta. Un punto che Gramsci stesso sottolineava in questa nota, osservando come il concetto da lui proposto di oggettività, che legava quest'ultima alle procedure, ai metodi e agli strumenti, concludeva anch'esso nell'affermazione dell'esistenza di leggi oggettive, ma la loro esistenza non era più ricollegata alla credenza di un sostrato trascendente del mondo. Cioè a quel derivato del concetto di creazione divina che si era sedimentato nel senso comune delle masse popolari:

il materialismo storico accetta questo punto di vista, non quello che pure è uguale materialmente, del senso comune. Il senso comune afferma l'oggettività del reale in quanto questa oggettività è stata creata da Dio, è quindi un'espressione della concezione del mondo religiosa. [...] Ciò che più importa non è dunque l'oggettività del reale come tale ma l'uomo che elabora questi metodi, questi strumenti materiali che rettificano gli organi sensoriali, questi strumenti logici di discriminazione, cioè la cultura, cioè la concezione del mondo, cioè il rapporto tra l'uomo e la realtà. Cercare la realtà fuori dell'uomo appare quindi come un paradosso, così come per la religione è paradosso [peccato] cercarla fuori di Dio<sup>112</sup>.

La differenza principale della nozione di oggettività come selezione di sensazioni per il tramite dell'apparato procedurale e strumentale della scienza rispetto a quella religiosa-positivistica stava secondo Gramsci nel fatto che la prima presentava un carattere strutturalmente non definitivo e continuamente rettificabile:

---

<sup>110</sup> Cfr. G. Schirru, *Filosofia del linguaggio e filosofia della praxis*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 767-791.

<sup>111</sup> P.D. Omodeo, *The Struggle for Objectivity: Gramsci's Historical-Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology*, cit., pp. 13-49.

<sup>112</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.

ma tutto ciò che la scienza afferma è “oggettivamente vero”? In modo definitivo? Non si tratta invece di una lotta per la conoscenza dell’oggettività del reale, per una rettificazione sempre più perfetta dei metodi d’indagine e degli organi di osservazione, e degli strumenti logici di selezione e di discriminazione?<sup>113</sup>

Basate su un processo continuo di rettificazione del metodo e di perfezionamento degli organi sensori e dell’apparato logico e strumentale per la selezione di sensazioni, le leggi scientifiche finivano per essere inserite all’interno di un continuo processo di rettifica. Nel riferimento qui ribadito al ruolo attivo del soggetto cosciente nel formare l’esperienza e al principio di perfezionamento metodologico risuonava, come si è anticipato, l’enfasi kantiana sull’importanza del metodo, e più in particolare di un metodo capace di superare le dimensioni individuali dell’esperire verso quelle comuni. In quest’ultimo passaggio Gramsci compiva tuttavia un passo ulteriore. Collegando il carattere di non definitività della nozione di oggettività scientifica al principio di una «lotta per la conoscenza dell’oggettività del reale», sembrava tentare una sottolineatura del carattere storico-politico del concetto di oggettività come selezione di sensazioni. Il riferimento all’oggettività come prodotto di una lotta per la conoscenza conteneva un implicito riferimento alla definizione hegeliana di conoscenza come processo dinamico e storico, nel quale la coscienza attraversa stadi di sviluppo caratterizzati da contraddizioni. Emergeva così un primissimo tentativo, poi approfondito al termine della terza serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 8, di mettere a fuoco la nozione di oggettività all’interno della dialettica storico-politica. Cioè di intrecciare il tema della scienza con quello delle dinamiche egemoniche.

Gli sviluppi epistemologici della nota persuadevano Gramsci che la nuova definizione di oggettività scientifica potesse permettere al marxismo di dibattere con le più aggiornate teorie epistemologiche dell’epoca. La riflessione del § 41 terminava infatti con un riferimento polemico verso il Bertrand Russell de *I problemi della filosofia*<sup>114</sup>, il quale, pur rigettando i principi meccanicistici di stampo positivista, continuava a ritenere che i concetti di Nord/Sud ed Est/Ovest fossero oggettivi perché legati a una trascendenza di tipo geografico. Una riflessione, quella sull’origine storica dei concetti geografici, destinata ad avere rilevanti sviluppi nelle successive note degli *Appunti di filosofia*. In questa annotazione dell’ottobre

---

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> Non risulta che Gramsci avesse a disposizione in carcere il volume, che, come ricordato da lui stesso nella nota, egli aveva letto prima della carcerazione nella seguente edizione: B. Russell, *I problemi della filosofia*, trad. e introd. di B. Ceva, Sonzogno, Milano 1922. Sulla presenza di Russell nei *Quaderni del carcere*, si veda G. Cospito, *Gli strumenti logici del pensiero: Gramsci e Russell*, in M. Paladini Musitelli (a cura di), *Gramsci e la scienza*, cit., pp. 63-80.

1930, Gramsci ribatteva a Russell che, senza considerare l'attività umana, «creatrice di tutti i valori anche scientifici»<sup>115</sup>, la nozione di oggettività non poteva essere definibile. All'interno dell'orizzonte di un marxismo concepito come inaugurazione di un nuovo punto di vista filosofico sul mondo e fondato sul principio di una praxis superatrice dell'opposizione tra oggetto e soggetto, tra materialismo e idealismo, diveniva impossibile fornire una definizione extra-umana dell'oggettività:

senza l'attività dell'uomo, creatrice di tutti i valori anche scientifici, cosa sarebbe l'“oggettività”? Un caos, cioè niente, il vuoto, se pure così si può dire, perché realmente se si immagina che non esiste l'uomo, non si può immaginare la lingua e il pensiero. Per il materialismo storico non si può staccare il pensare dall'essere, l'uomo dalla natura, l'attività (storia) dalla materia, il soggetto dall'oggetto: se si fa questo distacco si cade nel chiacchiericcio, nell'astrazione senza senso<sup>116</sup>.

#### 7.4 Quale Lenin e quale Engels?

I risultati epistemologici conseguiti nel § 42 costringevano Gramsci a una chiarificazione delle sue posizioni sull'oggettività scientifica come selezione di sensazioni rispetto all'Engels dell'*Anti-Dühring* e al Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*. La lotta per il partito contro la corrente di sinistra nel dibattito di preparazione al Congresso di Lione e il rinnovamento delle accuse di idealismo e crocianesimo che essa aveva comportato rendevano inderogabile un tale confronto. Bordiga, come si è detto, con il suo *Lenin nel cammino della rivoluzione*, aveva esplicitamente invocato il volume leniniano del 1908 per ribadire che l'ortodossia filosofica marxista non poteva che basarsi su un rigoroso materialismo della realtà oggettiva del mondo esterno, del quale le scienze sperimentali garantivano la conoscibilità. Il testo leniniano gli sembrava dimostrare in modo definitivo che la legittimità della partecipazione al movimento comunista nazionale e internazionale dipendeva dall'adesione ai principi materialistici del marxismo<sup>117</sup>. La sua successiva interpretazione dell'*Anti-Dühring*, affidata agli *Appunti epistemologici* e della quale Gramsci secondo la nostra ipotesi era a conoscenza, concorrevano a una definizione del marxismo come concezione generale del mondo di tipo scientifico, intrinsecamente connessa ai continui avanzamenti delle moderne scienze naturali, fisiche e matematiche<sup>118</sup>.

<sup>115</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 723.

<sup>116</sup> *Ibidem*.

<sup>117</sup> Cfr. A. Bordiga, *Lenin nel cammino della rivoluzione*, cit.

<sup>118</sup> Cfr. Id., *Appunti su l'Anti-Dühring di F. Engels*, cit.

La preoccupazione di Gramsci sembrava tuttavia trascendere le dinamiche intrapartitiche nazionali. La sua maniera di intendere l'oggettività scientifica rischiava infatti di metterlo nelle condizioni di attirare su di sé l'accusa di revisionismo da parte dei dirigenti dell'Internazionale comunista. Si spiega in questo senso a mio avviso la critica al György Lukács di *Was ist orthodoxer Marxismus?* nel § 44. Una nota che sembra avere più il significato chiarificatore della differenza tra la propria posizione e quella del filosofo ungherese che quello di una critica *tout court* rivolta a Lukács. Questo soprattutto considerando che il comunista sardo, che ammetteva di conoscerne le teorie «molto vagamente»<sup>119</sup>, aveva conosciuto l'opuscolo lukácsiano solo indirettamente tramite le critiche di Zinov'ev e Deborin del 1924<sup>120</sup>. L'accusa di «révisionnisme théorique»<sup>121</sup> rivolta al filosofo ungherese nell'intervento del 19 giugno 1924 dell'allora presidente del comitato esecutivo del Comintern nel V Congresso dell'Internazionale comunista, che Gramsci aveva letto sulla «Correspondance internationale» del 10 luglio, poteva aver avuto in questo senso un valore di monito. Il paragrafo carcerario, intitolato *L'«obbiettività del reale» e il prof. Lukacz* e redatto tra ottobre e novembre 1930, era presentato d'altronde come una prosecuzione diretta della «nota antecedente *La scienza* a p. 75»<sup>122</sup> e finiva per concordare sul carattere revisionistico del marxismo lukacsiano. Rispetto alle osservazioni di Zinov'ev, tuttavia, Gramsci sembrava incline a individuare la radice dell'errore di Lukács in un comprensibile bisogno di correggere gli errori del marxismo 'ufficiale' à la Bucharin:

penso che il Lukacz, scontento delle teorie del *Saggio popolare*, sia caduto nell'errore opposto: ogni conversione e identificazione del materialismo storico nel materialismo volgare non può che determinare l'errore opposto, la conversione del materialismo storico nell'idealismo o addirittura nella religione<sup>123</sup>.

Il ragionamento gramsciano si concentrava in particolare sulla negazione lukacsiana dell'estensione della dialettica dall'ambito storico-sociale a quello della natura, secondo un motivo tratto dall'articolo *Lukács und seine Kritik des Materialismus* di Deborin<sup>124</sup>. Una concezione criticata in quanto affermazione di un «dualismo tra l'uomo e la natura» tipico della visione trascendente del mondo delle religioni ma legato anche all'idealismo filosofico. Quest'ultimo, infatti, concependo la natura come proiezione dello spirito al di fuori di sé nella

<sup>119</sup> Q4 [b] § 44 [G4 § 43]: QM, p. 725.

<sup>120</sup> Cfr. QM, p. 767, nota 272.

<sup>121</sup> Cfr. G. Zinov'ev, *Rapports sur les travaux du comité exécutif de l'Internationale Communiste*, «La correspondance internationale», IV (1924) 43, pp. 437-452: 440.

<sup>122</sup> Q4 [b] § 44 [G4 § 43]: QM, p. 725; la nota a p. 75 è Q4 [b] § 42 [G4 § 41].

<sup>123</sup> Ivi, p. 726.

<sup>124</sup> A.M. Deborin, *Lukács und seine Kritik des Materialismus*, «Arbeiterliteratur», I (1924) 10, pp. 615-640.

forma di un mondo oggettivo, finiva per rendere conto del rapporto tra società e natura solo attraverso la pura speculazione filosofica. L'«idealismo» – osservava Gramsci – «realmente non riesce a unificare e mettere in rapporto l'uomo e la natura altro che verbalmente»<sup>125</sup>.

Esplicitata la propria distanza da quella che nell'ambito del marxismo ortodosso internazionale era considerata come una delle forme contemporanee della revisione idealistica del marxismo, Gramsci passava a specificare la sua posizione verso il Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo* e dell'Engels dell'*Anti-Duhring*. Lo faceva in due note scritte in successione sempre a cavallo tra ottobre e novembre, i §§ 48 e 49, le quali, insieme al successivo § 50, terminavano la scrittura della prima serie degli *Appunti di filosofia*.

Nel caso di Lenin, Gramsci non sembrava interessato ad entrare nel merito di un confronto testuale. Anzi, nell'ambito della scrittura carceraria egli non avrebbe mai neanche nominato il titolo della celebre opera filosofica leniniana. Ma, come ho già avuto modo di dimostrare filologicamente<sup>126</sup>, il segretario comunista conosceva *Materialismo ed empiriocriticismo*. Con tutta probabilità lo aveva avvicinato direttamente durante il soggiorno a Mosca. Proprio in quei mesi, infatti, dopo una seconda edizione comparsa nel 1920 con l'aggiunta di una lunga appendice di Nievskij intitolata *Da quale lato N. G. Cernyscevski criticava il kantismo?*<sup>127</sup>, il volume veniva ripubblicata nel volume 10 delle *Opere raccolte*<sup>128</sup> (la prima edizione degli scritti di Lenin pubblicata per decisione del IX Congresso del partito bolscevico tra il 1920 e il 1926)<sup>129</sup>. Era probabilmente la circolazione di questa terza edizione che aveva spinto Gramsci a inserire il titolo del volume nell'elenco dei *Cenni bibliografici* sull'opera leniniana contenuto nel primo numero della terza serie dell'«Ordine nuovo» del 1924, interamente dedicato all'attività di Lenin come capo rivoluzionario. Come emerge dalla lettera del 27 gennaio 1924 da Vienna, Gramsci in un primo momento aveva pensato di affidare a Togliatti una rassegna completa dei testi di Lenin pubblicati in Italia. Nella missiva infatti precisava:

il primo numero sarà in buona parte dedicato al compagno Lenin. Io scriverò l'articolo di fondo, cercando di dare le caratteristiche principali della sua personalità di capo rivoluzionario. Tradurrò una biografia e

<sup>125</sup> Q4 [b] § 44 [G4 § 43]: QM, p. 725.

<sup>126</sup> Cfr. C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, cit., pp. 138-143, dove sono enucleate le considerazioni che, ampliandole, riprendo qui di seguito.

<sup>127</sup> V.I. Lenin, *Materializm i èmpiriokriticizm* [materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd, Moscou 1920.

<sup>128</sup> Id., *Sobranie sočinenij* [Opere raccolte], t. 10: *Materializm i èmpiriokriticizm* [Materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd., Mosca 1923.

<sup>129</sup> Sulle diverse edizioni delle Opere Complete di Lenin si veda la *Prefazione dell'Istituto Marx-Engels-Lenin alla IV Edizione russa*, in V.I. Lenin, *Opere complete*, vol. 1: 1893-1894, Editori Riuniti, Roma 1955<sup>2</sup>, pp. V-XI.



farò un piccolo spicilegio delle sue principali opinioni sulla situazione italiana nel 1920. [...] Penso ora che nel primo numero sarebbe più opportuno che tu facessi per la rubrica *una rassegna dei libri e degli opuscoli di Lenin stampati in italiano, inquadrandola in un apprezzamento della funzione che l'opera e il prestigio di Lenin hanno avuto in Italia in tutti questi anni*<sup>130</sup>.

Sul numero, tuttavia, non era comparsa la bibliografia che Gramsci aveva richiesto a Togliatti, ovvero una rassegna dei suoi testi pubblicati in Italia, ma una bibliografia ragionata dei suoi testi pubblicati in lingua russa. Secondo la nostra ipotesi, è probabile che Togliatti non avesse inviato il materiale richiesto, costringendo il compagno a Vienna a compilare autonomamente il lavoro. D'altronde è noto che della terza serie dell'«Ordine nuovo» Gramsci «fu il reale animatore» e che nonostante le richieste di collaborazione «ricevette scarso aiuto»<sup>131</sup>. Nell'elenco bibliografico il testo di Lenin del 1908 era indicato col titolo di *Materialismo e critica empirica* e seguito da una breve descrizione:

“Marxismo e critica empirica” - 1909. Lenin combatte contro deviazioni filosofiche del marxismo che si erano rivelate in un gruppo di socialisti russi alla cui testa era l'economista A. Bogdanov<sup>132</sup>.

Che la descrizione sia stata stilata da Gramsci è attestabile anche sottoponendo questi «Cenni Bibliografici» ad analisi stilistica. Qualche riga sopra il testo di Lenin *La questione agraria* era presentato con il titolo di «“La quistione agraria”», secondo una modalità (‘quistione’ e non ‘questione’) riscontrabile anche negli articoli giovanili e nei quaderni.

A ciò si deve aggiungere che le mie nuove ricerche permettono di stabilire che Gramsci aveva conosciuto anche la discussione di *Materialismo ed empiriocriticismo* fatta da Deborin nell'articolo *Lenin – voinstvujuščij materialist*, uscito in due puntate su ««Pod Znamenem Marksizma» del gennaio e febbraio 1924. Un articolo che, oltre a discutere i principali assunti epistemologici del volume, ne riportava interi passaggi per un totale di più di trenta lunghe citazioni. Deborin forniva a Gramsci un inquadramento generale dell'epistemologia leniniana, facendo risaltare gli elementi più caratteristici del suo materialismo filosofico. Non solo dunque la questione dell'esistenza trascendente della materia con le sue leggi, ma anche quella della visione della conoscenza come riflesso solo relativo di una realtà esterna della quale non si dà

<sup>130</sup> A. Gramsci, Lettera a Palmiro Togliatti del 27 gennaio 1924, in P. Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano*, cit., p. 179, corsivi nostri.

<sup>131</sup> G. Somai, Gramsci a Vienna, cit., p. 138. Cfr. anche F. Giasi, *Gramsci a Vienna. Annotazioni su quattro lettere inedite*, cit., pp. 185-208.

<sup>132</sup> [A. Gramsci], *Cenni Bibliografici*, «L'Ordine Nuovo», I (1924) 1, p. 4.

mai conoscenza assoluta. Trattandosi inoltre di una discussione inaugurata dall'indicazione leniniana affidata a *Sul significato del materialismo militante* inerente alla necessità di promuovere una nuova interazione tra filosofia e scienza, essa insisteva in modo particolare sul nesso tra materialismo e scienze sperimentale. Ma lo faceva attraverso un rilievo, maggiore rispetto al testo leniniano, circa la funzione gnoseologica della prassi. Le scienze apparivano così come strumento per la conoscenza di una realtà oggettiva che esisteva indipendente dal soggetto e di cui la prassi costituiva il necessario momento di verifica. Pur insistendo dunque sul concetto filosofico di materia come opposto a quello di spirito e sulla dicotomia tra materialismo e idealismo in quanto relativa a un'opposizione di classe e di ideologie, Deborin faceva risaltare in maniera innovativa l'importanza riconosciuta da Lenin all'elemento della prassi. Proprio in apertura dell'articolo osservava che Lenin «pone l'intera totalità della pratica umana come base della teoria della conoscenza»<sup>133</sup> e che era solo «il “successo” della pratica umana» a dimostrare «la conformità delle nostre percezioni con la natura oggettiva delle cose che percepiamo»<sup>134</sup>. Si tratta di un elemento che nella discussione deboriniana si saldava all'enfasi su Lenin come «grande sperimentatore sociale»<sup>135</sup>, colui che aveva messo alla prova ogni posizione teorica del marxismo, concepito come «pensiero critico» che deve dare «prova di essere vero»<sup>136</sup>:

Lenin, in accordo con [Feuerbach], Marx, Engels e Plekhanov, sottolinea innanzitutto la necessità di fondare la teoria della conoscenza sulla totalità della pratica umana. Questo punto è un tratto distintivo della filosofia marxista, cioè del materialismo, mentre l'idealismo “pone e risolve la questione della volizione e della soggettività, della validità o invalidità del mondo solo da un punto di vista teorico”, come dice Feuerbach. La filosofia idealista cerca il criterio di verità direttamente in sè. La filosofia marxista, invece, si rivolge alla pratica<sup>137</sup>.

Deborin, pur rimanendo all'interno degli assunti materialistici del Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*, sembrava incline a dare risalto al momento della prova e dell'esperimento all'interno del processo conoscitivo e a individuare in esso il *proprium* del marxismo teorico. Un elemento che verrà da Gramsci fortemente enfatizzato e ricollegato in maniera specifica ad Engels.

---

<sup>133</sup> A.M. Deborin, *Lenin – voinstvuščij materialist I*, cit., p. 15.

<sup>134</sup> *Ibidem*.

<sup>135</sup> Ivi, p. 13.

<sup>136</sup> Ivi, p. 14.

<sup>137</sup> *Ibidem*.

Il giudizio di Gramsci su *Materialismo ed empiriocriticismo* non veniva esplicitato nelle pagine carcerarie, secondo un'attitudine che, come opportunamente è stato rilevato, deve essere interpretata nei termini di un comportamento di cautela giustificato dalla preoccupazione di non attirare su di sé accuse di revisionismo<sup>138</sup>. Nel § 48, che riporta il titolo di rubrica *Filosofia-politica-economia*, Gramsci forniva così un giudizio solo critico del volume leniniano: né lo nominava né entrava nel merito delle specifiche posizioni filosofiche del capo bolscevico. Con riferimento implicito, Lenin veniva considerato come un «“filosofo” occasionale», che non aveva saputo «astrarre dalle correnti dominanti del suo tempo, dalle interpretazioni divenute dogmatiche di una certa concezione del mondo»<sup>139</sup>. *Materialismo ed empiriocriticismo* sembrava presentarsi come un testo filosofico non all'altezza degli sviluppi più elevati della filosofia contemporanea. In questo senso, come confermato dalla parallela critica a Bucharin, l'insistenza leniniana sulla materia indipendentemente dal soggetto doveva essere considerata come un postulato ancora legato all'orizzonte positivistico della II Internazionale. L'assenza di una discussione esplicita mostrerebbe secondo la mia ipotesi come Gramsci, pur riprendendo l'insistenza deboriniana sull'elemento della prassi, non fosse intenzionato a scendere a patti con i pilastri epistemologici di *Materialismo ed empiriocriticismo*. La definizione di oggettività scientifica come selezione di sensazioni, che direttamente o indirettamente rimandava a Mach e al convenzionalismo francese, non poteva consentirgli di condividere il giudizio negativo sulle nuove epistemologie scientifiche.

Al rigetto della filosofia professata esplicitamente da Lenin seguiva una nuova proposta interpretativa per la definizione dell'autentica filosofia leniniana, la quale si basava su un utilizzo innovativo del principio di traducibilità, espresso per la prima volta nel § 43 attraverso un complesso intreccio di fonti che andavano dalla *Sacra famiglia* a *Il linguaggio come causa di errore* di Prezzolini<sup>140</sup>. Quello che da lì a breve avrebbe considerato come «un elemento “critico” inerente al materialismo storico»<sup>141</sup>, il principio di traducibilità, gli permetteva di

---

<sup>138</sup> G. Cospito, *Le “cautele” nella scrittura carceraria di Gramsci*, «International Gramsci Journal», I (2015), 4, pp. 28-42.

<sup>139</sup> Q4 [b] § 48 [G4 § 46]: QM, p. 731.

<sup>140</sup> Sul concetto di traducibilità il riferimento è a R. Descendre e J-C. Zancarini, *De la traduction à la traductibilité : un outil d'émancipation théorique*, cit.; G. Cospito, *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della prassi*, «Filosofia Italiana», XII (2017) 2, pp. 47-65; F. Frosini, *Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in L. Paolini e P. Zanelli, *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 45-61; G. Guzzone, *Gramsci e la critica dell'economia politica. Dal dibattito sul liberismo al paradigma della “traducibilità”*, Viella, Roma 2018.

<sup>141</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 851.

stabilire come gli «elementi costitutivi di una stessa concezione del mondo», ovvero le differenti attività inerenti a una *stessa concezione filosofica*, esibissero una strutturale capacità di «convertibilità»<sup>142</sup>. Si manifestava così una capacità di «traduzione reciproca nel proprio specifico linguaggio di ogni parte costitutiva: un elemento è implicito nell'altro e tutti insieme formano un circolo omogeneo»<sup>143</sup>. La filosofia, qui declinata come *totalità*, veniva rinviata al simbolo del circolo e alla logica dell'implicazione, attraverso l'utilizzo di un linguaggio filosofico debitore del Croce della compiuta formulazione del circolo, cioè quello della *Logica* del 1909<sup>144</sup>. La logica dell'implicazione come spiegazione del nesso delle attività distinte di una «stessa concezione del mondo» veniva qui intesa come «canone di indagine», strumento per il lavoro dello «storico della cultura e delle idee»<sup>145</sup> e messa all'opera per la ricerca della filosofia leniniana reale, nascosta sotto quella espressa verbalmente. In questo senso Gramsci proponeva che la filosofia di Lenin potesse essere implicita a un'altra forma di attività. Ma, escluso che il vero pensiero filosofico leniniano non coincidesse con quello espresso nell'attività filosofica, in che differente attività umana andava ricercato?

Per rispondere a questa domanda Gramsci metteva all'opera un ulteriore principio, che riguardava questa volta l'opportunità di avviare lo studio delle personalità individuali a partire dalle attività che in esse si presentavano come dominanti:

in ogni personalità c'è un'attività dominante e predominante: è in questa che occorre ricercare il suo pensiero, *implicito* il più delle volte e talvolta in contraddizione con quello espresso *ex professo*<sup>146</sup>.

Nel caso di Lenin, «uomo politico che scrive di filosofia», occorre porre che «la sua “vera” filosofia sia [...] da ricercarsi negli *scritti di politica*»<sup>147</sup>. La figura del circolo e la logica dell'implicazione, escludendo il principio della contraddizione, permettevano dunque di ricollegare il Lenin politico a se stesso. Partendo *dall'attività politica, come pratica e come teoria*, sembrava possibile superare la contraddizione esplicita nella quale il filosofo bolscevico era caduto con il suo *Materialismo ed empiriocriticismo*.

---

<sup>142</sup> Q4 [b] § 48 [G4 § 46]: QM, p. 730.

<sup>143</sup> *Ibidem*.

<sup>144</sup> Sulla figura del circolo come simbolo della totalità in Croce il riferimento è a cfr. G. Sasso, *Il circolo, l'organismo e la dialettica*, in Id., *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, cit., pp. 279-324, in particolare il paragrafo *La formulazione matura del «circolo»*.

<sup>145</sup> Q4 [b] § 48 [G4 § 46]: QM, p. 730.

<sup>146</sup> *Ibidem*.

<sup>147</sup> *Ibidem*, corsivi miei.

La risoluzione del problema dell'autentica filosofia leniniana era stata già avviata da Gramsci<sup>148</sup>. In una nota di poco precedente a quella analizzata, il § 39, redatto anch'esso nell'ottobre 1930, Gramsci aveva evidenziato come la teoria politica dell'egemonia di Lenin fosse portatrice di un immanente significato filosofico. Dopo aver ripercorso le forme dell'«“economismo”» (il «liberismo teorico», «il sindacalismo teorico» o «l'astensionismo elettorale»), il comunista sardo si era soffermato criticamente sull'«economismo [...] nella teoria e nella pratica politica»<sup>149</sup>, che veniva definito secondo «il significato assegnatogli da Lenin nel *Che fare?*, per denominare i sostenitori della tesi della spontaneità operaia, ai quali, con questa qualificazione, egli attribuiva una scarsa comprensione della politica e la conseguente limitazione della lotta al solo livello economico-sindacale»<sup>150</sup>. Rispetto a essi Gramsci osservava subito dopo che «la reazione deve essere condotta sul terreno del concetto di egemonia», il quale

data l'affermazione fatta più sopra che gli uomini prendono coscienza dei conflitti economici nel terreno delle ideologie ha un valore gnoseologico e non psicologico e morale, avrebbe anch'esso pertanto un valore gnoseologico e sarebbe da ritenere perciò l'apporto massimo di Iliič alla filosofia marxista, al materialismo storico, apporto originale e creatore<sup>151</sup>.

Presupponendo nel suo discorso la critica leniniana all'economismo del 1902 come già connessa al «concetto di egemonia», Gramsci sembrava ritenere che Lenin, già nel periodo prerivoluzionario con la sua critica degli economisti, avesse concretamente valorizzato in termini egemonici il primo livello della distesa delle distinte attività sovrastrutturali, quello della politica<sup>152</sup>. Nel *Che fare?* il capo bolscevico avrebbe sviluppato il principio di Marx espresso nella *Prefazione a Per la Critica dell'economia politica* del 1859, secondo il quale gli uomini prendono coscienza dei conflitti economici sul terreno delle ideologie. Un principio che

---

<sup>148</sup> Come ho potuto recentemente rilevare, il problema della filosofia implicita nella teoria dell'egemonia leniniana sarebbe stata successivamente approfondita nell'ambito della critica alla *Storia d'Europa* di Croce, cfr. C. Sclocco, *Il contributo filosofico di Lenin nella critica gramsciana della Storia d'Europa di Croce*, «Consecutio rerum», VIII (2024) 15, pp. 189-211.

<sup>149</sup> Q4 [b] § 39 [G4 § 38]: QM, p. 714.

<sup>150</sup> Ivi, p. 759-760, n. 216.

<sup>151</sup> Q4 [b] § 39 [G4 § 38]: QM, p. 719.

<sup>152</sup> Come rilevato da Cospito, nonostante nel *Che fare?* fosse ancora assente la parola egemonia, essa “appariva in qualche modo implicita nella polemica contro l'economismo” (G. Cospito, *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*, cit., p. 85). Sull'utilizzo del termine economismo nel significato di orientamento pre-politico nel volume del 1902 cfr. A. Di Biagio, *Egemonia leninista, egemonia gramsciana*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, vol. 2: 29-54.

sembrava avere un valore inerente alla gnoseologia, alla dottrina della conoscenza. Esso avrebbe implicato in filosofia una negazione del riduzionismo materialistico, dal momento che il riflesso della struttura nella sovrastruttura veniva superato nel ruolo attivo della presa di coscienza politica delle contraddizioni strutturali sul terreno delle ideologie. In base a un nesso di traducibilità già all'opera seppur non ancora esplicitamente tematizzato, Gramsci sembrava riconoscere a questo principio politico leniniano, conforme al pensiero di Marx, un implicito principio filosofico: «Ilič avrebbe fatto progredire il marxismo non solo nella teoria politica e nella economia, ma anche nella filosofia (cioè avendo fatto progredire la *dottrina* politica avrebbe fatto progredire anche la filosofia)»<sup>153</sup>. In tal senso, la teoria politica dell'egemonia sembrava contenere, implicito, il principio di unità di teoria e prassi tipico della filosofia della praxis.

Differente si delineava l'atteggiamento verso Engels, rispetto al quale Gramsci entrava nel diretto merito delle sue posizioni epistemologiche sulla scienza. Lo faceva a partire da una specifica proposizione dell'*Anti-Dühring*, che ricordava a mente e rispetto alla quale riteneva fosse necessario una nuova analisi:

in un certo punto (credo dell'*Anti-Dühring*) Engels afferma, su per giù, che l'oggettività del mondo fisico è dimostrata dalle ricerche successive degli scienziati (cfr il testo esatto). Questa asserzione di Engels dovrebbe, secondo me, essere analizzata e precisata<sup>154</sup>.

Il passaggio richiamato da Gramsci non era causale. Proprio su di esso si era basato Lenin per sostenere, contro le nuove epistemologie scientifiche, che la scienza è strumento per la conoscenza della realtà esterna indipendente dal soggetto. Il brano di Engels era stato infatti citato integralmente due volte in *Materialismo ed empiriocriticismo*: nel paragrafo *Del "trascensus"*, ovvero *V. Bazarov "rielabora" Engels*, dove lo si interpretava come negazione dell'esistenza di qualcosa «al di fuori del mondo sensibile»<sup>155</sup>; e nel paragrafo *Il "principio dell'economia del pensiero" e la questione dell'"unità del mondo"*, nel quale Lenin sosteneva che l'intenzione di Engels fosse quella di mostrare

---

<sup>153</sup> Q4 [b] § 39 [G4 § 38]: QM, p. 719-720, corsivi nostri.

<sup>154</sup> Q4 [b] § 49 [G4 § 47]: QM, p. 731.

<sup>155</sup> V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, in Id, *Opere complete*, cit., p. 114.

che una filosofia, [...] può dedurre l'unità del mondo o dal pensiero – e allora [...] i suoi argomenti si riducono fatalmente a frasi ciarlatanesche – oppure dalla realtà obiettiva esistente fuori di noi, che porta da lungo tempo in gnoseologia il nome di materia e viene studiata dalle scienze naturali<sup>156</sup>.

In polemica con Bogdanov, che combinava il marxismo con l'empiriocriticismo di Mach, Lenin aveva tratto dalle pagine dell'*Anti-Dühring* la legittimazione per affermare che le sensazioni sono «immagini o riflessi delle cose»<sup>157</sup>:

chiunque legga con un minimo d'attenzione l'*Anti-Dühring* [...] troverà decine di passi nei quali Engels parla delle cose e dei loro riflessi nel cervello dell'uomo, nella nostra coscienza, nel pensiero. Engels non dice che le sensazioni o rappresentazioni sono 'simboli' delle cose, poiché ai 'simboli' il materialismo conseguente deve qui sostituire le 'immagini' le figure o i riflessi. [...] Si tratta della contrapposizione del materialismo all'idealismo [...]. Bisogna procedere dagli oggetti alla sensazione e al pensiero? O dal pensiero e dalla sensazione agli oggetti? Engels segue la prima via, la via materialistica<sup>158</sup>.

Oltre a quello di *Materialismo ed empiriocriticismo*, Gramsci aveva presente anche un altro utilizzo leniniano della proposizione di Engels. Si tratta dell'articolo *Karl Marx (Breve saggio biografico ed esposizione del marxismo)* che Lenin aveva compilato per il Dizionario Enciclopedico Granat, dove veniva pubblicato in forma ridotta e censurata nel 1915, e che probabilmente Gramsci lo aveva conosciuto a partire dalla riedizione russa del 1918<sup>159</sup>. Il testo era stato parzialmente tradotto nella terza serie dell'«Ordine Nuovo» del 15 marzo 1924 con il titolo di *Carlo Marx e la sua dottrina*, dove era riprodotta la parte biografica su Marx e una parte del paragrafo *La dottrina di Karl Marx*, con l'esclusione dei paragrafi *Dottrina economica, Il socialismo e La tattica della lotta di classe del proletariato*. Il passaggio dove compariva la frase sull'*Anti-Dühring* ricordata nel § 49 del Quaderno 4 [b] è il seguente, che riproduciamo integralmente:

a partire dagli anni 1844-1845, cioè fin da quando si formarono le sue idee, Marx fu un materialista o più particolarmente un seguace di Ludovico Feuerbach, del quale, anche in seguito, vide i lati deboli esclusivamente nell'insufficiente consequenzialità del suo materialismo. L'importanza storico-universale del Feuerbach, che “faceva un'epoca”, fu vista da Marx specialmente nella risoluta scissione dall'idealismo di Hegel e nella proclamazione del materialismo il quale, ancora “nel XVIII secolo, specialmente in Francia, era in lotta contro ogni specie di metafisica” (cfr. *La Sacra Famiglia*). “Per Hegel – ha scritto Marx – il processo del pensiero, che egli presenta anche come soggetto indipendente sotto il nome di Idea, è il

---

<sup>156</sup> Ivi, 169.

<sup>157</sup> Ivi, 38.

<sup>158</sup> Ivi, 39.

<sup>159</sup> V.I. Lenin, *Karl Marx*, Priboi, Mosca 1918; il testo integrale fu pubblicato per la prima volta nel 1925.

demiurgo (l'autore, il creatore) della realtà...Per me, invece, l'ideale è nient'altro che il materiale, trasportato nella testa dell'uomo e in essa trasformato" (Capitale, I, prefazione alla 2<sup>a</sup> edizione). In piena conformità con questa filosofia materialistica di Marx e facendone l'esposizione, Federico Engels scrive nell'*Anti-Dühring*: "L'unità del mondo consiste non nella sua esistenza, ma nella sua materialità, che è provata...dal lungo e difficile sviluppo della filosofia e della scienza naturale"<sup>160</sup>.

Gramsci, dopo aver ridefinito l'oggettività come selezione di sensazioni e prese le distanze dal volume leniniano, intendeva ora mostrare come il brano engelsiano fosse portatore di un'ambiguità concettuale e che, come tale, dovesse sottoposto a un nuovo lavoro di esegesi interpretativa. Centrale risultava l'interpretazione di Mondolfo, già presente in Labriola, secondo la quale in Engels era implicita una concezione sperimentalistica della conoscenza, fondata sulla consustanzialità del processo gnoseologico a quello di riproduzione artificiale dei fenomeni naturali. Così, tenendo fermo che «è certo che in Engels (*Anti-Dühring*) si trovano molti spunti che possono portare alle deviazioni del *Saggio*»<sup>161</sup>, come avrebbe aggiunto in una variante di seconda stesura, Gramsci sembrava incline a ritenere che l'epistemologia engelsiana fosse più complessa di quanto ritenuto comunemente nel panorama del marxismo internazionale.

L'importanza di questa nota stava anzitutto in una nuova messa a fuoco del significato gnoseologico dell'esperimento scientifico. Se già nel precedente § 42 Gramsci aveva insistito in maniera specifica sulle procedure collettive degli scienziati come metodi di costruzione dell'oggettività scientifica, ora, a partire dalla proposizione di Engels, si trattava di esplicitare il nesso epistemologico tra oggettività e esperimento. Un passaggio che, secondo la mia ipotesi, si ricollegava anche alla traduzione di «Wissenschaft ist Erfahrung» della *Sacra Famiglia* che Gramsci rendeva con «la scienza è un esperimento»<sup>162</sup>. Il comunista italiano impostava la sua chiarificazione del passo engelsiano partendo dalla seguente domanda: «si intende per scienza l'attività teorica o l'attività pratico-sperimentale degli scienziati?»<sup>163</sup>. Ponendo tale distinzione,

<sup>160</sup> V.I. Lenin, *Carlo Marx e la sua dottrina*, «Ordine nuovo», I (1924) 2, pp. 3-5:3.

<sup>161</sup> Q11 2° § 22 [G11 § 34]: QC, p. 1449. Come ho già evidenziato in C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, cit., p.140, nota 112. Che il passo engelsiano fosse segnato da ambiguità e necessitasse di una chiarificazione è desumibile dalle ultime battute del § 47 del Quaderno 7 [b], dove era citato un passo del testo di Mario Casotti *Saggio di filosofia dell'educazione* - ripreso nell'articolo *Il "cogito ergo sum" di Cartesio e la nostra conoscenza dell'anima* pubblicato il 3 ottobre 1931 su «La Civiltà Cattolica»: «Mario Casotti, *Maestro e scolaro*, p. 49 scrive: 'le ricerche dei naturalisti e dei biologi presuppongono già esistenti la vita e l'organismo reale', che suona come una frase di Engels nell'*Anti-Dühring*» (Q7 [b] § 47 [G7 § 47]: QM, p. 894.

<sup>162</sup> QT, p. 804.

<sup>163</sup> Q4 [b] § 49 [G4 § 47]: QM, p. 731.



che sarà superata nella nota di seconda stesura, Gramsci intendeva qui insistere in maniera specifica sull'esperimento come luogo della costruzione del concetto di oggettività scientifica. La pratica sperimentale veniva precisata come luogo dell'unificazione dell'attività umana e della natura, tanto da finire per essere definita nei termini di «cellula storica elementare»:

io penso che debba essere intesa in questo senso e che Engels voglia affermare il caso tipico in cui si stabilisce il processo unitario del reale, cioè attraverso l'attività pratica, che è la mediazione dialettica tra l'uomo e la natura, cioè la cellula storica elementare<sup>164</sup>.

Insistendo sull'intrinseco principio di unificazione di soggetto e oggetto, conoscenza e pratica rappresentato dall'esperimento scientifico Gramsci giungeva a discutere anche la collocazione delle scienze sperimentali all'interno della svolta storica determinatasi nel passaggio dalla civiltà del medioevo a quella moderna. Così che l'«affermarsi del metodo scientifico»<sup>165</sup>, con implicito riferimento a Galilei secondo il precedente utilizzo riscontrato in *Misteri della cultura e della poesia* del 1918, finiva per avere il valore di inaugurazione del pensiero moderno e superamento della precedente visione teologica del mondo come creazione divina e dunque non conoscibile all'infuori della rivelazione delle Sacre scritture. L'insistenza sul valore antireligioso delle scienze veniva anche dal corso di geografia sull'origine delle sorgenti d'acqua tenuto da Alberto Magnaghi<sup>166</sup>, cui Gramsci aveva partecipato nel suo primo anno accademico. Esso, come sarebbe stato meglio ricordato in una seconda stesura del Quaderno 11, aveva dato modo all'intellettuale sardo di prendere atto del lungo cammino che la scienza aveva attraversato per affermare l'autonomia del proprio metodo osservativo rispetto ai precetti della Bibbia<sup>167</sup>. Subito dopo il passo citato Gramsci aggiungeva:

Engels si riferisce alla rivoluzione che ha apportato nel mondo scientifico in generale, e anche nell'attività pratica, l'affermarsi del metodo sperimentale, che separa veramente due mondi della storia e inizia la dissoluzione della teologia e della metafisica e la nascita del pensiero moderno, la cui ultima e perfezionata espressione filosofica è il materialismo storico<sup>168</sup>.

L'esperimento, concetto al quale fin dai tempi dei Consigli di fabbrica Gramsci aveva riconosciuto uno spessore di epistemologia politica capace di superare le ristrettezze del

---

<sup>164</sup> *Ibidem*.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> Cfr. C. Selocco, *Antonio Gramsci allievo di Alberto Magnaghi all'Università di Torino*, cit.

<sup>167</sup> Cfr. Q11, 2° § 9 [G 11, § 21]: QC, p. 1421.

<sup>168</sup> Q4 [b] § 49 [G4 § 47]: QM, p. 731.

determinismo della II Internazionale<sup>169</sup>, finiva ora per stabilire un rapporto genetico tra la scienza sperimentale moderna e la filosofia del marxismo. Un rapporto di filiazione che Gramsci leggeva come interno al nuovo corso della storia umana caratterizzato dall'emancipazione della conoscenza umana dalla teologia cristiana. Ciò consente di far risaltare quello che, con una felicissima espressione, è stato definito come il «tratto [...] galileiano della filosofia della praxis»<sup>170</sup>. Una visione che Gramsci derivava anche dalla valorizzazione della scienza sperimentale di Galileo che De Sanctis aveva condotto nella sua *Storia della letteratura italiana*, nella quale lo scienziato fiorentino, con la sua insistenza sul metodo osservativo come privilegiato criterio di definizione della verità scientifica, era avvicinato al Machiavelli della realtà effettuale come criterio di definizione dell'agire politico: «in Galileo si sente Machiavelli»<sup>171</sup>. Concependo la scienza sperimentale come svolta storica e apertura verso la modernità rispetto alla quale il marxismo si presentava come «ultima e perfezionata espressione filosofica», Gramsci mostrava di aver l'intenzione di «fare del proletariato non solo l'erede della filosofia classica tedesca, ma anche l'erede della rivoluzione scientifica»<sup>172</sup>.

La nuova base epistemologica riconosciuta alla scienza all'interno della prospettiva di una ortodossia marxista rinnovata consentiva a Gramsci di rompere definitivamente il presupposto buchariniano dell'identificazione tra scienze sperimentali e scienze positivisticamente intese. Dopo aver enfatizzato, a partire dall'espressione engelsiana sottoposta a un nuovo processo interpretativo, la scienza come pratica sperimentale riunificatrice del dualismo gnoseologico tra soggetto e oggetto, Gramsci tornava non a caso a insistere sulla produzione industriale. In chiusura osservava infatti che

l'«esperienza» scientifica è la prima cellula del nuovo processo di lavoro, della nuova forma di unione attiva tra l'uomo e la natura: lo scienziato-sperimentatore è un «operaio», un *produttore industriale e agricolo*, non è puro pensiero: è anch'egli, anzi egli è il primo esempio di uomo che il processo storico ha tolto dalla posizione di camminare sulla testa, per farlo camminare sui piedi<sup>173</sup>.

---

<sup>169</sup> Cfr. *Il metodo sperimentale di Galilei nel «comunismo critico»*, supra, pp. 154-161.

<sup>170</sup> M. Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., p. 207. Sul tema il riferimento è a A. Di Meo, *Gramsci e le scienze fra nazionalismo e cosmopolitismo*, cit.

<sup>171</sup> F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, cit., p. 775.

<sup>172</sup> P. Rossi, *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, cit., p. 57.

<sup>173</sup> Q4 [b] § 49 [G4 § 47]: QM, p. 731-732, corsivi nostri.

Secondo la mia ipotesi, il riferimento alla figura del «produttore industriale e agricolo» qui richiamata da Gramsci conteneva ancora un implicito rimando alla nuova edificazione industriale sovietica iniziata con il processo di elettrificazione. Il comunista italiano, facendone risaltare il legame con una scienza concepita come esperimento, intendeva ribadire come la concezione epistemologica della scienza assunta acriticamente da Bucharin dal positivismo, imperniata sulla nozione di natura trascendente e non di esperimento, non esprimesse adeguatamente la nuova fase storica inaugurata in Russia, fondata sulla scoperta del rapporto dialettico, e quindi unificato, che intercorreva tra la società e la natura.



## 8.

La scienza nella seconda e terza serie degli *Appunti di filosofia* (novembre 1930-marzo 1932)

Terminata la prima serie degli *Appunti di filosofia* con una iniziale, ma tendenzialmente risolutiva, sistematizzazione del problema scientifico-epistemologico all'interno di un materialismo storico che si voleva rinnovato rispetto alle revisioni materialistiche e idealistiche, Gramsci, inaugurando la seconda serie e poi ancor di più nella terza serie, giungeva a sviluppare e rendere maggiormente organiche le sue riflessioni sulla scienza. Secondo una modalità tipica della scrittura gramsciana, tali nuovi sviluppi emergevano per opposizione polemica. Nascevano cioè all'interno di più ampie critiche verso intellettuali contemporanei, provenienti da ambienti culturali differenti e da differenti correnti di pensiero.

Nel capitolo sono ripercorsi i tre principali nuclei tematici inerenti alle scienze dipanatisi nella seconda e terza serie degli *Appunti di filosofia*. In primo luogo, la riflessione sul metodo scientifico che, avviata nel novembre 1930, conoscerà sviluppi significativi fino al marzo 1932. Inaugurata dalla ripresa del rifiuto di identificare il progresso della scienza con quello dei suoi strumenti materiali, e così da una nuova enfaticizzazione della funzione del metodo scientifico e degli strumenti intellettuali della scienza desunta da un passaggio dell'Engels dell'*Anti-Dühring*, essa si sarebbe ampliata soprattutto a partire dalla critica al neopositivista Mario Govi. Un complesso intreccio di discussioni e di fonti attraverso il quale Gramsci sarebbe infine giunto a una convinta identificazione di scienza e metodo.

Solleinato da Gramsci nella prima nota della seconda serie degli *Appunti di filosofia*, il secondo nucleo indagato nel capitolo riguarda il tema della necessità di traghettare le masse popolari oltre la concezione religiosa del mondo come trascendenza materiale. Attraverso l'analisi di una serie di limitati quanto decisivi passaggi testuali, viene mostrato come Gramsci ritenesse che il superamento delle credenze religiose fosse dialetticamente connesso al progetto della costruzione di una nuova cultura scientifica di massa. Un «dialettica rivoluzionaria»<sup>1</sup>, come la definiva nel febbraio 1931, la quale pretendeva di produrre un senso comune nuovo, organico a quella che riteneva essere l'organicità dei nuovi gruppi popolari in lotta per la propria emancipazione. In questo quadro viene evidenziato come questa dialettica rivoluzionaria fosse interna ai nuovi progetti pedagogico-educativi delineati in quegli stessi mesi dall'intellettuale

---

<sup>1</sup> Q7 [b] § 29 [G7 § 29]: QC, p. 877.

comunista nell'ambito della discussione sulla 'scuola unitaria'. In particolare a quelli relativi all'eliminazione della religione dalle scuole elementari e allo sviluppo della struttura delle Accademie attraverso il quale agevolare un costante aggiornamento scientifico da parte del proletariato agricolo e industriale e così la sua capacità di esercitare la direzione e il controllo dei processi produttivi. In questo frangente viene inoltre evidenziato come questa specifica attenzione sul funzionamento delle Accademie derivasse a Gramsci dalle informazioni, ricavate dal «Corriere della sera», circa la Società italiana per il progresso della scienza (SIPS), che proprio in quegli anni iniziava a subire la forte ingerenza del governo fascista.

Infine, il terzo nucleo tematico riguarda la discussione gramsciana inerente alla nuova fisica. Svolta in due sole note della terza serie degli *Appunti di filosofia* su stimolo Piero Sraffa, per essere poi ripresa in seconda stesura nell'agosto-dicembre 1932, la discussione gramsciana si soffermava in modo particolare sulla critica di coloro che, come lo scrittore Giuseppe Antonio Borgese e il fisiologo Mario Camis, desumevano dalla scoperta del vuoto atomico il principio di una scomparsa della nozione di oggettività scientifica<sup>2</sup>.

## 8.1

### Epistemologia e metodo scientifico

Nel novembre 1930, inaugurando la seconda serie degli *Appunti di filosofia*, Gramsci riprendeva il discorso sul rapporto tra la scienza e gli strumenti scientifici. Lo stimolo questa volta gli veniva da un volume del geografo e geologo italiano Giuseppe Boffito su *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*<sup>3</sup>. Pubblicato l'anno precedente presso la Seeber editrice, non ne risulta la presenza nel Fondo dei libri posseduti a Turi da Gramsci<sup>4</sup> e quest'ultimo probabilmente ne aveva tratto il contenuto da una recensione composta da «La Civiltà cattolica»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Su questo si veda G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, pp. 164-186.

<sup>3</sup> G. Boffito, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti* con l'illustrazione della tribuna di Galileo, Seeber, Firenze 1929.

<sup>4</sup> Cfr. il catalogo del FG in A. Gramsci, *I quaderni e i libri del carcere*, cit.; consultabile online sul sito della Fondazione Gramsci al seguente link <https://gramsci.digital-library.it/mirador/mirador.html?manifest-url=https://iiif.fondazionegramsci.org/manifest/iiif-gramsci-fl-0001/63d10b843a6aae5b2d1da512/manifest.json&viewMode=single> (ultima consultazione 21/08/2024).

<sup>5</sup> [s.a.], *Recensione a G. Boffito*, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, «La Civiltà cattolica», LXXXI (1930) 1, pp. 415-421.

La nota, come segnalato dal titolo (*Il «Saggio popolare», la scienza e gli strumenti della scienza*) approfondiva la polemica contro il riduzionismo buchariniano della scienza agli strumenti materiali che Gramsci aveva avviato nel maggio-agosto precedente. Proponendo l'esempio della «Geologia» che «non ha strumenti, oltre il martello»<sup>6</sup>, l'intellettuale sardo aggiungeva ora una considerazione che riguardava lo specifico ambito della storia della scienza:

la Geologia non ha strumenti, oltre il *martello*. Il suo progresso e la sua storia non possono perciò essere indicati dal progresso e dalla storia dei suoi strumenti. In generale, il progredire delle scienze non può essere documento *materialmente*<sup>7</sup>.

Ne derivava una rinnovata insistenza sull'esistenza di un'indipendente «“scienza degli strumenti”, strettamente legata allo sviluppo generale della produzione»<sup>8</sup>, che nella prima serie degli *Appunti di filosofia* Gramsci aveva tratto dalle osservazioni sul *Capitale* di Marx nell'ambito della critica crociana a Loria. L'appunto sul volume di Boffito aveva così il senso di acuire la distinzione, segnalata fin dal titolo, tra la scienza e i suoi strumenti materiali.

La rinnovata negazione di questo tipo di riduzionismo conduceva a enfatizzare l'importanza del metodo intellettuale nelle discipline scientifiche. Gramsci vi giungeva attraverso un'innovativa ripresa del motivo engelsiano circa la tecnica del pensare presente nella Prefazione dell'*Anti-Dühring*. Proprio qualche mese prima, tra maggio e agosto, lo aveva citato integralmente a partire da *Le teorie storiche del prof. Loria*, dove Croce ne aveva fornito la seguente parafrasi:

l'Engels ha detto (e non ha detto cosa peregrina, ma cito lui, perché nessuno vorrà sospettarlo di metafisicherie e di vuote astrazioni) che l'arte di operare coi concetti non è alcunché d'innato o di dato nella coscienza comune, ma è un lavoro tecnico del pensiero, che ha una lunga storia, né più né meno della ricerca sperimentale delle scienze naturali<sup>9</sup>.

Il rilievo engelsiano sul progredire storico degli elementi intellettuali e logici del pensiero, cioè di quella che nel § 19 del Quaderno 4 [b] era indicata come «*La tecnica del pensare*»<sup>10</sup>, serviva ora a enfatizzare la funzione della metodologia, identificata con l'apparato intellettuale scientifico, nello sviluppo storico della scienza. Veniva così osservato che:

---

<sup>6</sup> Q7 [b] § 5 [G7 § 5]: QC, p. 856.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria*, cit., p. 44.

<sup>10</sup> Q4 [b] § 19 [G4 § 21]: QM, p. 684.

i principali strumenti del progredire delle scienze sono di ordine intellettuale, metodologico e giustamente Engels ha detto che gli “strumenti intellettuali” non sono nati dal nulla, non sono innati, ma sono acquisiti e si sono sviluppati e si sviluppano storicamente<sup>11</sup>.

Come avrebbe più precisamente messo a fuoco nella corrispondente nota di seconda stesura del Quaderno 11, *La scienza e gli strumenti scientifici*, la convinzione che lo sviluppo scientifico fosse da rimandare a quello dell'apparato metodologico si riconnetteva alla considerazione che il campo degli strumenti intellettuali della scienza fosse precisamente quello sul quale si era giocato il passaggio dal sapere aristotelico-cristiano a quello moderno. In un'aggiunta che non compariva nella prima redazione e che seguiva la trascrizione del passo appena citato, Gramsci avrebbe infatti rimarcato: «quanto ha contribuito al progresso delle scienze l'espulsione dell'autorità di Aristotele e della Bibbia dal campo scientifico?»<sup>12</sup>. Era a tal proposito che emergeva il ricordo del corso di Magnaghi sulle «teorie sull'origine delle sorgenti», dal quale aveva appreso come, prima di tale espulsione coincidente con l'avviamento della scienza moderna, «nel campo degli scienziati si succedevano le teorie più arbitrarie e bizzarre che tendevano a mettere d'accordo la Bibbia e Aristotele con le osservazioni sperimentali»<sup>13</sup>.

Nel corso del novembre 1930 l'attenzione al metodo intellettuale della scienza non si limitava a queste osservazioni, ma si dipanava significativamente anche in una discussione sulla specificità del metodo proprio di ogni particolare disciplina scientifica. La questione era sollevata a partire dalla recente pubblicazione di *Fondazione della Metodologia – Logica ed epistemologia*<sup>14</sup> di Mario Govi, di cui Gramsci a questa altezza cronologica traeva informazioni, ancora una volta, da una discussione comparsa su «La Civiltà cattolica»<sup>15</sup>. Una lettura che gli permetteva di precisare la sua critica della sociologia buchariniana come estensione della metodologia scientifica alla storia. Bucharin e Govi sembravano infatti condividere la stessa inclinazione a ritenere il metodo come un qualcosa di separato e superiore alle differenti scienze, che potesse essere a queste ultime indifferentemente applicato. Una tendenza che, secondo l'intellettuale comunista, si riconnetteva a una più generale incapacità di prendere coscienza del carattere storico «delle ideologie e delle opinioni scientifiche»<sup>16</sup> e che gli

---

<sup>11</sup> Q7 [b] § 5 [G7 § 5]: QC, p. 856.

<sup>12</sup> Q11, 2° § 9 [G 11, § 21]: QC, p. 1421.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> M. Govi, *Fondazione della Metodologia – Logica ed Epistemologia*, Bocca, Torino 1929. Su questo il riferimento è a G. Cospito, *Gli strumenti logici del pensiero: Gramsci e Russell*, cit.

<sup>15</sup> [s.a.], *Metodologia o agnosticismo?*, «La Civiltà cattolica», LXXXI (1930) 4, pp. 331-345.

<sup>16</sup> Q7 [b] § 3 [G7 § 3]: QC, p. 855.



sembrava avvicinabile alla tendenza riscontrabile in ambito linguistico di costruzione delle lingue artificiali quali l'esperanto<sup>17</sup>. Fra quelle ora che considerava nei termini di nuove di forme di «*“Esperanto” filosofico e scientifico*» Gramsci inseriva così anche la definizione della logica come metodologia generale e dell'epistemologia come metodologia speciale delle discipline umane, prendendo di mira la struttura positivista dei saperi come classificazione delle scienze e le sue derivazioni più o meno consapevoli nell'epoca contemporanea<sup>18</sup>. Osservando che «per il Govi pare che la logica e l'epistemologia (ossia metodologia speciale mentre la logica sarebbe metodologia generale) esistano in sé e per sé astratte dal pensiero concreto e dalle concrete scienze particolari»<sup>19</sup> veniva allo stesso tempo posto il problema di una nuova maniera di intendere il metodo speciale dei saperi e quello della loro unificazione.

Il problema della metodologia particolare a ogni disciplina, sarebbe stato ripreso e risolto quasi un anno dopo, all'altezza del dicembre 1931, dopo la lettura di una dura recensione del volume di Govi fatta da D'Ambrosio per la «Nuova rivista storica»<sup>20</sup>. La critica al giovane filosofo della scienza di aver proposto una «concezione tanto strumentale del metodo» e di non essersi posto il problema, che già Kant aveva delineato, dei limiti della ragion pura, era rimandata alla validità di una precisa «osservazione fondamentale», che Gramsci, avendone già parlato l'anno precedente, non poteva non cogliere:

tutta l'impalcatura del ragionamento del Govi si abbatte dinanzi ad un'osservazione fondamentale: il metodo, ovvero la logica come logica della conoscenza e del pensiero, come l'autore mostra d'intenderlo, non va concepito come estrinseco dal suo oggetto, ma come immanente alla indagine che è processo di conoscenza e cioè come un processo che si costituisce e si sviluppa in uno con il divenire della conoscenza<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Gramsci aveva criticato l'esperanto nella lettera pubblica indirizzata a Serrati e pubblicata il 29 gennaio 1918 sull'«Avanti!» con il titolo *Ancora intorno all'Esperanto* (cfr. S3, pp. 93-95).

<sup>18</sup> Sullo sviluppo di questa tematica dopo Gramsci si veda C. Covato, *L'itinerario pedagogico del marxismo italiano*, cit., con la sua interpretazione della crisi dell'unità dei saperi determinata dalla tendenza specialismi tecnicistici e la sua insistenza sul bisogno di riattualizzare la proposta di una loro unificazione politica intrinseca alla gramsciana filosofia della praxis. Su questo specifico punto il riferimento è al capitolo introduttivo su *Il ricorso all'epistemologia e la storicità della scienza* (ivi, pp. 19-27) e al paragrafo *Il metodo della scienza: il confronto con Gramsci* (ivi, pp. 56-58).

<sup>19</sup> Q7 [b] § 3 [G7 § 3]: QC, p. 855.

<sup>20</sup> R. D'Ambrosio, *Recensione a M. Govi*, Fondazione della metodologia (Logica ed epistemologia), «Nuova rivista storica», XV (1931) 6, p. 206.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

Questa osservazione dello studioso<sup>22</sup> potrebbe essere riconducibile a un più o meno consapevole retroterra filosofico crociano, del quale si risente l'eco nel riferimento alla «logica della conoscenza e del pensiero» e alla immanenza del metodo alla disciplina scientifica. Nella *Logica come scienza del concetto puro* Croce aveva infatti stabilito l'impossibilità di rinvenire un unico metodo per tutte le scienze, rigettando la pretesa positivista tanto di una «Logica generale» quanto di una «Logica speciale o applicata». Nel capitolo su *Le forme della conoscenza e le divisioni del sapere*, aveva sottolineato che «il metodo di una forma del sapere, e, in generale, di una forma dello spirito, non è qualcosa di diverso e nemmeno di distinguibile da questa forma stessa»<sup>23</sup>. E, così, aveva rimandato la distinzione tra metodo e attività all'applicazione di un processo di astrazione empirica:

solo in forza dell'astrazione empirica il metodo viene distaccato dall'attività stessa, e, poiché si è foggiate questa dualità, si è condotti ad aggiungervi un terzo termine, che si chiama l'oggetto di quella forma<sup>24</sup>.

L'astrazione del metodo dalla sua attività ne comportava così una ulteriore, quella dell'oggetto dall'attività del sapere. È anche in questo senso che il filosofo napoletano caratterizzava il suo sistema dello spirito come totalità. In essa l'attività spirituale coincideva con il suo metodo e anche con il suo proprio oggetto, infatti

come il metodo è la forma stessa, così forma e metodo sono l'oggetto stesso. [...] Le forme del sapere non hanno un oggetto teoretico, ma lo creano, ossia sono esse stesse tale oggetto: la filosofia ha per metodo e per oggetto il concetto puro; l'arte l'intuizione; la scienza, il concetto empirico; la matematica, l'astrazione<sup>25</sup>.

Nella nuova discussione del dicembre 1931, stimolato dalle osservazioni di D'Ambrosio, Gramsci prendeva maggiormente di mira quella che ora considerava nei termini di un'«analitica classificazione delle scienze». L'esposizione della Logica e dell'Epistemologia tentata da Govi era duramente stigmatizzata e smascherata come un tentativo di «rinnovare il vecchio

---

<sup>22</sup> Se si escludono gli interventi sulla «Nuova Italia» diretta da Luigi Russo e la «Nuova rivista storica», tra cui come si è detto la recensione di F. Engels, *Naturdialektik / Dialektika prirody* [Dialettica della natura], «Archiv K. Marksa i F. Engel'sa, pod. red. D. Rjzanova», II (1925), pp. 4-389, l'attività intellettuale di Renato D'Ambrosio appare avvolta nell'oscurità. Tra le poche informazioni pervenuteci vi è la notizia che nel 1935 svolgeva professione di supplente in Filosofia e Storia presso il Liceo Classico Emanuele Duni di Matera (*Annuario del Ministero dell'Educazione Nazionale*, Istituto poligrafico dello Stato, Roma 1935, p. 562).

<sup>23</sup> B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, cit., p. 191.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

positivismo, di creare un neopositivismo»<sup>26</sup>. Il rinnovamento della polemica contro il presupposto di un'analitica dei saperi tenuti insieme dall'universalità di una logica concepita come metodo generale delle scienze conduceva inoltre Gramsci ad allargare la sua polemica a Russell. La presupposizione di una Logica come metodo generale poteva infatti «avvicinarsi a quelli dei filosofi matematici come Bertrand Russell»<sup>27</sup>. Ciò che si contestava non era la validità della logica in quanto disciplina filosofica (tecnica del pensare)<sup>28</sup>, né della matematica ma, più in particolare, l'idea positivista che, da un lato, l'unità dei saperi potesse essere fondata sull'applicazione di un metodo unico e che, dall'altro, le singole scienze, nella loro particolarità, condividessero uno stesso metodo specialistico. Infatti,

ciò che è la “matematica” per il Russell è la “metodologia” per il Govi, cioè la costruzione di una nuova logica formale, astratta da ogni contenuto, anche dove egli tratta delle varie scienze che sono presentate nella loro particolare logica astratta (specializzata ma astratta) che il Govi chiama “Epistemologia”<sup>29</sup>.

Nel § 180 del Quaderno 6, redatto nello stesso mese, la critica di una metodologia universale astratta era svolta dal punto di vista delle «scienze naturali», divenute sotto la spinta del positivismo ottocentesco le «scienze per eccellenza, le scienze-feticcio»<sup>30</sup>. Il problema era messo a fuoco a partire dall'utilizzo del termine ‘scientifico’ che ne aveva fatto Turati, il quale dal gennaio 1893 al maggio 1898 aveva scelto come sottotitolo della sua «Critica Sociale» proprio quello di «Rivista quindicinale del socialismo scientifico». La polemica contro tale utilizzo «molto generico e tendenzioso»<sup>31</sup> dell'aggettivo conduceva a un'osservazione circa la metodologia scientifica, che, negata in quanto metodologia generale, era ritenuta consustanziale allo sviluppo di ogni scienza particolare. A questa altezza cronologica, dopo il confronto critico con Govi, l'intellettuale comunista riproponeva l'assunto dell'identificazione di scienza e metodo: «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»<sup>32</sup>. A distanza di qualche mese, tra febbraio e marzo 1932, la critica era estesa da Turati al Bucharin del *Manuale popolare di sociologia marxista*, il cui «concetto di “scienza”» non era ritenuto

---

<sup>26</sup> Q8 [b] § 19 [G8 § 184]: QC, p. 1052.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Su questo il riferimento è a G. Cospito, *Gli strumenti logici del pensiero: Gramsci e Russell*, cit.

<sup>29</sup> Q8 [b] § 19 [G8 § 184]: QC, p. 1052.

<sup>30</sup> Q6 § 180: QC, p. 826.

<sup>31</sup> Q6 § 180: QC, p. 827.

<sup>32</sup> *Ibidem*

«accettabile»<sup>33</sup>. Esso, osservava in una nota di poco precedente, «è preso di sana pianta dalle scienze naturali e ancora da alcune di esse, e da queste secondo la concezione positivista»<sup>34</sup>. Nell'ambito di una filosofia marxista, il metodo in generale inteso come estensione di quello scientifico alla storia non poteva essere preso in considerazione semplicemente perché esso «non esiste»<sup>35</sup>. L'attenzione doveva invece essere posta sull'esistenza di una pluralità di metodi, tutti riconducibili a particolari discipline scientifiche:

si intenderà il metodo e non già il metodo generale, che non esiste, o significa solo la filosofia in generale (per alcuni) e per altri la logica formale o il metodo matematico, ma un determinato metodo, proprio di una determinata ricerca, di una determinata scienza, e che si è sviluppato ed è stato elaborato insieme allo sviluppo e alla elaborazione di quella determinata ricerca e scienza e forma tutta una cosa con esse<sup>36</sup>.

Gramsci, dunque, all'altezza del febbraio-marzo 1932 aveva risolto il problema della metodologia scientifica attraverso una sua identificazione con lo sviluppo storico delle singole discipline specialistiche. Ma cosa ne era del problema dell'unità? Come il marxismo avrebbe risolto, senza ricadere nell'errore dell'«analitica classificazione delle scienze»<sup>37</sup>, il problema dell'unificazione dei saperi, che Croce aveva rinviato all'eternità dell'unità delle categorie spirituali? Secondo la mia ipotesi la questione sarebbe stata risolta all'altezza del luglio-agosto 1932, in una nota di seconda stesura contenuta nella seconda sezione del Quaderno 11<sup>38</sup>.

## 8.2

Un problema pedagogico. La «necessità di cultura scientifica delle masse nazionali-popolari»

### *8.2.1 Per una riforma antireligiosa del senso comune. Il confronto critico con Croce*

Nella seconda serie degli *Appunti di filosofia* esplodeva il discorso inerente al problema del radicamento nel senso comune popolare della concezione realistica del mondo esterno derivato dalle religioni. La questione, affrontata già nel § 1 del Quaderno 7 [b] all'altezza del novembre 1930, questa volta non emergeva in relazione alla polemica verso la sociologia popolare di Bucharin ma nasceva direttamente dalla critica dell'orientamento politico-intellettuale di

---

<sup>33</sup> Q8 [b] § 37 [G8 § 202]: QC, p. 1062.

<sup>34</sup> Q8 [b] § 32 [G8 § 197]: QC, p. 1060.

<sup>35</sup> Q8 [b] § 37 [G8 § 202]: QC, p. 1062.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Q8 [b] § 19 [G8 § 184]: QC, p. 1052.

<sup>38</sup> Cfr. Q11 2° § 5 [G11 § 17].

Croce. Quello legato alla sua attività come Ministro dell'educazione durante l'ultimo governo Giolitti. La lettura di un primo sommario resoconto dell'intervento del filosofo napoletano al Congresso internazionale di filosofia tenuto ad Oxford<sup>39</sup>, contenente la definizione del materialismo storico come pensiero che riduceva meccanicamente il complesso delle attività culturali alle esigenze della struttura ne risultava il principale stimolo polemico. La presentazione crociana della filosofia marxista attraverso la lente della sua degenerazione nel materialismo volgare, propria della II Internazionale e del materialismo buchariniano, era qui giudicata da Gramsci come un «arbitrio curioso», una «“gherminella polemica”», implicitamente tesa all'equiparazione della società sovietica in costruzione e della dittatura fascista. Croce, questa volta e nonostante la sua pretesa distinzione di filosofia e politica, non aveva «compiuto un atto da filosofo, da storico, ma un'“azione politica”, “pratica”»<sup>40</sup>.

Nel degradare il materialismo storico a antistoricismo deterministico, opposto intrinsecamente al liberalismo come religione della libertà, egli rendeva allo stesso tempo esplicita la sua incapacità di comprendere le innovazioni dei nuovi movimenti di massa. Giudicando la filosofia marxista a partire dalle sue più recenti volgarizzazioni filosofiche, Croce avrebbe assunto lo stesso atteggiamento che Erasmo aveva manifestato verso Lutero quando aveva osservato *Ubi cumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus*. Così, nonostante avesse egli stesso messo a fuoco nella *Storia dell'età barocca* gli speculari problemi del Rinascimento e della Riforma come due movimenti che non erano stati in grado di saldare la vita delle masse e le innovazioni del pensiero<sup>41</sup>, Croce avrebbe finito per ripetere tale scissione scienza-vita nella forma dell'elitismo intellettuale<sup>42</sup>. Il suo rimprovero al materialismo storico di costituire una nuova forma di «“scientismo”», «“superstizione” materialistica» e ritorno a una concezione del mondo medievale e «in arretrato persino su Kant», perché fondata sulla credenza di una realtà esterna trascendente e precedente all'attività storica umana, ripeteva infatti i «rimproveri che Erasmo, nel linguaggio del tempo, muoveva a Lutero»<sup>43</sup>. Come Gramsci precisava in una nota coeva del Quaderno 6, con il suo intervento politico contro il

<sup>39</sup> [s.a.], *Il Congresso di Oxford*, «La Nuova Italia», I (1930) 10, pp. 431-432.

<sup>40</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 851.

<sup>41</sup> Questa interpretazione del Rinascimento e della Riforma, che riattualizzava il concetto desantisciano di scienza-vita era stata discussa da Gramsci nel maggio del 1930 all'interno del § 3 del Quaderno 4 [b].

<sup>42</sup> Ho ricostruito la questione in *La ripresa gramsciana di De Sanctis nella “questione dell'unità di teoria e pratica”*, G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini (a cura di), *Nazione, popolo, nazionale-popolare. Una costellazione gramsciana*, Pavia, Ibis, 2023, pp. 329-344.

<sup>43</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 852.

materialismo storico, cioè contro la società sovietica, Croce aveva accettato il carattere politico della filosofia. Aveva riconosciuto che nel mondo moderno, con l'irruzione delle grandi masse nella creazione del processo storico, «l'uomo del Rinascimento non è più possibile» e «il grande intellettuale deve anch'egli tuffarsi nella vita pratica, diventare un organizzatore degli aspetti pratici della cultura, se vuole continuare a dirigere»<sup>44</sup>. Ma l'analisi filosofico-politica crociana era stata a corto raggio, non aveva mantenuto uno sguardo lungo. Non aveva tenuto conto del carattere solo provvisorio dei limiti filosofici del materialismo storico, funzionale ad agevolare la sua capacità di penetrazione popolare. Secondo Gramsci, insomma, Croce non aveva compreso l'equivalenza del materialismo storico alla Riforma protestante:

l'uomo del Rinascimento e l'uomo della Riforma si sono fusi nell'intellettuale moderno del tipo Croce, ma se questo tipo contiene in sé l'uomo della Riforma, esso non intende più il processo storico per cui dal "medioevale" Lutero si è potuti giungere a Hegel e perciò di fronte alla nuova Riforma intellettuale e morale rappresentata dal materialismo storico, si ritrova nella stessa posizione di Erasmo di fronte a Lutero<sup>45</sup>.

L'intellettuale comunista metteva il dito «sul punto di fragilità dell'ambizione crociana: il rapporto tra intellettuali e popolo» e l'«incapacità del liberalismo crociano a essere popolare, a dirigere e organizzare le masse»<sup>46</sup>. Per chiarire la posizione erasmiana di Croce verso il marxismo, legata all'incapacità di rapportarsi dialetticamente alle masse popolari, Gramsci ne prendeva in esame l'«atteggiamento pratico verso la religione»<sup>47</sup>. Come è noto, uno dei tratti peculiari della filosofia crociana era il suo carattere antireligioso. Croce aveva mostrato la capacità della filosofia di superare la trascendenza religiosa e di rendere immanenti il concetto di fede, perché «la fede non è niente che sia particolare alla religione: ogni pensiero, pensato che sia, si fa fede», e il concetto di immortalità, perché la filosofia «afferma anch'essa l'immortalità terrena e sopraindividuale, e dimostra che ogni nostro atto, appena compiuto, si stacca da noi e vive vita immortale, e noi stessi (i quali, realmente, non siamo altro che il processo dei nostri atti) siamo immortali, perché aver vissuto è vivere per sempre»<sup>48</sup>. Con il superamento della religione nella filosofia aveva indicato la via per l'inaugurazione di un pensiero integralmente laico, identificato con l'immanentismo, negazione di ogni trascendenza ideale e materiale, e coincidente con la realizzazione della civiltà moderna nata dal medioevo

---

<sup>44</sup> Q6 § 10: QC, p. 689.

<sup>45</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 852.

<sup>46</sup> F. Izzo, *Il moderno Principe di Gramsci*, cit., p. 119.

<sup>47</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 852.

<sup>48</sup> B. Croce, *Religione e serenità*, «La Critica», XIII (1915) 2, pp. 154-55.

cristiano. Una via che, in linea con il laicismo risorgimentale, «gli intellettuali italiani» avevano condiviso, facendone «una vera riforma intellettuale e morale»<sup>49</sup>. Anche Gramsci durante gli anni all'Università di Torino, come egli stesso avrebbe ricordato nella lettera a Tatiana Schucht del 17 agosto 1931, si era sentito parte di questa riforma intellettuale morale (ne era prova la pubblicazione del frammento crociano *Religione e serenità* ne «La Città Futura» del 1917 e ne «L'Ordine Nuovo» del luglio 1920)<sup>50</sup>, né avrebbe mai smesso di considerarla «una conquista civile che non deve essere perduta»<sup>51</sup>.

Il marxismo comunistico ereditava il laicismo liberale nella forma della filosofia idealistica crociana, ovvero attraverso il modulo della sostituzione della precedente religione del Dio creatore del mondo trascendente. Ma lo ereditava con una innovazione fondamentale, che ne costituiva la base del suo superamento. Il superamento, nel senso hegeliano che ha il concetto di *Aufhebung* di conservare-sollevare, avveniva sullo specifico terreno educativo e pedagogico. Ciò che qualificava la riforma antireligiosa crociana come «del tipo “Rinascimento”» era infatti il non esser divenuta «elemento educativo fin dalle scuole elementari (e quindi educativo per il semplice operaio e per il semplice contadino, cioè per il semplice uomo del popolo)»<sup>52</sup>. Il filosofo napoletano, ricordava Gramsci, nel suo progetto scolastico come Ministro dell'istruzione nell'ultimo governo Giolitti (1920-1921), aveva proposto il reinserimento dell'insegnamento della religione nelle scuole elementari, all'interno di una riforma dell'istruzione poi ripresa e attuata da Giovanni Gentile. Con questo atto pratico aveva dimostrato il limite del neo-idealismo, la sua impotenza «a diventare una integrale concezione del mondo», nonché la contraddizione crociana tra filosofia immanentistica e politica, tra teoria e prassi: «Croce non è andato “al popolo”», teorizzando il principio per cui «si dovrebbe dare al popolo un cibo diverso da quello degli intellettuali»<sup>53</sup>.

Il discorso a questo punto si complicava notevolmente. Questo perché Gramsci faceva i conti non soltanto con Croce ma anche con la sua propria formazione tendenzialmente crociana. Quasi dodici anni prima, in calce al celebre *La rivoluzione contro il “Capitale”* aveva infatti pubblicato una breve nota dal titolo *Nessuna cosa può essere sostituita*, dove aveva osservato:

---

<sup>49</sup> Quaderno 7 [b], § 1 [G 7, § 1]: QC, p. 852.

<sup>50</sup> Cfr. B. Croce, Due inviti alla meditazione, in «*La Città futura*», 1917, p. 3; Id., *Religione e serenità*, «*Ordine Nuovo*», II (17 luglio 1920) 10, p. 76.

<sup>51</sup> LC, p. 620.

<sup>52</sup> Quaderno 7 [b] § 1 [G 7, § 1]: QC, p. 852.

<sup>53</sup> *Ibidem*. A conferma delle tesi gramsciane si veda B. Croce, *Sull'insegnamento religioso*, «*La Critica*», XXI, 1923, n. 4, pp. 254-55.

nessuna cosa può essere sostituita, se i novatori non hanno a loro disposizione qualche cosa di sostituibile. La religione è una necessità. Non è un errore. Rappresenta la forma primordiale e istintiva dei bisogni metafisici dell'uomo. I socialisti devono sostituire la religione con la filosofia. Quindi devono avere una filosofia<sup>54</sup>.

Ora, a questa nuova altezza temporale, nell'ottica del rivoluzionario comunista la riforma antireligiosa doveva essere più ambiziosa, più radicale, perché doveva manifestare un carattere di massa. L'estensione universale del programma antireligioso, sviluppato attraverso l'educazione scolastica, ne comportava una estrema radicalizzazione sul piano programmatico. Non si trattava più solo, come sottolineato da Croce e dal Gramsci del 1918, di sostituire la vecchia fede a una nuova, né soltanto di crearsi un nuovo concetto, terreno, di immortalità e di provvidenza. Ma di promuovere una emancipazione reale delle visioni del mondo dei gruppi popolari dalla religione cristiana. Il problema, cioè, riguardava anche e soprattutto lo specifico *terreno intellettuale* della conoscenza – il lato intellettuale del binomio morale-intellettuale caratterizzante la riforma costituita dal marxismo – primo fra tutti quello circa «la concezione dell'«obiettività del reale» quale è stata radicata nel popolo dalle religioni»<sup>55</sup>.

Subito dopo aver rilevato la debolezza intellettualistica del programma scolastico crociano e l'impossibilità di svolgere in realtà concreta il frammento su *Religione e serenità*, veniva osservato che

la concezione dell'«obiettività del reale» quale è stata radicata nel popolo dalle religioni non può essere sradicata che da un principio che si presenti come «dogmatico», ma abbia in sé la possibilità di storicizzarsi: questo principio non può essere dato che dalla scienza<sup>56</sup>.

Si tratta di un passo di difficile decifrazione. Per interpretarlo correttamente è necessario, a mio avviso, riconnetterlo alla discussione sulla scienza svolta nella prima serie degli *Appunti di filosofia* e, in particolare al § 42 su *La scienza*. Qui Gramsci aveva infatti conseguito due risultati importanti, i quali sembrano riattualizzati nel passaggio citato. In primo luogo aveva messo a fuoco la questione della «esistenza obbiettiva della realtà» come quella «più importante riguardo alla scienza»<sup>57</sup>. Una questione che aveva risolto distaccando la definizione di oggettività dalla nozione positivista di una realtà trascendente costituita da leggi indipendenti l'essere umano e rimandola al processo collettivo di selezione di sensazioni svolta dalla

<sup>54</sup> A. Gramsci, *Nessuna cosa può essere sostituita*, «Il Grido del popolo», 5 gennaio 1918, ora in S3, p. 14.

<sup>55</sup> Quaderno 7 [b], § 1 [G 7, § 1]: QC, p. 852.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 721.



comunità scientifica attraverso il processo sperimentale. In secondo luogo, aveva opposto questa nozione di oggettività a quella del senso comune, il quale, al contrario della scienza emancipata dal positivismo, «afferma l'oggettività del reale in quanto questa oggettività è stata creata da Dio»<sup>58</sup>. Il punto fondamentale della disamina era che la nuova epistemologia intrinseca al marxismo come filosofia originale e indipendente dal materialismo e l'idealismo, pur rifiutando la nozione di trascendenza cattolico-positivistica, non rinunciava al concetto di oggettività.

Il mantenimento del concetto di oggettività sembrava ora permettere a Gramsci di traghettare il popolo, «il semplice operaio» e «il semplice contadino», dalla concezione del mondo come trascendenza, residuo del concetto di Dio, a quella come costruzione umana. Dando prova di estrema cautela, veniva osservato come la nuova definizione di oggettività fornita dalla scienza non fosse esente dal rischio di diventare una «superstizione simile o anche peggiore della superstizione religiosa» ma, a differenza della nozione di oggettività come trascendenza di leggi esterne, essa aveva la possibilità di «superare»<sup>59</sup> tale rischio. E questo anche in virtù della sua stessa funzione all'interno del sistema produttivo – quella che il proletariato industriale aveva maggior bisogno di conoscere e padroneggiare – la quale poneva «l'uomo in contatto con la natura, mantenendo la superiorità dell'uomo quindi della storia o dello spirito, come il Croce dice»<sup>60</sup>.

Sul terreno della riforma antireligiosa la scienza incontrava il senso comune. Il loro rapporto si dialettizzava nel campo specifico dell'istruzione elementare. Proprio nelle stesse settimane, d'altronde, era redatto il § 2 del Quaderno 4 [c] su «*La scuola unitaria*» dove le «scuole elementari» erano pensate come il grado di istruzione deputato a «insegnare dogmaticamente (sempre in modo relativo) i primi elementi della nuova concezione del mondo, lottando contro la concezione del mondo data dall'ambiente tradizionale (folklore in tutta la sua estensione)»<sup>61</sup>. Laddove, scrivendo «nuova concezione del mondo» Gramsci aveva in mente la nuova concezione del mondo costituita dal materialismo storico rinnovato, la quale comprendeva anche una nuova teoria epistemologica delle scienze fondata sul principio di un nuovo concetto di oggettività, realizzazione del nucleo più autentico della scienza moderna, quello della procedura sperimentale. Nella nuova scuola elementare pensata da Gramsci, insomma, i gruppi subalterni, che nel maggio 1930 erano indicati come ancora non «toccati dalle correnti moderne

<sup>58</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.

<sup>59</sup> Q 7 [b], § 1 [G 7, § 1]: QC, p. 852.

<sup>60</sup> Q7 [b], § 1 [G 7, § 1]: QC, p. 852-853.

<sup>61</sup> Q4 [c] § 2 [G4 § 50]: QM, p. 785.

di pensiero»<sup>62</sup>, realizzavano la propria emancipazione dal concetto di mondo come creazione di un dio trascendente ereditato dalla civiltà medievale e dall'egemonia intellettuale della Chiesa di Roma. Nella nuova concezione pedagogica che Gramsci andava delineando<sup>63</sup> il rapporto tra scienza e senso comune non aveva semplicisticamente a che fare con la necessità di tradurre le innovazioni teoriche della scienza in nozioni da diffondere meccanicamente nel senso comune delle masse popolari. Una tendenza di cui Gramsci ben conosceva i rischi e che aveva criticato fin dagli articoli del 1916 sull'Università popolare di Torino<sup>64</sup>. In maniera ben più complessa si trattava piuttosto di creare le fondamenta di un loro inedito rapporto all'interno della nuova soggettività storico-politica costituita dall'emancipazione, in costruzione e tendenzialmente internazionale, delle classi popolari subalterne. La nuova pedagogia, in questo senso, costituendo il terreno di un nuovo loro rapporto, modificava e riplasmava entrambi in una nuova dialettica rivoluzionaria.

Che la scienza e il senso comune dovessero essere dialettizzate in un senso rivoluzionario era quanto emergeva alla fine del successivo § 29, redatto nel febbraio 1931. Intitolato *Sul «Saggio popolare»*, esso criticava l'assenza nel volume buchariniano di una «trattazione adeguata della dialettica»<sup>65</sup>. Un'assenza che si riconnetteva, secondo Gramsci, a una sostanziale subalternità a un tratto ben specifico del senso comune esistente. Il «pensare dialetticamente» andava infatti contro al «volgare senso comune che ha la logica formale come espressione ed è dogmatico e avido di certezze perentorie»<sup>66</sup>. Da questo stesso dogmatismo atavico del senso comune presente discendeva anche il fatto che «nelle scuole primarie e secondarie» non fosse possibile insegnare «le scienze naturali e cosmografiche» secondo il «relativismo di Einstein». Un insegnamento delle scienze di questo genere avrebbe avuto l'effetto di creare un «urto tra l'insegnamento scolastico e la logica dei rapporti familiari e popolari». Questa evenienza, tuttavia, non doveva indurre ad abbandonare il problema e piegare la scienza alle concezioni arretrate del mondo proprie del senso comune. Il rapporto tra scienza e senso comune doveva, secondo Gramsci, essere posto all'interno di una «dialettica rivoluzionaria»<sup>67</sup> che coincideva

---

<sup>62</sup> Q1 § 89: QM, p. 107.

<sup>63</sup> Su questo il riferimento è soprattutto a C. Meta, *La formazione dell'uomo nei Quaderni del carcere. Una personalità "molecolare"*, in Ead., *Il soggetto e l'educazione in Gramsci*, cit., pp. 114-179.

<sup>64</sup> Cfr. A. Gramsci, *L'Università popolare*, «L'Avanti!», 29 dicembre 1916, S1, p. 804-806.

<sup>65</sup> Q7 [b] § 29 : QC, p. 876.

<sup>66</sup> Q7 [b] § 29 : QC, p. 877.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

con quella espressa da Marx nella terza delle *Tesi su Feuerbach*. Gramsci la traduceva proprio in questi mesi, nella prima parte dello stesso Quaderno 7, nella seguente maniera:

la dottrina materialistica che gli uomini sono il prodotto dell'ambiente e dell'educazione e che pertanto i cambiamenti degli uomini sono il prodotto di altro ambiente e di una mutata educazione, dimentica appunto che l'ambiente è modificato dagli uomini e che l'educatore stesso deve essere educato. Essa perciò giunge necessariamente a scindere la società in due parti, una delle quali è sopra posta alla società (per es. in Roberto Owen). Il {convergere} del mutarsi dell'ambiente e dell'attività umana può essere concepito e compreso razionalmente solo come rovesciamento della praxis<sup>68</sup>.

Il rapporto tra scienza e senso comune poteva essere dialettizzato da un punto di vista rivoluzionario a patto che si concepisse l'ambiente sociale, in questo caso quello inerente alle concezioni del mondo, come terreno di un'azione di cambiamento politico-culturale. Quello che accadeva in Bucharin era esattamente il contrario, ovvero la rinuncia alla modificazione rivoluzionaria degli aspetti retrogradi e conservatori del senso comune presente delle masse popolari, con la conseguenza del mantenimento dei presupposti epistemologici di matrice religiosa. «L'ambiente ineducato e rozzo» – chiosava Gramsci – «ha dominato l'educatore, il senso comune volgare si è imposto alla scienza e non viceversa: se l'ambiente è l'educatore, esso deve essere educato a sua volta, ha scritto Marx, ma il *Saggio popolare* non comprende questa *dialettica rivoluzionaria*»<sup>69</sup>.

### 8.2.2 La cesura del febbraio-novembre 1931

La discussione subiva una cesura durante quella che Giuseppe Cospito ha denominato «la crisi del 1931»<sup>70</sup>, un periodo di aggravamento della salute del prigioniero politico tra i primi di marzo e novembre dell'anno, al termine del quale la riflessione filosofica registrava un salto qualitativo e una nuova radicalizzazione della polemica verso Croce e Bucharin, visibile nelle ultime note della seconda serie *Appunti di filosofia* e nelle prime della terza serie.

<sup>68</sup> QT, pp. 743-744. La tesi marxiana era ricordata anche nella lettera a Carlo Gramsci del 25 agosto 1930 (LC, pp. 497-498) e in quella a Teresa Gramsci del 4 maggio 1931 (ivi, p. 581). Nella prima, in particolare, Gramsci aveva osservato che «l'ambiente non giustifica nulla: mi pare che tutta la nostra vita sia una lotta per adattarci all'ambiente ma anche e specialmente per dominarlo e non lasciarci schiacciare» (ivi, p. 497).

<sup>69</sup> Q7 [b] § 29: QC, p. 877, corsivi miei.

<sup>70</sup> G. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., p. 40.

A partire dal luglio 1931 fino al luglio successivo, inoltre, cresceva esponenzialmente il sussidio di Sraffa all'elaborazione intellettuale gramsciana<sup>71</sup>. La sua funzione di intermediario svolta tra il carcere di Turi e il centro estero del partito – fra la Francia e la Svizzera e infine a Parigi<sup>72</sup> – non consisteva in una semplice trasmissione passiva di informazioni, ma aveva, soprattutto in questo arco temporale, una funzione attiva. La riflessione sulla scienza svolta da Gramsci in questo periodo era per gran parte da lui stimolata, come documentato dalle missive inviate a Tatiana Schucht e da questa trascritte nelle lettere per Gramsci. Il punto di partenza può esser considerato la lettera dell'11 luglio 1931, dove Sraffa chiedeva di essere informato su come fosse avanzato il programma di studio in carcere rispetto agli anni precedenti in modo da rendere più agevole la «scelta dei libri»<sup>73</sup> da fargli recapitare. La risposta di Gramsci affidata alla lettera del 3 agosto, contenente quel «si può dire che ormai non ho più un vero programma di studi e di lavoro e naturalmente ciò doveva avvenire»<sup>74</sup>, era interpretata come un «sintomo di stanchezza e di un indebolimento della volontà di lavoro»<sup>75</sup> e di venir meno di quell'esigenza di resistenza contro l'abbruttimento intellettuale che l'amico gli aveva prospettato fin dalla corrispondenza usticese. Nella missiva successiva, datata 23 agosto 1931, l'economista spiegava infatti a Schucht che «le lettere di Nino sono veramente preoccupanti, sia per quel che riguarda le sue condizioni fisiche che per il suo stato d'animo» e aggiungeva «mi pare che sia proprio la sua volontà che s'indebolisce, malgrado le sue affermazioni in contrario (ma questo non diteglielo)»<sup>76</sup>. A partire da questo momento Sraffa incrementava la qualità dei suoi stimoli di studio, insieme alla quantità dei libri e delle riviste inviate e proposte in lettura. In particolare, stimolava Gramsci a riflettere sul tema delle scienze naturali e, contestualmente, annunciava l'invio di *Science at the Crossroads*<sup>77</sup>, con l'auspicio che esso potesse invogliarlo «a leggere

---

<sup>71</sup> Si veda V. Gerratana, *Gramsci e Sraffa*, in LSS, pp. XIII-LV: XXXV-XLII. La cesura dello scambio intellettuale coincide con le inchieste e perquisizioni nel carcere di Turi avvenute tra il 4 e il 12 luglio in seguito all'ipotesi del censore che nella lettera del 5 luglio 1932 si fosse attuato il tentativo di far uscire tramite le lettere materiale politico da pubblicare sugli organi clandestini o all'estero del Pcd'I.

<sup>72</sup> Sulla funzione di Sraffa come intermediario, si veda N. Naldi, *Piero Sraffa intermediario delle lettere dal carcere*, in G. Francioni e F. Giasi, *Un nuovo Gramsci*, cit., pp. 241-278.

<sup>73</sup> P. Sraffa, Lettera a Tatiana Schucht dell'11 luglio 1932, in LSS, p. 15.

<sup>74</sup> LC, p. 613.

<sup>75</sup> LSS, p. XXXVIII.

<sup>76</sup> LSS, p. 22.

<sup>77</sup> N. Bukharin (et al.), *Science at the Cross Roads*. Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology, Held in London from June 29th to July 3rd 1931 by the Delegates of the U.R.S.S., Kniga, London 1931. Come ho documentato, l'assenza del volume nel FG si deve a un'operazione di ortodossia Ambrogio Donini del luglio-agosto 1952 (cfr. C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*), cit., p. 144.

degli altri libri di argomento scientifico»<sup>78</sup>. Il volume raccoglieva i contributi dei delegati sovietici al Congresso Internazionale di storia della scienza e della tecnologia tenuto a Londa nel luglio 1931. Era qui che Gramsci leggeva un nuovo intervento di Bucharin, *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*.

Come recentemente evidenziato da Izzo, la lettura, avvenuta tra settembre e novembre 1931, dell'intervento di Bucharin al II Congresso mondiale di storia della scienza e della tecnologia a Londra<sup>79</sup> era all'origine della radicalizzazione del discorso sulla filosofia marxista. Questo intervento avrebbe infatti mostrato a Gramsci l'incapacità del marxismo buchariniano di superare il materialismo volgare e, di conseguenza, la sua inadeguatezza verso la sfida egemonica lanciata al marxismo da Croce nel Congresso di Oxford dell'anno precedente. Una presa di coscienza che comportava un'accelerazione del rinnovamento del materialismo storico in filosofia della praxis.

A partire dal novembre 1931 l'elemento della critica a Bucharin che sarebbe stato maggiormente approfondito era proprio quello che riguardava l'acritico assorbimento di quella sedimentazione religiosa nel senso comune costituita dalla nozione trascendente del mondo esterno. A mio avviso questa circostanza dipendeva dalla lettura della traduzione italiana del libro di René Fülöp Miller intitolato *Il volto del bolscevismo*<sup>80</sup> con prefazione di Curzio Malaparte, all'epoca ancora sostenitore del fascismo e collaboratore presso giornali tra cui «Il Mattino» e «La Stampa». Gramsci lo aveva potuto ricevere solo dopo una lunga pratica, terminata con la presentazione di una istanza al Capo del governo datata 21 settembre 1930<sup>81</sup>, il cui esito positivo era comunicato nel novembre successivo<sup>82</sup>. Il libro, non conservato nel Fondo Gramsci, probabilmente non sarebbe stato letto dal prigioniero che all'inizio dell'anno successivo, dal momento che la richiesta di acquisto a Tatiana Schucht era fatta pervenire nella missiva del 1° dicembre 1930<sup>83</sup>. Gramsci ne conosceva già il contenuto a partire da una

---

<sup>78</sup> LSS, pp. 23-24.

<sup>79</sup> F. Izzo, *Il moderno Principe di Gramsci*, cit., pp. 111-26

<sup>80</sup> R. Fülöp Miller, *Il volto del bolscevismo*, prefazione di Curzio Malaparte, Bompiani, Milano 1930.

<sup>81</sup> Il testo dell'istanza, di cui finora era nota solo la minuta che scritta da Gramsci nel Quaderno 2 (c. 92r-v) è stato rinvenuto presso l'Archivio Centrale di Stato e pubblicato il LC, pp. 1171-1172.

<sup>82</sup> Cfr. *ivi*, p. 1172, nota 2.

<sup>83</sup> Cfr. *ivi*, p. 523.

recensione composta da Croce<sup>84</sup> basata sull'edizione tedesca del 1926 apparsa sotto il titolo di *Geist und Gesicht des Bolscevismus*<sup>85</sup>.

Il volume, lodato da Malaparte per la sua «obiettività» nonché presentato come «fondamentale per la comprensione della Russia di Lenin»<sup>86</sup>, era tacitamente stigmatizzato da Gramsci per la prima volta nel marzo-agosto 1931, nel § 133 del Quaderno 6<sup>87</sup> e successivamente, all'altezza del maggio 1932, era indicato come la sola fonte, limitata, delle informazioni crociane sull'evoluzione della società sovietica<sup>88</sup>. Dalla lettura dell'opera l'intellettuale comunista aveva compreso che la demolizione critica della società sovietica, in quanto primato del collettivismo a discapito dell'individuo e riduzione della cultura alla tecnica meccanica dello scheletro economico, si ricollegasse a una particolare insistenza sul carattere scienziata ed economicista cui sarebbe stato sottoposto il marxismo dai bolscevichi russi. Il capitolo *La filosofia del bolscevismo* insisteva infatti nel presentare il materialismo e la teoria gnoseologica del riflesso come il sostegno filosofico del nuovo Stato collettivista sovietico, strumento per l'eliminazione della dignità della personalità individuale. Ciò che, secondo la mia ipotesi, doveva aver allarmato in modo particolare il comunista italiano erano i paragrafi del capitolo dedicati alla concezione delle scienze naturali nel bolscevismo, la quale veniva criticata in quanto riproposizione di una trascendenza materiale che non teneva conto degli svolgimenti epistemologici e filosofici dell'Europa occidentale di inizio secolo. In particolare, nel passo che chiudeva il capitolo, Fülöp Miller presentava come intrinseci all'intera società sovietica in costruzione quegli stessi appunti critici che Gramsci aveva rivolto contro la sociologia positivista di Bucharin:

lo spiegare poi, secondo fanno Lenin e i suoi seguaci, le nostre sensazioni come semplici “immagini riflesse” di una realtà veritiera ed obiettiva, non è altro, agli occhi di una critica filosofica, che una palese demonologia, una fede ingenua in forze trascendentali, esistenti fuori di noi, che logicamente non si distinguono in alcun modo della chiesa medioevale. L'affermazione dei bolscevichi, che ogni elemento spirituale è soltanto una funzione e un “prodotto finale” della materia, appare caduca non appena si riconosca che una simile ipotetica “materia” non esiste. Infine, la concezione materialistica del mondo non

<sup>84</sup> B. Croce, *Recensione a R. Fülöp Miller, Geist und Gesicht des Bolscevismus*, «La Critica», XXIV (1926), pp. 289-291.

<sup>85</sup> R. Fülöp Miller, *Geist und Gesicht des Bolscevismus. Darstellung und Kritik des kulturellen Lebens in Sowjet-Russland*, Amalthea Verlag, Wien 1926.

<sup>86</sup> C. Malaparte, *L'Europa davanti allo specchio*, in R. Fülöp Miller, *Il volto del bolscevismo*, cit., pp. IX-XIV: X.

<sup>87</sup> Qui Gramsci infatti osservava cripticamente che «Croce avrà preso lo spunto dal solito Fülöp Miller» (Q6 § 133: QC, p. 798).

<sup>88</sup> A. Gramsci, Lettera a Tatiana Schucht del 2 maggio 1932, in LC, p. 781.

è altro che una nuova formulazione del vecchio principio che “la storia dell’umanità coincide con quella dei suoi strumenti”<sup>89</sup>.

Ne derivava, così, la presentazione del bolscevismo come pensiero filosofico anti-moderno, che finiva per riproporre in pieno secolo XX una visione mistica della realtà derivata dalla società medievale.

La lettura dell’intervento di Bucharin al Congresso di Londra doveva aver mostrato a Gramsci l’incapacità del filosofo sovietico di rispondere a tali accuse e, più ampiamente, di rendersi conto della necessità politico-culturale di correggere i suoi assunti filosofici del 1921 condensati nel *Manuale popolare di sociologia*. I quali, come non doveva essergli sfuggito, erano a più riprese citati da Fülöp Miller allo scopo di dimostrare il carattere meccanicistico e riduzionistico del marxismo sovietico<sup>90</sup>. Diveniva dunque sempre più *urgente* portare a compimento quel rinnovamento del concetto di ortodossia oltre le due opposte revisioni idealistiche e materialistiche delineato tra maggio e agosto del 1930<sup>91</sup> e approfondire l’insostenibilità della degenerazione del marxismo nel materialismo volgare compiuta da Bucharin. Solo in questa maniera, ponendosi all’altezza delle più innovative epistemologie e filosofie moderne, il marxismo avrebbe potuto presentarsi realmente come legittimo superatore della civilizzazione borghese.

### 8.2.3 *La costruzione di un nuovo senso comune*

Nella lettera del 31 agosto Gramsci comunicava che «proprio oggi è arrivato il libro inglese sulla *Scienza al bivio*»<sup>92</sup>. Lo avrebbe letto tra settembre e ottobre e commentato per la prima volta nel § 47 del Quaderno 7 [b] del novembre 1931. Rispetto alle riflessioni precedenti, ora l’intellettuale sardo sembrava attento a rendere più incisiva e logicamente coerente la sua critica a Bucharin di aver accolto acriticamente quel tratto reazionario e di origine religiosa del senso comune costituito dalla credenza nella trascendenza materiale. Ciò doveva sembrargli necessario, come si è detto, soprattutto a fronte della lettura della critica di Fülöp-Miller al

---

<sup>89</sup> R. Fülöp Miller, *Il volto del bolscevismo*, cit., pp. 45-46.

<sup>90</sup> Cfr., ad esempio, R. Fülöp Miller, *Il volto del bolscevismo*, cit., pp. 8, 12-13 e 40.

<sup>91</sup> Cfr. Q4 [b] § 15 [G4 § 14]: QM, p. 679.

<sup>92</sup> LC, p. 630.

bolscevismo di aver riproposto «una fede ingenua in forze trascendentali, esistenti fuori di noi, che logicamente non si distinguono in alcun modo dai dogmi della chiesa medioevale»<sup>93</sup>.

Nella nuova discussione filosofica, nonostante la maggiore attenzione dedicata al problema dell'unità di teoria e prassi, Bucharin seguitava a presentare «il problema della “realtà oggettiva del mondo esterno”» in modo «superficiale ed estraneo al materialismo storico»<sup>94</sup>. Il principale errore filosofico del teorico bolscevico sarebbe consistito nel rapporto di derivazione genetica stabilito tra la concezione religiosa e le filosofie idealistiche, dal quale derivava l'idea del materialismo e idealismo come filosofie rispettivamente portatrici di visioni politiche progressiste e reazionarie. Nella sua nuova discussione, infatti, il filosofo sovietico riproponeva, ampliandola, la tesi dell'origine religiosa dell'idealismo, insistendo sulla presenza, tanto nella filosofia idealistica come nel cristianesimo, dell'affermazione della creazione mentale del mondo esterno:

in point of fact, it is only in the case of the first-created Adam, just manufactured out of clay and for the first time seeing, again with eyes opened for the first time, the landscape of paradise with all attributes, that such a statement [la soluzione soggettivista rispetto al problema epistemologico] could be made<sup>95</sup>.

Secondo quel nesso cattolicesimo-positivismo che aveva coerentemente esplicitato per la prima volta nel 1918 in *Misteri della cultura e della poesia*, Gramsci obiettava che «Adamo, secondo la Bibbia, e quindi la concezione religiosa, è creato dopo il mondo» e che la tradizione cattolica «sarebbe in questo caso “materialista”», in contrasto con «l'idealismo», non potendo liberarsi del «concetto della “realtà” indipendente dall'uomo pensante»<sup>96</sup>, come dimostrava il raccordo col positivismo tentato dall'Università di Lovanio e dal Sacro Cuore a Milano.

Nello stesso mese veniva composta una densa nota dove si discuteva parallelamente della maniera di concepire il senso comune da parte di Bucharin e Croce<sup>97</sup> e nella quale Gramsci evidenziava come i due intellettuali fossero entrambi portatori di una concezione acritica. Nel

---

<sup>93</sup> R. Fülöp Miller, *Il volto del bolscevismo*, cit., p. 46.

<sup>94</sup> Q7 [b] § 47 [G7 § 47]: QC, p. 894.

<sup>95</sup> N.I. Bucharin, *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*, in Bucharin N.I. et al., *Science at the Cross Roads. Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology*. Held in London from June 29th to July 3rd 1931 by the Delegates of the U.R.S.S, Kniga, London 1931, pp. 9-33: 12.

<sup>96</sup> Q7 [b] § 47 [G7 § 47]: QC, p. 894.

<sup>97</sup> Sull'importanza di questa nota di veda G. Cospito, *Senso comune/buon senso*, «Materialismo storico», V (2018) 2, pp. 73-97: 86.



caso di Croce ciò emergeva nella tesi secondo la quale «“ogni uomo è un filosofo”»<sup>98</sup>. A fondamento delle osservazioni gramsciane vi era, implicita, la convinzione che essa si ricollegasse alla stessa struttura del sistema filosofico crociano, secondo il quale, da un lato, la realtà dello spirito si presentava come unica e, all'altro, tutte sue le attività erano ritenute coesistenti in ogni individuo. Presupponendo che ogni essere umano fosse, insieme e in gradi diversi, artista, filosofo, uomo pratico ed etico, ne derivava che tra la filosofia specialistica e quella dell'uomo comune non si esprimesse una differenza qualitativa ma solo quantitativa. Le verità dell'alta filosofia, se veramente tali, dovevano trovarsi già direttamente espresse nel sapere popolare<sup>99</sup>. Questa prospettiva, che assumeva come presupposto quello di un nesso immediato tra filosofia e senso comune, si ricollegava a una concezione del soggetto come spontaneità senza riferimento al problema della sua costituzione. Dalla visione di un'umanità già unificata e depurata dai contrasti sociali dipendeva cioè la nozione di spirito come produzione di attività categoriali eterne e così la conseguente credenza nell'inseparabilità di intellettuali e masse. Il rapporto tra filosofia e senso comune era dunque considerato da Croce come rapporto tra due forme distinte e quindi già unificate, i contenuti delle quali passavano senza mediazione e lotta politica direttamente dall'una all'altra. È per questo che Gramsci osservava in questa nota che

in Croce questo atteggiamento verso il senso comune non ha portato a un atteggiamento fecondo dal punto di vista “popolare-nazionale”, cioè a una concezione concretamente storicistica della filosofia, che del resto può trovarsi solo nel materialismo storico<sup>100</sup>.

La rinuncia a proporre una riforma antireligiosa di massa manifestata da Croce nel suo progetto come Ministro dell'Istruzione si saldava a una concezione dello spirito come realtà già unificata.

Diversa, ma anch'essa legata a una maniera acritica di impostare il problema, era la concezione buchariniana del senso comune. Nel suo assorbimento del presupposto cristiano di un mondo trascendente l'essere umano, Bucharin mostrava di non aver compreso che, nel

---

<sup>98</sup> Q8 [b] § 8 [G8 § 173]: QC, p. 1045.

<sup>99</sup> Benché implicita fin dalla prima formulazione della filosofia dello spirito, la comune natura del pensiero filosofico e del pensiero ordinario verrà da Croce esplicitata nel saggio del 1926 *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, ora in B. Croce, *Ultimi saggi*, a cura di M. Pontesilli, Napoli, Bibliopolis, 2012, pp. 211-18. Gramsci dovette cogliere questo principio della filosofia di Croce, oltre che dai volumi della filosofia dello spirito, anche dalla tendenza del filosofo napoletano a utilizzare novelle e proverbi popolari per spiegare principi teoretici, di cui si ha testimonianza in tutta la sua opera.

<sup>100</sup> Q8 [b] § 8 [G8 § 173]: QC, p. 1046.

presente della frammentazione sociale, «il senso comune non è una concezione unica, identica nel tempo e nello spazio» e che essa di possedeva piuttosto il carattere di sedimentazione «disgregata, incoerente, inconsequente» legata soprattutto al sapere elaborato dalle religioni passate, «e non solo dalla religione attualmente dominante, ma dalle religioni precedenti, da movimenti ereticali popolari». Da esse derivava la prevalenza nel senso comune degli «elementi “realistici, materialistici”», un tratto del senso comune che era «rimasto “tolemaico”, antropomorfo e antropocentrico»<sup>101</sup>. L’omogeneità del senso comune andava perciò *costruita politicamente* e, a ben vedere, essa non era altro che la concezione del mondo di un gruppo sociale *divenuto* omogeneo. Ideologia intesa nel senso positivo di espressione culturale e filosofica della vita organizzata di un gruppo sociale emancipatosi in unità politico-intellettuale. Per raggiungere tale omogeneità, per dialettizzare politicamente filosofia e senso comune come forme unificate nella distinzione, era necessario lottare verso i frammenti del senso comune presente legati al passato: «quando nella storia si elabora un gruppo sociale omogeneo, si elabora anche, contro il senso comune, una filosofia “omogenea”, cioè sistematica»<sup>102</sup>. A tale scopo veniva in soccorso una citazione tratta da un articolo di Henri Gouhier su Léon Brunschvicg relativo a «l’effort par lequel l’esprit se débarasse du sens commun et de sa métaphysique spontanée qui pose un monde de choses sensibles réelles et l’homme au milieu de ce monde»<sup>103</sup>. Come avrebbe rimarcato qualche mese più tardi, il punto era insomma quello «modificare il senso comune, creare un “nuovo senso comune”»<sup>104</sup> che fosse espressione non contraddittoria della nuova soggettività incarnata dal processo emancipativo dei due gruppi subalterni costituiti dal proletariato agricolo e industriale. La scienza finiva per ampliare quella definizione della filosofia della praxis come critica senso comune cui Gramsci perveniva nel § 39 del Quaderno 8 [b] del febbraio-marzo 1932. Qui, tra i vari punti «per la compilazione di una introduzione o avviamento allo studio della filosofia» Gramsci inseriva anche quello della «scienza e religione-senso comune»<sup>105</sup>. Un’annotazione dietro la quale, secondo la mia ipotesi, lavoravano tutte la serie di considerazioni circa la necessità di modificare il senso comune e crearne uno adatto alla nuova soggettività storico-politica in emancipazione che abbiamo

---

<sup>101</sup> Q8 [b] § 8 [G8 § 173]: QC, p. 1045.

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> H. Gouhier, *Les livres de philosophie: Léon Brunschvicg*, De la connaissance de soi, «Les Nouvelles littéraires», X (1931) 470, p. 8. Sull’utilizzo gramsciano di questa fonte si veda G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., p. 168.

<sup>104</sup> Quaderno 8 [b], § 48 [G 8, § 213]: QC, pp. 1070-71.

<sup>105</sup> Q8 [b] § 39 [G8 § 204]: QC, p. 1063.

discusso. Una modificazione rivoluzionaria del senso comune che passava attraverso una nuova riforma pedagogica fondata sul principio dell'antireligiosità, del superamento della concezione del mondo religiosa da parte delle grandi masse.

#### 8.2.4 *Scienza e fascismo: una nuova pista di ricerca*

Il nesso di questi problemi riemergeva nel dicembre 1931, nel § 23 del Quaderno 8 [b], dove compariva un nuovo riferimento alla «necessità di cultura scientifica delle masse nazionali-popolari»<sup>106</sup>. Si tratta di una nota che, riportando il titolo di rubrica «Gli intellettuali. Organizzazione della vita culturale», era pensata da Gramsci come connessa al suo studio sugli intellettuali italiani. La citiamo di seguito in forma estesa:

*Gli intellettuali. Organizzazione della vita culturale.* Studiare la storia della formazione e della attività della “Società Italiana per il progresso della Scienza”. [...] La caratteristica più feconda della *Società Italiana* è nel fatto che essa raggruppa tutti di “amici della scienza”, chierici e laici, per così dire, specialisti e “dilettanti”. Essa dà il tipo embrionale di quell’organismo che ho abbozzato in altre note, nel quale dovrebbe confluire e rinsaldarsi il lavoro delle Accademie e delle Università con le necessità di cultura scientifica delle masse nazionali-popolari, riunendo la teoria e la pratica, il lavoro intellettuale e quello industriale che potrebbe trovare la sua radice nella *Scuola unica*<sup>107</sup>.

Un passo complesso, per la comprensione del quale è necessario una precisa interrogazione sulle fonti filologiche. Secondo la mia ricerca, la riflessione nasceva dalla recente lettura in una serie di articoli pubblicati sul «Corriere della sera»<sup>108</sup> dei resoconti del XX Congresso della SIPS tenuto a Milano tra il 12 e il 18 settembre 1931. Un Congresso dalla forte impronta politica. Patrocinato e inaugurato dalle più alte cariche del governo, quali il principe Umberto di Savoia, il sottosegretario al Ministero dell’istruzione Salvatore Di Marzo, il generale Carlo Porro, presidente della Giunta esecutiva del congresso e il podestà di Milano Marcello Visconti di Modrone, esso terminava con la lettura di un telegramma del Capo del Governo. L’evento

<sup>106</sup> Q8 [b] 23 [G8 § 188]: QC, p. 1055.

<sup>107</sup> Q8 [b] 23 [G8 § 188]: QC, p. 1054-1055.

<sup>108</sup> [s.a.], *Il Congresso della Scienza e quello della Fonderia*, «Corriere della sera», 12 settembre 1931, p. 7; [s.a.], *Il Principe di Piemonte inaugura il Congresso delle scienze*, ivi, p. 8; [s.a.], *Il XX Congresso delle scienze aperto a Milano alla presenza del Principe ereditario*, «Corriere della sera», 13 settembre 1931, p. 2; Metron, *Studi e discussioni per il progresso della scienza*, «Corriere della sera», 15 settembre 1931, p. 5; [s.a.], *Un'altra feconda giornata al congresso delle scienze*, «Corriere della sera», 16 settembre 1931, p. 2; [s.a.], *Il Congresso italiano delle scienze ha chiuso i suoi lavori*, «Corriere della sera», 19 settembre 1931, p. 5.

scientifico si inseriva all'interno delle operazioni di politica culturale del regime nel campo della scienza quali erano state coerentemente esposte da Mussolini nel Congresso della SIPS del novembre 1926. In quell'occasione il dittatore aveva tenuto un lungo discorso di apertura nel quale, in primo luogo, si era soffermato sulla necessità di sanare il «conflitto tra scienza e fede» attraverso una distinzione tra l'ambito dell'esperienza, campo della ricerca specialistica, e quello dello spirito, rispetto al quale a valere era «una sola parola: “Dio”»<sup>109</sup>. Una tendenza ben diversa da quella antireligiosa che Gramsci prospettava nelle sue pagine carcerarie. E, in secondo luogo, aveva evidenziato come in Italia «la ricerca» si trovasse in una costante «periodo di stasi» che sarebbe stato possibile superare solo attraverso un lavoro accentrato e finanziamento statale dei «laboratori dei gabinetti scientifici»<sup>110</sup>. Già qualche anno prima, nel 1923, era stato Giovanni Gentile in quanto Ministro della Pubblica istruzione a presiedere il congresso annuale della società scientifica italiana. In quell'occasione aveva insistito sulla scienza come attività dal valore sociale finalizzata alle funzioni economiche dello Stato-nazione. La sua utilità socio-economica verso la patria determinava che fosse un dovere morale del governo fascista sostenerne lo sviluppo e il progresso<sup>111</sup>.

Se si esclude la fondazione del CNR nel 1923, guidato prima da Vito Volterra e poi dal 1927 da Guglielmo Marconi, l'obiettivo non sarebbe stato conseguito dal regime. E ciò per diverse ragioni. Quella principale è da ricercare in problematiche di tipo strutturale, ovvero concernenti le ragioni di una politica economica prevalentemente incentrata sulla produzione agricola che faceva dunque venir meno la base materiale delle ambizioni mussoliniane sulla scienza<sup>112</sup>. In secondo luogo doveva giocare un certo peso anche la stessa preponderanza nelle università degli studi umanistici a discapito di quelli scientifici, il che si reinseriva all'interno del processo di crisi della cultura positivista europea e della mancata soluzione del problema della riunificazione del sapere scientifico e umanistico. Un processo che Gramsci registrava nella scrittura carceraria all'altezza del gennaio-febbraio 1933<sup>113</sup>.

---

<sup>109</sup> [s.a.], *Al Congresso delle scienze*, «Corriere della sera», 1° novembre 1926, p. 2.

<sup>110</sup> *Ibidem*.

<sup>111</sup> G. Gentile, *La moralità della scienza*. Estratto da: Atti della società italiana per il progresso delle scienze, Catania, aprile 1923, Leonardo da Vinci, Città di Castello 1923.

<sup>112</sup> Su questo si veda R. Maiocchi, *Il fascismo e la scienza*, disponibile online su [http://www.treccani.it/enciclopedia/il-fascismo-e-lascienza-\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Scienze\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/il-fascismo-e-lascienza-(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Scienze)/) (consultato il 19/07/2024); Id., *Gli scienziati del duce. Il ruolo dei ricercatori e del CNR nella politica autarchica del fascismo*, Roma, Carocci, 2003, pp. 14-44.

<sup>113</sup> Cfr. Q14 § 35 [G14 § 38].

All'inizio degli anni Trenta, in preparazione della svolta autarchica legata alla crisi del 1929 e al tendenziale restringimento del mercato internazionale, il regime iniziava a enfatizzare maggiormente il carattere nazionale della ricerca scientifica. Era quanto emergeva già nel XIX Congresso della SIPS tenuto nel 1930 a Trento e che ora nel XX Congresso del 1931 era messo a fuoco fin dagli interventi introduttivi delle delegazioni politiche. Il generale Porro, in particolare, faceva della problematizzazione del carattere universale della scienza e di una nuova insistenza sul suo «carattere nazionale» il filo conduttore dell'intera sua relazione di apertura:

si dice che la scienza è universale, al di sopra dei confini delle Patrie, poiché essa è aspirazione e opera di tutto il genere umano, mirante alla scoperta del vero. E ciò è teoricamente esatto. Ma, nel fatto che lo scienziato ha una Patria e questa imprime alla sua indagine scientifica alcune caratteristiche e una speciale fisionomia, che sono il riflesso dell'indole e della mentalità della sua razza. Oltre a ciò, quando usciamo dal campo della scienza pura per entrare nel campo della scienza applicata, vediamo che lo scienziato indirizza, a preferenza, il proprio lavoro a problemi che contribuiscono alla grandezza, alla potenza, al benessere del proprio Paese in pace, e alla sua salvezza in guerra.<sup>114</sup>

Da ciò derivava un preciso «corollario». L'insistenza sul carattere nazionale della scienza e sul bisogno di promuoverne le ricerche applicate determinava infatti la «necessità della diffusione della scienza» e, dunque, di articolare le riunioni annuali della SIPS secondo una struttura aperta e dinamica. Esse, avendo il valore di offrire «annualmente una visione panoramica e sintetica dello stato della scienza» non dovevano «essere riservate ai soli scienziati, ma aperte a tutto il pubblico colto, bene intonate al momento storico nel quale si vive e all'ambiente nel quale esse hanno luogo»<sup>115</sup>.

Nonostante la scelta di non scriverne espressamente secondo un comprensibile atteggiamento di autocensura, nel passo del § 23 del Quaderno 8 [b] Gramsci dava prova di cogliere il significato politico dell'iniziativa. Sembrava infatti soffermarsi sul corollario circa la necessità di diffondere la scienza e approfondirlo appoggiandosi a un altro articolo pubblicato sul «Corriere della sera» nell'ambito del XX Congresso della SIPS, quello su *Studi e discussioni per il progresso della scienza*. Qui, sotto lo pseudonimo di Metron<sup>116</sup>, l'anonimo autore evidenziava come la nuova mentalità scientifica fosse ormai oltre quella visione aristocratica

<sup>114</sup> [s.a.], *Il XX Congresso delle scienze aperto a Milano alla presenza del principe ereditario*, cit.

<sup>115</sup> *Ibidem*.

<sup>116</sup> Nella successiva scrittura carceraria Gramsci avrebbe commentato altri due articoli redatto dall'autore, in entrambi i casi reputandone interessanti, benché da precisare, le osservazioni proposte, cfr. Q6 § 206 redatto nel gennaio 1932; e Q8 [c] § 90 [G8 § 90] del marzo seguente.

che da un lato considerava la scienza come «una classe a sè» formata dai pochi specialisti dotati di «acume di intelletto, genialità di indagini, perseveranza» e, dall'altro, come scienza pura che, nel proprio disinteresse, non metteva le proprie ricerche a servizio dell'industria. La SIPS veniva così riconosciuta non solo come fondamentale strumento di «cooperazione» tra sapere e industria ma anche come strumento per la «democratizzazione della scienza»<sup>117</sup>. In un lungo passo dell'articolo Metron osservava che

frutto della nuova mentalità portante alla cooperazione è la “Società italiana pel progresso delle scienze” che accoglie liberamente tutti gli studiosi anche se non posseggano un titolo accademico anche se non facciano parte di quella scienza ufficiale, in Italia e un po' dappertutto rifugiata nell'insegnamento superiore. Si favorisce così la bene intesa democratizzazione della scienza, dando modo anche ai cultori modesti di prendere contatto e discutere con professori e accademici. [...] Il successo, anche numerico, della “Società pel progresso delle scienze” si spiega dunque col fatto ch'essa risponde ai fini sopra delineati: mette le cognizioni scientifiche alla portata del pubblico, favorisce i contatti fra gli specialisti. Non è più la scienza nascosta nelle aule universitarie e nelle accademie, ma la scienza viva, che guarda ai problemi concreti ed ai bisogni della Nazione<sup>118</sup>.

Prendendo spunto da questi passaggi, Gramsci annotava così di «studiare la storia della formazione e dell'attività della “Società Italiana per il progresso della scienza”», soprattutto per la caratteristica, reputata evidentemente nei termini di una innovazione, di raggruppare «tutti gli “amici della scienza”, chierici e laici, per così dire, specialisti e dilettanti»<sup>119</sup>; laddove, l'utilizzo dell'espressione virgolettata «“amici della scienza”» potrebbe rimandare alla Società degli Amici della Scienza di Wilno, fondata in Lituania nel 1906 dopo la rivoluzione dell'anno precedente con lo scopo di realizzare contributi scientifici e pubblicarli in lingua polacca<sup>120</sup>. L'intellettuale comunista osservava che tale caratteristica della SIPS, indicata da Metron come fattore di democratizzazione, costituisse il «tipo embrionale di quell'organismo» di cui egli aveva «abbozzato in altre note» le possibili radici nella «Scuola unica». Gramsci si ricollegava così a quanto aveva osservato nel novembre 1930 nel § 2 del Quaderno 4 [c] circa la funzione che avrebbero avuto le Accademie all'interno di una società il cui sistema di istruzione fosse stato basato sul principio organizzativo de «*La scuola unitaria*». Gramsci le pensava come istituti di cultura deputati all'organizzazione intellettuale degli individui che dopo la scuola unitaria non avrebbero proseguito gli studi universitari. Centralizzate e organizzate

<sup>117</sup> Metron, *Studi e discussioni per il progresso della scienza*, cit.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> Q8 [b] § 23 [G8 § 188]: QC, p. 1054.

<sup>120</sup> Cfr. Z. Kiaupa, *The History of Lithuania*, Baltų lankų leid., 2005, p. 226.

territorialmente, esse giungevano a costituire un vero e proprio «organismo, specializzato in tutte le branche industriali e intellettuali» con il compito anche di controllare «le conferenze industriali» e i «gabinetti sperimentali di fabbrica»<sup>121</sup>. In «ogni circolo locale» accanto a una «sezione di scienze morali e politiche» si sarebbe potuta creare una «sezione di scienze applicate, per discutere dal punto di vista della cultura, le questioni industriali, agrarie»<sup>122</sup>. Si tratta di pochi ma ben precisi passaggi che aggiungono nuovi tasselli alla comprensione della funzione che Gramsci riconosceva alla scienza all'interno del processo di costruzione della nuova società. La sua funzione pedagogica non si esauriva infatti a quella riforma educativa antireligiosa all'interno del processo formativo della scuola unitaria, ma proseguiva nell'ambito del lavoro industriale e agricolo allo scopo di consentire al proletariato agricolo e industriale il controllo dei processi produttivi. La «necessità di cultura scientifica delle masse nazionali-popolari» non era infatti fine a se stessa, ma funzionale alla riunificazione del «lavoro intellettuale e quello industriale». Essa finiva per divenire uno degli strumenti della riunificazione, pedagogica, della «teoria e la pratica»<sup>123</sup>.

Il fatto che questi rilievi avvenissero all'interno di una nota la cui fonte principale era costituita dai resoconti di un Congresso annuale di una società scientifica, quale la SIPS, sulla quale il fascismo aveva investito in termini di costruzione egemonica, permette infine di osservare come Gramsci, a quest'altezza cronologica, avesse iniziato a prestare attenzione alle operazioni del regime sul terreno della cultura scientifica, nonché di evidenziare, come faremo nel prossimo capitolo, che la successiva riflessione sulla scienza poteva esserne implicitamente stimolata.

### 8.3

#### La scomparsa dell'oggettività scientifica?

Oltre che l'annuncio del volume dove era presente il saggio buchariniano, nella lettera di Tatiana Schucht del 28 agosto 1931, che riproduceva la missiva di Sraffa del 23 agosto precedente, Gramsci poteva leggere un lungo passo inerente al nuovo rapporto stabilitosi tra filosofia e scienza dopo le scoperte della fisica quantistica, il quale terminava con un invito a comprenderne i limiti epistemologici. Scriveva infatti l'economista italiano:

---

<sup>121</sup> Q4 [c] § 2 [G4 § 50]: QM, p. 788.

<sup>122</sup> *Ibidem*.

<sup>123</sup> Q8 [b] 23 [G8 § 188]: QC, p. 1055.

è un fatto curioso come nella cultura di tutti gli italiani che hanno una cultura vi sia un gran buco: l'ignoranza delle scienze naturali. Croce è un caso estremo, ma tipico. I filosofi credono che, quando hanno provato che gli scienziati sarebbero degni di essere vergognosamente bocciati in filosofia, il loro compito sia finito. E così, le scienze naturali sono rimaste affidate alle cure dei positivisti, con gli effetti ben noti. In questi tempi alcuni scienziati, almeno in Inghilterra, sembrano aver lasciato il positivismo per darsi a una specie di grossolano misticismo. Il De Ruggiero ha dato conto di alcune di queste tendenze in una serie di articoli nella *Critica*: ma questi articoli sono, per quel che riguarda i fisici, assai male informati e tendenziosi e mancano di ogni senso di proporzione<sup>124</sup>.

Nella lettera di risposta Gramsci dava prova di aver compreso i contorni generali della questione cui si riferiva l'amico. Ne aveva desunto informazioni a partire da due fonti. In primo luogo, dall'articolo di De Ruggiero *La teoria della relatività e i suoi sviluppi filosofici* comparso su «La Critica» del 1930, dal quale aveva tratto notizie su Eddington<sup>125</sup>. Una discussione che, tuttavia, come opportunamente colto da Sraffa, non poteva definirsi di taglio scientifico-epistemologico, perché interpretava le innovazioni scientifiche intrinseche alla teoria della relatività e alla fisica quantistica attraverso il filtro, più gentiliano che crociano, della natura come estrinsecazione oggettiva dello spirito. Ne derivava una particolare insistenza sul valore di creazione intellettuale, di pensiero, della scienza, con una messa in sordina delle procedure sperimentali nell'ambito della nuova produzione scientifica. Una riflessione tutto sommato maggiormente significativa emergeva in riferimento al volume *The Nature of Physical World*, rispetto al quale De Ruggiero sottolineava il riferimento alla distinzione eddingtoniana tra le verità della scienza e quelle della coscienza, cioè «l'antitesi latente tra i due punti di vista sulla realtà, quello della scienza che circuisce la natura con le sue relazioni, l'altro della coscienza che ne coglie qualcosa di più interiore ed attuale (dove quest'ultimo termine esprime un contrasto col carattere ipotetico delle leggi scientifiche)»<sup>126</sup>. In secondo luogo, vi erano le osservazioni di Dmitrij Petrovič Mirskij in *Bourgeois History and Historical Materialism*, che Gramsci aveva letto sul «Labour Monthly» del luglio precedente<sup>127</sup>. L'articolo, dedicato alla

<sup>124</sup> P. Sraffa, Lettera del 23 agosto 1931 a Tatiana Schucht, in LSS, pp. 23-24.

<sup>125</sup> La funzione degli articoli di De Ruggiero come fonte del discorso epistemologico gramsciano è particolarmente enfatizzata in G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato*, cit., pp. 164-172.

<sup>126</sup> G. De Ruggiero, *Note sulla più recente filosofia europea. VIII. La teoria della relatività e i suoi sviluppi filosofici*, «La Critica», XXVIII (1930), pp. 253-269: 265.

<sup>127</sup> Cfr. D.P. Mirskij, *Bourgeois history and historical materialism*, «The Labour Monthly», XIII (1931) 7, pp. 453-459. Circa la figura di Mirskij si veda G. S. Smith, *D. S. Mirsky. A Russian-English Life. 1890-1939*, Oxford University Press, Oxford 2000. La rivista «The Labour Monthly. A Magazine of International Labour» era stata recapitata nel carcere di Turi grazie all'operato di Piero Sraffa, che ne aveva comunicato l'invio nella lettera a Schucht dell'11 luglio 1931 (LSS, p. 14). Il primo fascicolo ricevuto da Gramsci è quello del luglio 1931, dove



concezione marxistica della storia come scienza, conteneva un capoverso sui nuovi sviluppi epistemologici della «theoretical physics». Eddington e Jeans erano chiamati in causa come esempi di un generale processo di sostituzione del materialismo, elemento che avrebbe dovuto essere riconosciuto come intrinseco alla «intellectual conscience of the man of science»<sup>128</sup>, con l'idealismo. Una sostituzione che, appoggiandosi al Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*, Mirskij rimandava a ragioni di «social psychology», ovvero a una reazione della borghesia sul terreno della ricerca scientifica: «that the urge to idealism has its roots in social psychology and not in scientific logic is very artlessly given away by unphilosophical writers like Eddington and Jeans»<sup>129</sup>. L'annotazione di Sraffa circa quegli «scienziati» che «in Inghilterra, sembrano aver lasciato il positivismo per darsi a una specie di grossolano misticismo»<sup>130</sup> dipendeva dalla lettura di questo passaggio. Gramsci mostrava di averlo compreso, quando, nella sua missiva di risposta del 31 agosto, ricordava che «il Jeans era citato nell'articolo del Mirski»<sup>131</sup>.

Col proposito di approfondire lo stimolo di Sraffa, Gramsci chiedeva che gli fossero inviati «il libro di Sir. James Jeans *L'universo intorno a noi*» e «un libro di fisica di uno scrittore inglese molto noto [...] l'Eddington»<sup>132</sup>. Ma intanto già faceva capire all'amico come fosse necessario problematizzare il giudizio così netto sui due scienziati inglesi fornito da Mirskij, soprattutto per quanto riguardava Jeans: «il Jeans è un fisico puro, l'Eddington invece accetta

---

era contenuto l'articolo di Mirskij su *Bourgeois History and Historical Materialism*. Gramsci avrebbe consultato la rivista fino ai fascicoli dell'ottobre 1931, in quanto nel § 205 del Quaderno 8 commentava un altro articolo di Mirskij, *The Philosophical Discussion in the C. P. S. U. in 1930-31*, contenuto nel numero di ottobre (cfr. N. De Domenico, *Una fonte trascurata dei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci: il "Labour Monthly" del 1931*, Accademia peloritana dei pericolanti. Messina 1991). Alla fine del mese entrò in vigore un nuovo regolamento carcerario che prevedeva una restrizione delle riviste concesse (cfr. LC, p. 1174 nota 2). Si veda l'istanza al Capo del Governo presentata dal recluso alla fine dell'ottobre 1931, dove viene fornito un elenco delle riviste che non sarebbero più state concesse, tra le quali è presente anche il «Labour Monthly» (ivi, pp. 1173-4); la quale non fu accolta (*ibidem*). Sulla lettura carceraria del *Labour Monthly* oltre a N. De Domenico, *Una fonte trascurata dei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci: il "Labour Monthly" del 1931*, cit., il riferimento è F. Frosini, *Bucharin e i segnali di un possibile 'Rinascimento'*, in Id., *Gramsci e la filosofia*, cit., pp. 103-122). Una copia digitale del numero del 1931 del «Labour Monthly», che non era reperibile in Italia, è stata da me depositata presso la Fondazione Antonio Gramsci Onlus di Roma, dopo averla recuperata dall'estero grazie alla collaborazione di Attilio Trezzini, direttore del Centro di ricerche e documentazione Piero Sraffa.

<sup>128</sup> D.P. Mirskij, *Bourgeois history and historical materialism*, cit., p. 457.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

<sup>130</sup> P. Sraffa, Lettera del 23 agosto 1931 a Tatiana Schucht, in LSS, pp. 23-24.

<sup>131</sup> A. Gramsci, Lettera del 31 agosto 1931 a Tatiana Schucht, in LC, p. 630.

<sup>132</sup> LC, p. 630.

l'idealismo nella scienza»<sup>133</sup>. La specificazione qui fornita anticipava la direzione generale che Gramsci avrebbe impresso alla discussione della problematica sollevata da Sraffa e lasciava trapelare il rifiuto di interpretare le ricerche dei due scienziati alla luce della dicotomia materialismo-idealismo di matrice leniniana. Il giudizio su Jeans come 'fisico puro' gli veniva con tutta probabilità dalle righe che Gramsci aveva letto nell'annuncio di pubblicazione di *L'Universo intorno a noi* su «La Critica» del 20 luglio 1931: «in questo volume sono chiaramente esposte, con la solita limpidezza e precisione inglese, tutte le ultime conclusioni ed investigazioni scientifiche sull'esplorazione del cielo e quella dell'atomo e del tempo, nonché le intuizioni e le ipotesi sui moti e sulla vita dell'universo stellare e della nostra terra in particolare. Chiunque voglia illuminarsi sulla natura della "stanza infinita e superba" in cui abitiamo, troverà in questo libro del Jeans il suo appagamento»<sup>134</sup>. L'indicazione di Eddington come scienziato che accetta l'idealismo filosofico era desunta invece dai resoconti di Giuseppe Antonio Borgese del VII Congresso mondiale di filosofia tenuto a Oxford comparsi sul «Corriere della sera» nel settembre 1930<sup>135</sup>. Nella lettera di risposta datata 9 settembre, Sraffa comunicava l'invio dei libri dei due scienziati e subito dopo esprimeva il suo dissenso verso l'osservazione proposta dall'amico: «vedrà che Jeans non è poi tanto "un fisico puro", ed anche lui cerca di dedurre una filosofia dalla sua fisica»<sup>136</sup>.

### 8.3.1 La nuova fisica e «la fantasia di Borgese»

Gramsci avrebbe ricevuto in carcere la traduzione italiana di *The Univers Around Us* di Jeans e la traduzione francese di *The Nature of Physical World* di Eddington<sup>137</sup>. Il testo di Eddington giungeva a Turi tra la metà del settembre 1931 e il novembre 1931, mese, quest'ultimo, a cui risale la prima nota carceraria su Eddington, il § 5 del Quaderno 8 [b]. In maniera significativa

---

<sup>133</sup> *Ibidem*.

<sup>134</sup> «La Critica», XXIX (1930), p. 320.

<sup>135</sup> G.A. Borgese, *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 11 settembre 1930, p. 3; Id., *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 24 settembre 1930, p. 3; Id., *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 30 settembre 1930, p. 3.

<sup>136</sup> LSS, p. 34.

<sup>137</sup> Cfr. J. Jeans, *L'universo intorno a noi*, traduzione di Charis Cortese de Bosis, Laterza, Bari 1931; e A.S. Eddington, *La nature du monde physique*, traduit de l'anglais par G. Gros, Payot, Paris 1929. Sulla filosofia della scienza di Eddington, si veda J.W. Yolton, *The philosophy of science of A. S. Eddington*, The Hague, Netherlands 1960.

l'annotazione non prendeva direttamente le mosse dal volume dello scienziato inglese, ma da *Escursione in terre nuove* di Giuseppe Antonio Borgese<sup>138</sup>, resoconto romanizzato del VII Congresso Internazionale di filosofia del 1930 del quale Gramsci, come si è detto, aveva già letto alcune anticipazioni comparse nel settembre 1930 sul «Corriere della sera». La nota si apriva infatti riportando un'«affermazione di Eddington» circa il vuoto atomico che aveva «molto colpito la fantasia di G. A. Borgese»:

l'affermazione di Eddington: “se nel corpo di un uomo eliminassimo tutto lo spazio privo di materia e riunissimo tutti i suoi protoni ed elettroni in una sola massa, l'uomo (il corpo dell'uomo) sarebbe ridotto a un corpuscolo appena visibile al microscopio” (cfr. *La natura del mondo fisico*, ed. francese, p. 20) ha molto colpito la fantasia di G.A. Borgese (cfr. il suo libretto)<sup>139</sup>.

Gramsci decideva dunque di non rivolgersi direttamente a Eddington ma al modo con cui l'affermazione dello scienziato inglese era stata sviluppata dallo scrittore siciliano.

Il passaggio riportato da Gramsci e citato da Borgese era contenuto nel primo capitolo del volume di Eddington su *La faillite de la physique classique* e, nell'economia del discorso, aveva la funzione di rendere comprensibile la portata rivoluzionaria della scoperta del vuoto nell'atomo da parte di Rutherford. Una scoperta che rappresentava «le plus grand changement qui s'y soit produit depuis l'époque de Démocrite», in quanto aveva dissolto in ambito scientifico l'antica idea di «tout ce que nous considérons comme éminemment solide [...] en petites taches noyées dans le vide»<sup>140</sup>. Prima di Rutherford, la scienza de «la fin du XIX siècle» aveva già compreso che «l'électricité négative se trouvait concentrée en charges séparées de très petite masse», ma considerava «l'autre élément de la matière, l'électricité positive, comme une sphère gélatineuse, ayant les dimensions de l'atome et englobant les minuscules charges négatives», concezione che faceva dell'atomo un qualcosa d'«encore bien rempli dans sa plus grande partie». Nel 1911 Rutherford corresse questa rappresentazione dell'atomo, mostrando che «elle aussi, l'électricité positive est concentrée en petits corpuscules»<sup>141</sup>. Si tratta di passaggi importanti, a partire dai quali Gramsci poteva seguire da vicino le tappe sperimentali che avevano condotto Rutherford alla scoperta del vuoto dell'atomo:

---

<sup>138</sup> Cfr. G.A. Borgese, *Escursione in terre nuove*, Casa Editrice Ceschina, Milano 1931 [FG c.carc].

<sup>139</sup> Q8 [b] § 5 [G8 § 170]: QC, p. 1043.

<sup>140</sup> A.S. Eddington, *La nature du monde physique*, cit., p. 19.

<sup>141</sup> Ivi, p. 20.

ses diverses expériences prouvent que l'atome est capable d'exercer de puissantes forces électriques, ce qui serait impossible si la charge positive n'agissait pas comme une source d'attraction fortement concentrée ; il faut qu'elle soit ramassée dans un noyau tout menu si on le compare aux dimensions de l'atome<sup>142</sup>.

A partire dall'osservazione che l'atomo è in grado di esercitare grandi forze elettriche, Rutherford aveva compreso che il nucleo non poteva che essere molto più piccolo delle dimensioni dell'atomo del suo complesso e che, per questo, dovesse essere circondato dal vuoto. Da qui la proposta scientifica di un nuovo modello atomico, che è quello tutt'ora accettato. Al modello atomico tipo 'palla da biliardo'» veniva sostituito, dopo la scoperta del vuoto atomico, quello del 'sistema solare'. La nuova caratteristica atomica era indicata da Eddington con il sostantivo porosità: «l'atome est aussi poreux que le système solaire»<sup>143</sup>.

Dall'analisi del contesto testuale emerge come l'affermazione eddingtoniana secondo la quale «si dans le corps d'un homme nous éliminons tout l'espace dépourvu de matière et que nous réunissons ses protons et électrons en une seule masse, l'homme serait réduit à un corpuscule à peine visible à la loupe»<sup>144</sup> non avesse il significato di un principio fisico. Non a caso nelle pagine seguenti questa espressione non era svolta scientificamente, né si faceva riferimento a esperimenti scientifici che intendessero mettere in atto tale riduzione della materia. Eddington non aveva fatto altro che proporre una metafora che potesse rendere immediatamente evidente l'enorme svolta che Rutherford aveva impresso alla ricerca atomica.

Nella *Préface*, d'altronde, lo scienziato inglese era stato chiaro nello specificare come il suo scopo non fosse di proporre una nuova filosofia, ma di valutare quali fossero, nelle loro linee generali, le conseguenze filosofiche della teoria dei quanti. Una questione impellente, dal momento che, come evidenziava nell'*Introduction*, la nuova fisica aveva mostrato una materia diversa da come la aveva concepita il «sens commun»<sup>145</sup> fino a quel momento. Ad essa il mondo non appariva più quale «m'apparaît spontanément dès que j'ouvre les yeux», ma come un mondo che «surtout du vide». All'interno di questo vuoto non erano cose stabili, ma forze elettriche: «dans ce vide sont réparties, de ci de là, de nombreuses charges électriques animées d'une grande vitesse»<sup>146</sup>. Il che, tuttavia, non significava che per la nuova fisica gli oggetti del mondo divenissero penetrabili né che il corpo umano potesse essere ridotto a un corpuscolo

---

<sup>142</sup> Ivi, pp. 20-21.

<sup>143</sup> Ivi, p. 20.

<sup>144</sup> *Ibidem*.

<sup>145</sup> Ivi, p. 11.

<sup>146</sup> Ivi, p. 12.

appena visibile al microscopio. Un punto che Eddington spiegava ponendo a confronto la nozione di tavolo del senso comune e quello della nuova fisica. Anche quest'ultima

Donne tout à fait l'impression d'une vraie table, elle support mon papier aussi bien que la table n°1 [del senso comune] ; car, lorsque je le pose sur elle, les petites particules électriques s'élancent à corps perdu pour le soutenir en le frappant par en dessous, de telle sorte que le papier est maintenu à la façon d'un volant sur une raquette, toujours au même niveau<sup>147</sup>.

Il concetto era ulteriormente ribadito qualche pagina dopo:

il y aura toujours une vaste différence entre ma table scientifique avec sa substance (s'il y en a) parcimonieusement répandue dans une région à peu près vide et ma table de chaque jour que nous considérons comme la type de la réalité massive. Voici ce que fait toute différence entre les deux mondes ! Dans l'un, le papier qui est devant moi est posé comme sur un essaim de mouches, il est soutenu à la façon d'un volant par une série de petits chocs dessous ; dans l'autre, il est maintenu parce qu'il y a de la substance en dessous de lui et que c'est la nature intrinsèque de la substance d'occuper l'espace à l'exclusion d'autres substances. Il y a une différence du tout au tout, du moins en tant que conception, mais il n'y en a aucune en ce qui concerne ma tâche pratique d'écrire sur le papier<sup>148</sup>.

La nuova fisica, insomma, non gli sembrava dover modificare la maniera di concepire la realtà propria del senso comune, ma unicamente il modo di concepire la materia all'interno dell'ambito della ricerca scientifica sperimentale. Era per lo scienziato, e anche per il filosofo, ma non per il senso comune, che la materia da sostanza stabile e continua diveniva forza elettrica. Le nuove scoperte riguardanti la presenza del vuoto nell'atomo avevano la sola conseguenza di fornire una nuova base filosofica alla fisica quantistica e di distaccarla dal realismo del senso comune, infatti

il y a encore peu de temps, il existait entre les deux mondes une liaison bien plus étroite ; les physicien empruntait la matière première de son monde au monde familier ; mais il ne le fait plus. Ses matériaux sont l'éther, les électrons, les quanta, les potentiels, les fonctions d'Hamilton, etc...et il n'a plus à se préoccuper de les préserver de toute contamination par des conceptions empruntées à l'autre monde<sup>149</sup>.

Per questo, nelle righe immediatamente successive, Eddington spiegava come la nuova concezione di materia, essendo legata a una scienza in costruzione, non fosse ancora pronta per essere tradotta nel senso comune:

---

<sup>147</sup> *Ibidem*.

<sup>148</sup> Ivi, pp. 13-14.

<sup>149</sup> Ivi, pp. 14-15.

nous ne désirons même pas fabriquer cette contrepartie familière, "expliquer" l'électron. Une fois que le physicien a terminé sa construction du monde, la liaison ou l'identification est permise ; toute tentative de liaison prématurée n'a donné que des résultats complètement funestes. La science a pour mission de construire un monde qui sera le symbole du monde de l'expérience journalière. Il n'est pas du tout nécessaire d'ailleurs que chaque symbole individuel employé représente quelque chose de l'expérience commune ou même quelque chose d'explicable en termes de cette expérience. L'homme moyen réclame toujours une explication concrète des choses de la science ; nécessairement il ne rencontre que déception<sup>150</sup>.

La nuova fisica, per il momento, doveva rimanere interna ai propri confini disciplinari. Non era ancora opportuno tradurre le nuove scoperte fisiche nel sapere comune.

Ma era esattamente questo che invece accadeva in *Escursione in terre nuove* di Borgese, volume che si soffermava a più riprese su quelle che si riteneva fossero le innovazioni filosofiche della nuova fisica atomica. Ciò che qui preme sottolineare è che Borgese non teneva conto delle cautele con cui Eddington aveva presentato le sue affermazioni né dell'ammonimento di quest'ultimo a non estendere meccanicamente le scoperte della nuova fisica all'ambito dell'esistenza comune. Dal suo punto di vista, la scoperta di Rutherford sconvolgeva «la supposizione tradizionale che le cose siano più o meno quali appaiono ai sensi»<sup>151</sup> e promuoveva un'inedita concezione del mondo nella quale la nozione di materia e oggettività scomparivano. La realtà diveniva creazione spiritistica, «un caos eterno eternamente sovrastato da un afflato creatore»<sup>152</sup>. Dal suo punto di vista, le nuove scoperte scientifiche avrebbero dato inizio a una serie di effetti a catena nell'ambito della filosofia e della teologia. Esse conducevano le scienze sperimentali fuori dai gabinetti e dai laboratori e all'interno del sentire comune:

le scienze naturali e sperimentali, tenutesi per alcuni anni in disparte come se non aspirassero ormai che a risultati particolari e tecnici, a bravure di applicazione, come se le intimidisse il discredito caduto sull'ultima fase, crudamente materialista, del positivismo ottocentesco, ora si fanno di nuovo avanti e vogliono che le loro ipotesi, le loro scoperte, trovino equivalenze nella ragione di tutti, nel sentimento di tutti<sup>153</sup>.

Parafrasando il testo di Eddington, Borgese faceva riferimento all'importanza della scoperta del vuoto atomico nell'ambito dell'esistenza quotidiana:

---

<sup>150</sup> Ivi, p. 15.

<sup>151</sup> G. A. Borgese, *Escursione in terre nuove*, cit., p. 52.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> Ivi, pp. 36-37.

Rutherford, scoprendo il vuoto dentro l'atomo, polverizza – se ci fosse una parola bastate per una demolizione così radicale – la solidità della natura e sconvolge la supposizione tradizionale che le cose siano più o meno quali appaiono ai sensi<sup>154</sup>.

Se per Eddington la scoperta del vuoto atomico da parte di Rutherford non conduceva a una messa in discussione della conoscenza sensibile del mondo fisico, ma, al contrario, a una valorizzazione dell'apparato dei sensi, non dandosi conoscenza del mondo esterno senza il soggetto conoscente, Borgese, invece, affermando che le scienze sperimentali mettevano in dubbio la conoscenza dei sensi, giungeva a conclusioni ben diverse. Nelle righe successive alla citazione del passo di Eddington che attirerà le critiche di Gramsci, il giornalista siciliano aggiungeva:

sovvertita l'idea della Natura, c'è più un taglio netto tra fisica e metafisica? È scienza esatta, nel senso tradizionale della parola, quella il cui ultimo trionfo consiste nell'aver constatato che l'ultimo segreto della vita, il gioco dei fenomeni minimi, è inesatto?<sup>155</sup>

Constatato che la nuova fisica aveva messo al bando la concezione positivista del reale, Borgese, invece di andare avanti verso l'eliminazione del dualismo tra il soggetto e l'oggetto e la valorizzazione dell'attività sperimentale di selezione delle sensazioni, tornava al misticismo e alla creazione del mondo *ex nihilo*:

Così si sono aperte le cateratte tra fisica e metafisica, e la Natura ha preso alcuni aspetti sovranaturali. Che vuol dire questo? Vuol dire che [...] la materia è svincolata; tutta meravigliosa, o piena di miracoli; spirituale essa pure. A un mondo geometrizzato dalla Regola segue un mondo in cui l'Eccezione ha molte cose da dire; e dove prima era la stabilità o evoluzione [...] ora s'è messa, sovrastando a ogni altro modo di pensare, la parola creazione<sup>156</sup>.

Riacquisiva così significato un senso la proposizione secondo la quale «Dio creò il cielo e la terra»<sup>157</sup>.

Gramsci si chiedeva, fin da subito, cosa significasse «concretamente l'affermazione di Eddington». Ai suoi occhi essa appariva, non assunto scientifico, ma metafora incapace di dare luogo a mutamenti reali nel rapporto tra essere umano e mondo fisico. L'interpretazione di Borgese era così paragonata a una riedizione dei Viaggi di Gulliver. A un travalicare i confini

---

<sup>154</sup> Ivi, p. 41.

<sup>155</sup> Ivi, p. 49.

<sup>156</sup> Ivi, p. 58.

<sup>157</sup> Ivi, p. 69.

disciplinari della ricerca scientifica per ricadere nella visione fantastica della realtà: se «l'uomo subisse questa riduzione [...] si avrebbe una riedizione dei Viaggi di Gulliver, con i Lillipuziani, i giganti ecc.»<sup>158</sup>. Col metodo logico dell'assurdo, nel prosieguo della nota il comunista sardo esponeva i paradossi che sarebbero derivati dallo svolgere l'affermazione di Eddington in compiuta asserzione scientifica. Se l'uomo fosse davvero ridotto a un simile minimo corpuscolo, «cosa significherebbe in questo caso un “microscopio”»? E «chi guarderebbe nel microscopio, se l'uomo è un corpuscolo ecc. ecc.»<sup>159</sup>? Ne derivava che quella frase di *La nature du monde physique* fosse una faccenda di «giochi di parole, non di pensiero scientifico», un «modo di porre le questioni» che «serve a far fantasticare le teste vuote»<sup>160</sup>, quali quella di Borgese.

A queste considerazioni Gramsci aggiungeva, avendola tratta dalla lettura diretta di Eddington, l'idea che la scoperta del vuoto nell'atomo non modificasse la percezione della materia come solida da parte del senso comune. Alla fine della nota infatti osservava che

un corpo rimane “massiccio”, nel senso tradizionale, anche se la nuova fisica dimostra che quel corpo contiene un milione di parti di “vuoto” e solo 1/1 000 000 di materia; un corpo è “poroso” nel senso tradizionale e non nel nuovo senso, è “poroso” se si lascia penetrare dall'acqua<sup>161</sup>.

Laddove il termine «“poroso”» era indicato tra virgolette perché traduzione italiana del francese «poreux»<sup>162</sup> utilizzato da Eddington per descrivere le ricerche atomiche di Rutherford. L'osservazione avanzata in questa nota, d'altronde, era presente nell'*Introduzione* che Eddington aveva apposto al suo testo, dove veniva spiegato che dal punto di vista dell'esistenza pratica non vi era differenza tra il concepire un oggetto come solido in senso tradizionale o come solido nel senso della nuova fisica. L'azione dello scrivere su di un foglio poggiato su un tavolo non cambiava se si fosse passati dalla concezione del tavolo come oggetto compatto a quella del tavolo come composto di atomi che si muovono simili a sciame di api in uno spazio vuoto. La differenza tra le due concezioni era teorica, concettuale, riguardava l'ambito specialistico della ricerca sperimentale. Borgese, agli occhi di Gramsci, era un «lettore a-

---

<sup>158</sup> Q8 [b] § 5, p. 1043.

<sup>159</sup> *Ibidem*.

<sup>160</sup> *Ibidem*.

<sup>161</sup> *Ibidem*.

<sup>162</sup> A.S. Eddington, *La nature du monde physique*, cit., p. 20.



filosofo»<sup>163</sup> che si lasciava ingannare dall'affermazione metaforica di Eddington e che compiva l'errore di svolgerla come si trattasse di un'autentica espressione scientifica.

### 8.3.2 *Le difficoltà della descrizione nelle «scienze minimoscopiche»*

L'argomento era ripreso poche settimane dopo, nel successivo § 11 del Quaderno 8 [b], a proposito della recensione composta da Mario Camis a *On the principles of renal function* all'opera di Gösta Ekehorn<sup>164</sup>. Anche in questo caso, l'obiettivo polemico di Gramsci riguardava, non le procedure e i metodi scientifici descritti dagli scienziati, ma l'avventatezza di formulazione filosofiche desunte acriticamente dagli esperimenti scientifici. E più precisamente il fatto che Camis, partendo dai fenomeni renali osservati dal medico Ekehorn, i quali gli sembravano riconnettersi a una procedura sperimentale legata alla soggettiva capacità manuale dello scienziato, giungeva a riprendere l'affermazione di Eddington secondo l'interpretazione che ne aveva dato Borgese.

Allo scopo di criticare le osservazioni di Camis, Gramsci tentava di entrare nel merito della procedura di sperimentazione sul glomerulo renale condotta da Ekehorn. A tal scopo occorre ricordare che nella scienza anatomica il glomerulo renale è definito come la porzione vascolare del corpuscolo renale di Malpighi, ovvero come un gomitolino vascolare costituito da un sistema portale arterioso formato da capillari interposti tra due arteriole. Esso, insieme al tubulo renale, costituisce il nefrone, unità funzionale del rene (nell'organismo umano se ne contano 1.000.000 per ogni rene). La ricerca di Ekehorn consisteva in una serie di analisi chimiche del liquido filtrato dal glomerulo. Come spiegava il fisiologo italiano nella sua recensione, la difficoltà dell'esperimento aveva a che fare con il fatto che il liquido doveva essere raccolto direttamente dalla cavità glomerulare prima che esso fosse passato nel tubulo renale:

l'Ekehorn si è proposto di analizzare il liquido filtrato dai glomeruli ricavandolo direttamente dai glomeruli stessi. Poiché ciascun glomerulo sbocca in un apparato tubulare distinto non è possibile trovare un punto anatomico in cui confluisca il filtrato di parecchi glomeruli se non dove confluiscono parecchi tubuli. Ma

---

<sup>163</sup> *Ibidem*.

<sup>164</sup> M. Camis, *Recensione a G. Ekehorn, On the Principles of Renal Function*, «Nuova Antologia. Rivista di lettere, scienze ed arti», LXVI (1931) 1431, pp. 52-81. Sull'attività scientifica di Camis si veda G. Berlucchi e P. Moruzzi, *Mario Camis. Il fisiologo dimenticato che avviò Giuseppe Moruzzi alla neurofisiologia*, «pH», disponibile online <http://www.phmagazine.it/index.php/en/fascicolo-n.2/2017/view-issue.html> (consultato il 18/07/2024).

in tal caso si raccoglierebbe il prodotto non solo dei glomeruli ma anche dei tubuli, ciò che appunto si vuole evitare. Quindi necessario raccogliere il liquido da un glomerulo prima che sbocchi nel tubulo<sup>165</sup>.

Date le minuscole dimensioni della cavità glomerulare, l'esperimento richiedeva una strumentazione materiale e un metodo affinato e preciso che potesse rendere possibile un'operazione condotta attraverso l'utilizzo della puntura glomerulare, del quale Camis riportava la specifica procedura:

tal fine può raggiungersi con la puntura glomerulare ossia introducendo una canula, simile ad un comune ago da siringa ma notevolmente più piccola, nella cavità glomerulare ossia nello spazio tra il gomitolto dei capillari sanguigni e la membrana che li circonda<sup>166</sup>.

Lo strumento materiale utilizzato da Ekehorn era la canula «di vetro, tirata dallo studioso stesso della sottigliezza voluta, tagliata di sghembi ad una estremità e appuntita»<sup>167</sup>. Ciò che Camis sottolineava con particolare decisione era che la strumentazione utilizzata da Ekehorn non era stata ancora fissata in procedura scientifica, in quanto sperimentazione che, solo per la prima volta, andava ad applicarsi a tali fenomeni della materia renale. La complicazione ulteriore stava nel fatto che l'esperimento non era condotto sui glomeruli del rene umano, ma del rene di rana. Se richiedevano dunque strumenti di sperimentazione capaci di agire su una materia nell'ordine del centomillesimo di millimetro cubico: «l'unità di misura» utilizzata è «il micron, ossia il millesimo di millimetro». L'inserimento della canula nel glomerulo avveniva inoltre attraverso l'utilizzazione di altri due strumenti materiali, il «microscopio binoculare»<sup>168</sup> e il «micromanipolatore», costituito da un «sistema di viti micrometriche che consente minimi spostamenti nei tre piani dello spazio di un minutissimo strumento ad esse affidato»<sup>169</sup>. L'innovazione di Ekehorn consisteva nell'aver applicato al micromanipolatore la canula da lui tagliata a sghembo. Rispetto ad essa Camis insisteva sul fatto che

la preparazione è opera di tanta finezza e tanto legata alle indefinibili ed inimitabili intuizioni manuali dello sperimentatore che lo stesso Ekehorn, nel descrivere l'operazione del taglio a sghembo del capillare di vetro, dice di non poterne dare i precetti a parole ma deve accontentarsi di una vaga indicazione. Quello che possiamo dire è che [...] la parte tagliata a sghembo, della forma della punta di un ago da siringa, deve avere la lunghezza di una trentina di micron. [...] Applicando con la consueta perizia questi principi tecnici

---

<sup>165</sup> M. Camis, *Recensione a G. Ekehorn*, On the Principles of Renal Function, cit., p. 130.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> *Ibidem*.

<sup>169</sup> *Ivi*, p. 131.

l'Ekehorn è riuscito a determinare nel liquido la presenza di albumina e di sangue, la sua reazione alcalina od acida ed il suo contenuto di cloro<sup>170</sup>.

L'incapacità di Ekehorn di fornire una esatta descrizione del modo con cui il taglio a sghembo della canula doveva essere condotto portava Camis a ipotizzare che tale strumentazione e metodo non potessero, neanche nel futuro, essere fissati in un'oggettiva descrizione procedurale. Che essi dipendessero esclusivamente dalla soggettiva abilità manuale e osservativa dello sperimentatore. La procedura scientifica era così presentata come legata alle capacità soggettive del singolo scienziato, negando la sua formalizzazione in procedura scientifica riproducibile. Era a tal proposito che Camis faceva riferimento al modo con cui Borgese in *Escursione in terre nuove* aveva presentato le teorie scientifiche di Eddington:

considerando la insuperata minutezza di questi metodi di indagine ci tornava alla memoria la espressione di un membro dell'ultimo Congresso filosofico di Oxford il quale, secondo riferisce il Borgese, parlando dei fenomeni infinitamente piccoli cui l'attenzione di tanti è oggi rivolta, osservava che "essi non si possono considerare come esistenti indipendentemente dal soggetto che li osserva". Sono parole che inducono a molte riflessioni e che rimettono in campo, da punti di vista completamente nuovi, i grandi problemi dell'esistenza soggettiva dell'universo e del significato delle informazioni sensoriali nel pensiero scientifico<sup>171</sup>.

Nell'*incipit* della sua nota Gramsci citava questo passaggio della recensione, osservando come il fisiologo italiano avesse frainteso il significato delle operazioni manuali di Ekehorn: «in questo articolo il Camis implicitamente spiega come quella espressione che ha fatto tanto vaneggiare il Borgese [possa e] debba intendersi in un senso meramente metaforico e non filosofico»<sup>172</sup>. Entrava poi nel merito degli esperimenti di Ekehorn e, riprendendo le stesse parole del fisiologo italiano, spiegava come essi si applicassero a «elementi così piccoli che non possono essere descritti [...] con parole [per gli altri], e che l'esperimentatore perciò non riesce a scindere dalla propria personalità soggettiva». Sottolineava anch'egli come la preparazione della canula fosse «opera di tanto finezza e tanto legata alle indefinibili ed inimitabili intuizioni manuali dello sperimentatore che lo stesso Ekehorn, nel descrivere l'operazione del taglio a sghembo del capillare di vetro dice di non poterne dare i precetti a parole ma deve accontentarsi di una vaga indicazione»<sup>173</sup>. Gramsci, dunque, non metteva in

---

<sup>170</sup> *Ibidem*.

<sup>171</sup> *Ibidem*.

<sup>172</sup> Q8 [b] § 11 [G8 § 176]: QC, p. 1048.

<sup>173</sup> *Ibidem*.

discussione il modo con cui Camis descriveva l'operazione di Ekehorn. La sua critica riguardava piuttosto le conseguenze filosofiche che Camis aveva tratto a partire dalla constatata incapacità di Ekehorn di fissare le sue intuizioni manuali in procedura scientifica coerente e riproducibile. Questa incapacità era ciò che aveva condotto Camis a riallacciarsi a Borgese, a sostenere che tali processi scientifici erano creati dalla soggettività del singolo scienziato. Gramsci, contro questa conclusione filosofica, osservava che i fenomeni della scienza non sono mai creati dal *singolo* sperimentatore:

se fosse vero che i fenomeni infinitamente piccoli [in questione] “non si possono considerare esistenti indipendentemente dal soggetto che li osserva” essi non sarebbero “osservati” ma “creati” e cadrebbero nello stesso dominio dell'intuizione personale; non i fenomeni ma queste intuizioni sarebbero allora oggetto della scienza, come le “opere d'arte”<sup>174</sup>.

Collegare l'oggetto scientifico all'intuizione del singolo sperimentatore significava non cogliere lo specifico dell'attività scientifica. Dal suo punto di vista, se si spiegavano le difficoltà di Ekehorn a fissare in procedura scientifica le sue capacità manuali con il ricollegare la sperimentazione alle inimitabili intuizioni manuali, si giungeva all'identificazione di arte e scienza sperimentale e così alla negazione del presupposto scientifico della riproducibilità dell'esperimento da parte dell'intera comunità di scienziati. L'incapacità di Ekehorn aveva piuttosto a che fare con il precoce stadio di sviluppo della sperimentale renale dell'epoca, la quale si trovava ancora nella fase precedente a quella della formalizzazione di metodi e procedure. L'enfaticizzazione delle capacità soggettive del singolo sperimentatore altro non era che «una metafora per indicare le difficoltà inerenti alla descrizione e alla rappresentazione dei fenomeni stessi»<sup>175</sup>.

Di seguito Gramsci proponeva tre possibili spiegazioni di questa difficoltà. La prima era di ordine pedagogico e riguardava il fatto che gli scienziati erano «didatticamente formati a descrivere [...] i fenomeni macroscopici» e non ancora quelli minimoscopici. La seconda aveva a che fare con «l'insufficienza del linguaggio comune, foggato per i fenomeni macroscopici». La terza, invece, dipendeva dallo sviluppo ancora precoce delle «scienze minimoscopiche, che attendono un ulteriore sviluppo dei loro metodi per essere comprese dai molti per comunicazione letteraria (e non per diretta visione sperimentale)»<sup>176</sup>. Gramsci concludeva la nota sottolineando come le fasi iniziali proprie di una nuova scienza producessero sempre una

---

<sup>174</sup> *Ibidem*.

<sup>175</sup> *Ibidem*.

<sup>176</sup> *Ibidem*.

«“forma di sofistica”»<sup>177</sup>. Essa, tuttavia, non era da criticare direttamente, in quanto fungeva da indizio e testimonianza che una determinata scienza si trovava ancora in un momento di passaggio, legato pertanto all’abilità di singoli sperimentatori non ancora capaci di produrre formulazioni metodologiche riproducibili.

### 8.3.3. *La lettura di James Jeans*

Nella rispettiva nota di seconda stesura, redatta tra agosto e dicembre dell’anno seguente e nella quale confluiva anche la precedente nota su Borgese, Gramsci aggiungeva che

si parla di esperienze su elementi così piccoli che non possono essere descritti [...] con parole che siano valide e rappresentative per gli altri e che pertanto l’esperimentatore non riesce ancora a *scindere dalla propria personalità soggettiva e ad oggettivare*: ogni sperimentatore deve giungere alla percezione con mezzi propri<sup>178</sup>.

Gramsci in tal modo approfondiva il discorso sull’oggettività che aveva svolto nel § 42 del Quaderno 4 [b]. Aggiungeva ora che l’oggettività scientifica dipendeva dalla capacità di formalizzazione delle procedure scientifiche, elaborate in un primo momento in maniera soggettiva dallo sperimentatore. Tra il momento della percezione soggettiva e quello della sua estensione attraverso la possibilità di riproducibilità, cioè dell’oggettivazione, esisteva uno scarto. Ed era precisamente all’interno di questo scarto che nascevano i viaggi fantastici dei vari «Borgese-Gulliver»<sup>179</sup>. L’errore di Camis consisteva nell’aver inteso l’oggettività come una *produzione immediata* del singolo sperimentatore, quando essa invece non poteva che compiersi all’interno di un processo più lungo e complesso, che aveva inizio con la percezione soggettiva del singolo sperimentatore e la sua particolare abilità manuale, ma che giungeva a termine solo quando abilità soggettiva diveniva riproducibile, quanto tale percezione diveniva osservabile dall’intera comunità scientifica. In tal senso, per Gramsci, l’oggettività scientifica, per essere tale, doveva essere indipendente dal soggetto che la osserva. Non nel senso di rispecchiare una materia trascendente, ma nel senso di essere sperimentalmente riproducibile a prescindere dal singolo scienziato.

---

<sup>177</sup> *Ibidem*.

<sup>178</sup> Q11 3° § 1 [G11 § 36]: QC, pp. 1452-1453.

<sup>179</sup> *Ivi*, p. 1451.

In questa nuova stesura Gramsci aggiungeva una considerazione tratta dal volume di Henry Ford dal titolo *Aujourd'hui et demain*, che possedeva in una edizione francese del 1926<sup>180</sup>. Esso era utilizzato per criticare il passo della recensione a *On the principles of renal function* secondo il quale la preparazione della canula di vetro con cui pungere il glomerulo di rana è «tanto *legata alle indefinibili ed inimitabili intuizioni manuali* dello sperimentatore, che lo stesso Ekehorn [...] dice di non poterne dare i precetti a parole, ma deve accontentarsi di una vaga indicazione»<sup>181</sup>. Ford, infatti, aveva fatto riferimento ad un tecnico scandinavo, individuato da Gerratana nello svedese Carl E. Johanssen<sup>182</sup>, che riusciva a levigare l'acciaio più di quanto fossero in grado di fare macchine elettriche collaudate. Un esempio che serviva a Gramsci per osservare che certe «operazioni [...] di precisione», tanto nella ricerca sperimentale quanto «in ogni officina», necessitano di «specialisti individuali, la cui capacità si basa proprio e solo sull'estrema sensibilità della vista, del tatto, della rapidità del gesto»<sup>183</sup>. Le osservazioni da cui Camis aveva tratto la negazione dell'oggettività e l'affermazione della creazione puramente soggettiva del fenomeno osservato – l'incapacità dello sperimentatore di comunicare le procedure con giungere a osservare i fenomeni minimoscopici e la funzione delle «indefinibili ed inimitabili intuizioni manuali»<sup>184</sup> – non avevano «nessuna coerenza con le fantasticherie del Borgese»<sup>185</sup>.

Come nel testo del novembre del 1931, ora Gramsci ribadiva che «se fosse vero che i fenomeni infinitamente piccoli in questione non si possono considerare indipendentemente dal soggetto che li osserva» si sarebbe giunti a fare della scienza sperimentale moderna una forma di attività artistica. I fenomeni «non sarebbero “osservati”, ma “creati” e cadrebbero nel dominio della pura intuizione fantastica dell'individuo». Il paradosso, in tal caso, sarebbe consistito nel fatto che «non i fenomeni [...] ma queste intuizioni fantastiche sarebbero oggetto di scienza». In tal maniera, la comunità scientifica avrebbe conosciuto una separazione tra gli «scienziati taumaturghi» capaci di creare soggettivamente i fenomeni osservati e «il gregge degli scienziati»<sup>186</sup>, la cui attività sarebbe ridotta allo studio indiretto degli studi dei primi.

---

<sup>180</sup> Cfr. H. Ford, *Aujourd'hui et demain, avec la collaboration de Samuel Crowther*, traduit de l'anglais par L.P. Alaux et P. Hollard, Payot, Paris 1926.

<sup>181</sup> Q11 3° § 1 [G11 § 36]: QC, p. 1453, corsivi nel testo.

<sup>182</sup> QC, p. 2901.

<sup>183</sup> Q11 3° § 1 [G11 § 36]: QC, p. 1453.

<sup>184</sup> *Ibidem*.

<sup>185</sup> *Ivi*, p. 1454.

<sup>186</sup> *Ibidem*.

Ancora una volta, ad essere ribadita era centralità del momento della riproducibilità dell'esperimento scientifico nella scienza moderna. Riproducibilità che costituiva la prova dell'avvenuta oggettivazione della percezione soggettiva degli scienziati attraverso la descrizione compiuta di tutto l'apparato strumentale, metodologico e manuale dell'esperimento scientifico:

ma se invece, nonostante tutte le difficoltà pratiche inerenti alla diversa sensibilità individuale, il fenomeno si ripete, e può essere osservato oggettivamente da vari scienziati, indipendentemente gli uni dagli altri, cosa significa l'affermazione riportata dal Borgese se non appunto che si fa una metafora per indicare le difficoltà inerenti alla descrizione e alla rappresentazione oggettiva dei fenomeni studiati?<sup>187</sup>

Nell'ultima parte della nota Gramsci ritornava sulle tre difficoltà relative allo studio sperimentale dei fenomeni microscopici che non consentirebbero ancora agli scienziati di formalizzare in un coerente linguaggio scientifico le procedure di manipolazione e osservazione sui fenomeni cosiddetti minimoscopici. Alle tre già precedentemente indicate nel testo di prima stesura ne aggiungeva ora una quarta:

occorre ancora ricordare che molte esperienze minimoscopiche sono esperienze indirette, a catena, il cui risultato si "vede" nei risultati e non in atto (così le esperienze di Rutherford)<sup>188</sup>.

Questo quarto punto era elaborato a partire dalla lettura del volume *L'universo intorno a noi* di James Jeans, nel quale trovavano specifica spiegazione gli esperimenti di Rutherford intorno all'atomo. Si tratta i passaggi che Gramsci leggeva nel capitolo *L'esplorazione dell'atomo*, dove lo scienziato inglese spiegava che la nuova concezione dell'atomo dipendeva dall'aver mostrato che esso può essere sottoposto a un processo di suddivisione, laddove la fisica classica, invece, aveva considerato gli atomi come «mattoni permanenti coi quali 'intero universo era costruito» e aveva inteso «tutti i cambiamenti dell'universo» come epifenomeni di un «complicato [...] riordinamento degli atomi indistruttibili»<sup>189</sup>. Dalla lettura di questi passaggi Gramsci veniva a conoscenza di quanto lungo e tortuoso fosse stato il processo sperimentale che aveva da ultimo condotto alle scoperte di Rutherford. I primi cambiamenti nel modo di concepire gli atomi si erano registrati infatti già alla fine del XIX secolo, quando scienziati come Crookes, Lenard e Thomson «cominciarono per primi a suddividere l'atomo». Fu grazie alla loro attività che si comprese che quelle «strutture che erano state considerate come mattoni

---

<sup>187</sup> *Ibidem*.

<sup>188</sup> *Ibidem*

<sup>189</sup> J. Jeans, *L'universo intorno a noi*, cit., p. 115.

infrangibili dell'universo per più di 2000 anni», cioè da Democrito in poi, in realtà erano «susceptibili d'essere sminuzzate in frammenti». Nel 1895 Thomson mostrò che «questi frammenti erano identici, indipendentemente dal tipo di atomo da cui provenivano» e che «contenevano eguali cariche d'elettricità negativa» e dette così loro il nome di «elettroni»<sup>190</sup>. Se, tuttavia, secondo Thomson l'atomo era composto «di elettroni soltanto», presto la comunità scientifica avrebbe osservato che l'atomo non poteva essere formato solo da elettroni. L'elettrone, infatti, è costituito solo da «una carica d'elettricità negativa», mentre l'atomo completo «non contiene nessuna carica»<sup>191</sup>, né positiva, né negativa.

L'architettura dell'atomo, spiegava Jeans, sarebbe stata evidenziata solo con gli «esperimenti eseguiti da Sir Ernest Rutherford»<sup>192</sup> nel 1911. La sua ricerca sperimentale era consistita nel proiettare «particelle cariche d'elettricità positiva [...] negli atomi» e nell'osservare che «la gran maggioranza» di queste particelle attraversava l'atomo senza subire deviazioni. Solo una «minuta frazione» era deviata dall'incontro di un materiale solido. Calcoli matematici avevano successivamente dimostrato che questa materia solida erano «le cariche positive»<sup>193</sup>, le quali venivano così osservate per la prima volta. Rutherford a questo punto aveva iniziato un «particolareggiato studio delle vie percorse» dalle particelle positive che avevano subito la deviazione. Attraverso questi esperimenti era giunto alla conclusione che «l'intera carica positiva di un atomo dev'essere concentrata in un piccolissimo spazio», cui dette la denominazione di nucleo atomico. Tramite lo studio delle esperienze indirette degli atomi Rutherford suppose che l'atomo fosse costituito da «un pesante, ma eccessivamente minuto, “nucleo” centrale contenente carica positiva, intorno a cui un numero di elettroni caricati negativamente descrivono orbite». La nuova struttura atomica proposta, evidenziava Jeans, era analoga a quella del sistema solare: «il pesante nucleo centrale» era analogo al sole e gli «elettroni»<sup>194</sup> ai pianeti. Attraverso la lettura di questi passaggi, Gramsci nel testo di seconda stesura, riusciva a polemizzare in maniera più sicura con le posizioni di Borgese e Camis. In base alle esperienze di Rutherford, descritte da Jeans in *L'universo intorno a noi*, egli desumeva che gli esperimenti atomici non erano condotti dagli scienziati attraverso l'osservazione diretta degli atomi, ma attraverso l'osservazione indiretta. Gli esperimenti

---

<sup>190</sup> *Ibidem*.

<sup>191</sup> Ivi, p. 116.

<sup>192</sup> *Ibidem*.

<sup>193</sup> Ivi, p. 117.

<sup>194</sup> *Ibidem*.



minimoscopici, spiegava in polemica con Camis, non facevano esperienza diretta del fenomeno atomico, ma studiavano l'atomo attraverso «esperienze indirette»<sup>195</sup>.

Possiamo dunque concludere rimarcando che, se Sraffa, sulla scia di Mirskij, aveva tentato di indirizzare l'intellettuale comunista verso la critica diretta degli scienziati, quali Eddington e Jeans, Gramsci aveva scelto di non seguirlo. Così come aveva scelto di non seguire le critiche espresse nei confronti di Eddington da parte di Bucharin ed Ernest Colman, che aveva letto in *Science at the cross roads*<sup>196</sup>. Infatti, dalla lettura di Eddington e Jeans, il comunista italiano non aveva desunto un'affermazione del carattere soggettivistico della ricerca sperimentale. Le ricerche sperimentali dei due scienziati sui fenomeni infinitamente piccoli non gli sembrava condurre a una negazione della nozione di oggettività.

Una riflessione che permetteva a Gramsci di specificare e approfondire quanto aveva osservato circa la nozione di oggettività nelle precedenti riflessioni del Quaderno 4 e che, come osserveremo nel prossimo capitolo, costituiva la base di una rinnovata definizione della nozione di oggettività. Dalla discussione sulla nuova fisica e i fenomeni minimoscopici Gramsci aveva precisato in che senso l'oggettività poteva dipendere da una esistenza «a prescindere dall'osservatore»<sup>197</sup> e perché essa dovesse essere rimandata alla possibilità di un'osservazione universale dell'esperimento. Un fenomeno non era oggettivo in sé, ma lo *diveniva* in quanto osservabile «oggettivamente da vari scienziati, indipendentemente gli uni dagli altri»<sup>198</sup>. In quanto legato a una procedura scientifica formalizzata e riproducibile attraverso l'utilizzo di medesimi strumenti materiali e logici che selezionano le stesse sensazioni. D'altronde, se il progresso scientifico si riconnetteva a una incessante possibilità di dar luogo a «nessi nuovi e originali» a partire dai fenomeni già osservati, come questo poteva «avvenire se l'esperienza data non si riproducesse» una volta «mutato l'osservatore»<sup>199</sup>?

---

<sup>195</sup> Q11 3° § 1 [G11 § 36]: QC, p. 1454.

<sup>196</sup> N.I. Bucharin, *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*, cit., p. 18; E. Colman, *Dynamic and Statistical Regularity in Physics and Biology*, in N.I. Bucharin (et al.), *Science at the Cross Roads*, cit., pp. 83-94:84.

<sup>197</sup> Q11 3° § 1 [G11 § 36]: QC, p. 1452.

<sup>198</sup> *Ibidem*.

<sup>199</sup> *Ibidem*.



## 9.

## Scienza sperimentale, politica ed egemonia

In questo capitolo viene ricostruito l'ultimo sviluppo significativo della riflessione epistemologica sulla scienza contenuta nel Quaderno 11. In primo luogo, è ripercorsa la modalità con la quale Gramsci organizzava le note di prima stesura degli *Appunti di filosofia* sulla scienza all'interno delle differenti sezioni del quaderno. Una organizzazione che, considerata congiuntamente a una serie di varianti instaurative o sostitutive, permette di confermare la tesi, già evidente nella prima serie degli *Appunti di filosofia*, secondo la quale la scienza sia consustanziale al processo di rinnovamento del marxismo filosofico. In secondo luogo, partendo dalla definizione di oggettività come «universale soggettivo» e di scienza come «la soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente»<sup>1</sup> proposta da Gramsci nella terza serie degli *Appunti di filosofia*, ne vengono analizzati gli ulteriori sviluppi fino alle varianti del corrispettivo testo di seconda stesura nel Quaderno 11. Viene così mostrato come questa definizione giungesse a intrecciarsi con i nuovi approfondimenti sulla definizione processuale del soggetto storico-politico e della dialettica storico-politica come unificazione del genere umano e realizzazione dell'universale. Nell'ultima fase significativa di riflessione sulla scienza e l'epistemologia scientifica Gramsci faceva così lo sforzo di comprendere la funzione della scienza *all'interno* della dialettica storico-politica tendente al processo di emancipazione e universalizzazione del nuovo soggetto storico costituito dai gruppi subalterni.

Secondo la nostra ricerca, dopo queste note termina la riflessione propriamente creativa di Gramsci sul tema dell'epistemologia scientifica. Le note dei mesi successivi redatte nel marzo 1933, specificatamente i § § 10, 33 e 51 del Quaderno 15 non apporteranno a nostro parere nuovi punti di vista sulla tematica dell'epistemologia scientifica. In esse, piuttosto, gli assunti epistemologici conquistati tra il maggio 1930 e il dicembre 1932 funzioneranno come base teoretica. Ovvero, schematizzando, esse avranno implicita: la visione dell'attività scientifica come attività specialistica che produce all'interno della comunità scientifica internazionale i proprio concetti di oggettività fondandone la legittimità sulla riproducibilità dell'esperimento scientifico (elaborata nella prima serie degli *Appunti di filosofia*); della scienza come attività che dal punto di vista una politica marxista entra, attraverso le strutture pedagogiche e di istruzione, in una dialettica rivoluzionaria con le masse subalterne (seconda serie degli *Appunti di filosofia*); e, infine, della scienza come attività interna a una filosofia della praxis intesa come

---

<sup>1</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1049.

totalità ovvero soggettività politica in movimento per la propria espansione egemonica universale (terza serie degli *Appunti di filosofia* e seconde stesure del Quaderno 11)<sup>2</sup>.

## 9.1

### Le scienze nell'ortodossia marxista rinnovata

L'organizzazione in seconda stesura delle note dedicate alla scienza conferma come, nella mente di Gramsci, le diverse discussioni epistemologiche fossero intrinseche al processo di rinnovamento del materialismo storico avviato nel maggio del 1930. Non solo le note relative alla scienza erano elaborate nelle tre serie degli *Appunti di filosofia*, ma, se si escludono due paragrafi del Quaderno 6<sup>3</sup>, l'insieme dei testi di prima stesura sulla scienza tra il luglio e il dicembre 1932 era ripreso in blocco nel Quaderno 11, quello speciale dedicato all'«*Introduzione allo studio della filosofia*». Su ventinove testi di prima stesura, ventitré erano rielaborati nella seconda sezione del quaderno, «*Osservazioni e note critiche su un tentativo di "Saggio popolare di sociologia"*», cinque nella terza, «*La scienza e le ideologie scientifiche*» e uno nella quarta, «*Gli strumenti logici del pensiero*»<sup>4</sup>. Una disposizione delle note di carattere scientifico, raggruppate per la quasi totalità nella sezione dedicata alla critica del marxismo come sociologia di Bucharin, che conferma come l'interesse carcerario verso la scienza fosse connesso alla necessità di superare le strettoie materialistiche del marxismo del filosofo sovietico.

Era quanto emergeva già in una nota della terza serie degli *Appunti di filosofia*, redatta nel febbraio 1932, dove il processo di rinnovamento del marxismo filosofico oltre il materialismo volgare era esplicitamente rimandato al problema di ridefinire «la posizione delle scienze

---

<sup>2</sup> Un discorso a parte vale invece per due note del Quaderno 14, redatte nel febbraio 1933, che presentano spunti importanti circa il tema dell'inferiorizzazione della cultura scientifica rispetto quella umanistica all'interno del panorama italiano. Una discussione che, più interna all'ambito delle riflessioni sugli intellettuali italiani che a quelle dell'epistemologia scientifica, scegliamo di non trattare e per la quale rimandiamo allo studio, più che esaustivo di A. Di Meo, *Gramsci e le scienze fra nazionalismo e cosmopolitismo*, cit.

<sup>3</sup> Cfr. Q6 § § 165 e 180, entrambe appartenenti alla rubrica «*Nozioni enciclopediche*».

<sup>4</sup> Il § 1 del Quaderno 7 [b], dove si fa riferimento alla funzione delle scienze sperimentali nel quadro della riforma intellettuale e morale, è rielaborato nel Quaderno 10; mentre il § 23 del Quaderno 8 [b], dove compariva il riferimento alla Società italiana per il progresso della scienza, rimaneva in stesura unica. Un primo censimento delle note dedicate alla scienza nel Quaderno 11 è in C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, cit., pp. 124-125.

naturali o esatte nel quadro del materialismo storico»<sup>5</sup>. Una nuova definizione epistemologica delle scienze emancipata, da un lato, dalla nozione trascendente di materia e, dall'altro, da quella di scienza come attività neutrale capace di rispecchiare la trascendenza oggettiva avrebbe consentito di evitare quella ricaduta nel «feticismo» materialistico «che è appunto una rinascita della religione sotto altre spoglie»<sup>6</sup>. Che Gramsci fosse convinto che le discussioni epistemologico-scientifiche, da lui avviate dal maggio 1930 – le quali spaziavano dalla questione gnoseologica al problema dell'esistenza della realtà esterna, dalla discussione sulla natura ideologica della scienza alla polemica verso ogni riduzionismo della scienza agli strumenti materiali, dal rifiuto di elevare il metodo sperimentale a metodologia universale fino alla polemica verso il causalismo meccanicistico – adeguatamente sviluppate, fossero in grado di consentire al marxismo di esprimere non solo una nuova filosofia ma anche una nuova teoria delle scienze sperimentali e naturali, indipendente dai punti di vista materialistici e idealistici, emergeva chiaramente in una importante nota di seconda stesura redatta tra luglio e l'agosto. Nel rielaborare il § 15 del Quaderno 4 [b] sul rinnovamento del concetto di ortodossia marxista, Gramsci aggiungeva infatti che la «filosofia della praxis» – espressione con la quale sostituiva ormai sistematicamente quella di materialismo storico<sup>7</sup> – conteneva gli elementi per delineare una nuova epistemologia della scienza:

L'ortodossia non deve essere ricercata in questo o quello dei seguaci della filosofia della praxis, in questa o quella tendenza legata a correnti estranee alla dottrina originale, ma nel concetto che la filosofia della praxis “basta a se stessa”, contiene in sé tutti gli elementi fondamentali per costruire una totale ed integrale concezione del mondo, una totale filosofia e teoria delle scienze naturali<sup>8</sup>.

Una persuasione che veniva ribadita nel successivo § 21, redatto tra l'agosto e il dicembre, dove si osservava che «una trattazione sistematica della filosofia della praxis» avrebbe dovuto, non solo «trattare tutta la parte generale filosofica» e «svolgere tutti i concetti generali di una

---

<sup>5</sup> Q8 [b] § 50 [G8 § 215]: QC, p. 1076.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Su questo si veda R. Descendre e J-C. Zancarini, *Pour une philosophie de la praxis*, in Idd., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 436-456, in particolare in paragrafo *Face à l'évolution de la «discussion philosophique» en Union soviétique* (ivi, pp. 444-451), il quale discute la conoscenza gramsciana di D.S. Mirsky, *The Philosophical Discussion in the C.P.S.U. in 1930-1931*, «Labour Monthly», XIII (1931) 10, pp. 649-656. Una tematica che, connessa alla questione del giudizio gramsciano verso gli sviluppi complessivi della filosofia sovietica degli anni Trenta, ci porterebbe lontano e che, per questo, decidiamo di rimandare a discussioni ulteriori.

<sup>8</sup> Q11 2°, § 15 [G11 § 27]: QC, p. 1434.

metodologia della storia e della politica, e inoltre dell'arte, dell'economia, dell'etica» ma anche «trovare il posto per una teoria delle scienze naturali»<sup>9</sup>.

La tesi, qui assunta, della funzionalità della discussione epistemologica nel processo di costruzione della filosofia della praxis è confermata anche dalla nuova numerazione delle note carcerarie proposta dall'Edizione Nazionale degli Scritti di Antonio Gramsci. Essa infatti rivela come, nell'economia della seconda sezione del Quaderno 11, lo «speciale più organico e strutturato fra quanti Gramsci riesce a compilare fra il 1932 e il 1935»<sup>10</sup>, la discussione sulla scienza spiccasse come uno dei primi argomenti per introdurre la critica del marxismo buchariniano. Posta dopo la critica della maniera conservatrice di rapportarsi al senso comune del filosofo sovietico e l'accusa di aver proposto un'interpretazione metafisica e non dialettica della storica, temi che rispettivamente erano affrontati nei §§ 1 e 2, l'argomento della scienza compariva nel § 3, intitolato «*Il concetto di "scienza"*». Esso aveva la funzione di evidenziare come al progresso della filosofia della praxis fosse necessario «distruggere criticamente» il concetto buchariniano di scienza, il quale era «preso di sana pianta dalle scienze naturali, come se queste fossero la sola scienza, o la scienza per eccellenza, così come è stato fissato dal positivismo»<sup>11</sup>.

La novità principale della nota consisteva in un nuovo rilievo riconosciuto alla tematica della previsione, argomento già preso in esame, seppur rapidamente, in una nota della terza serie degli *Appunti di filosofia* redatta nel febbraio 1932<sup>12</sup>. La necessità di una «prevedibilità degli accadimenti storici»<sup>13</sup> diveniva ora la matrice pratico-politica dell'identificazione buchariniana tra la storia umana e una sociologia incardinata sul principio del «causalismo meccanico»<sup>14</sup>. L'applicazione alla storia di un metodo scientifico declinato positivisticamente rimandava infatti a quello «strano capovolgimento di prospettive» per il quale pare che «le scienze naturali diano la capacità di prevedere l'evoluzione dei processi naturali». Ancora una volta, erano le *Tesi su Feuerbach*, con il principio della trasformazione rivoluzionaria della realtà, a fungere da strumento critico di tale metafisica concezione della dialettica storica, incardinata sulla

<sup>9</sup> Q11 2°, § 21 [G11 § 33]: QC, pp. 1447-1448.

<sup>10</sup> G. Francioni, *Gramsci tra Croce e Bucharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11*, «Critica marxista», XXV (1987) 6, p. 26.

<sup>11</sup> Q11, 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1404.

<sup>12</sup> Cfr. Q8 [b] § 32: QC, pp. 1059-1060.

<sup>13</sup> Q11 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1403.

<sup>14</sup> Q11 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1404.

«ricerca delle cause essenziali, anzi della “causa prima”, della “causa delle cause”»<sup>15</sup>. La tematica conduceva a un nuovo confronto con la definizione crociana di previsione come atto pratico, la quale era già stata da Gramsci presa in considerazione nel 1917 all'interno di un articolo del numero unico de «La città futura»<sup>16</sup>. Si continuava a negare che la previsione potesse essere un «atto di conoscenza», ribadendo, sulla scia di Croce, che «si conosce ciò che è stato o è, non ciò che sarà, che è un “non esistente” e quindi inconoscibile per definizione»<sup>17</sup>. Approfondendo quel bisogno di ‘prevedere per operare’ già avanzato nell’articolo del 1917<sup>18</sup>, Gramsci svolgeva un passaggio teoretico ulteriore, tentando una definizione di previsione storica non fondata sulla nozione metafisica di materia e capace di rafforzare il rinnovamento della filosofia marxista. Oltre al momento pratico, nell’atto predittivo veniva individuata l’esistenza di una conoscenza di tipo astratto. Negata come atto di conoscenza concreta o come conoscenza ‘filologica’ dell’individuale storico, essa era pensata da Gramsci in relazione alla constatazione per cui, fermo restando l’impossibilità della conoscenza anticipata dell’evento storico individuale, fosse possibile prevedere il carattere delle future contraddizioni economico-sociali. Era con ciò ammessa la possibilità di «prevedere [...] la lotta, ma non i momenti concreti di essa», le contraddizioni politico-economiche, ma non il peso concreto delle opposte forze politiche né tantomeno l’esito concreto della loro contrapposizione. Oltre questo primo momento di conoscenza astratta la previsione diveniva attività pratico-politica tesa a risolvere a proprio vantaggio i contrasti storici, la quale «prevede nella misura in cui [...] opera, in cui [...] applica uno sforzo volontario», in cui «contribuisce concretamente a creare il risultato preveduto». In ultima analisi, la previsione si rivelava non come «atto scientifico di conoscenza ma come l’espressione astratta dello sforzo che si fa, il modo pratico di creare una volontà collettiva»: «il prevedere è quindi solo un atto pratico»<sup>19</sup>. Una maniera di intendere la previsione che si riconnetteva alla concezione del blocco storico come unità dialettica tra una tendenza economica e un’azione sovrastrutturale che agisce sulle contraddizioni sviluppandola secondo i propri interessi<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Q11 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1403.

<sup>16</sup> Cfr. *Sulla nozione di previsione, supra*, pp. 141-147.

<sup>17</sup> Q11 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1404.

<sup>18</sup> A. Gramsci, *Tre principi, tre ordini*, cit., p. 84.

<sup>19</sup> Q11 2° § 3 [G11 § 15]: QC, p. 1404.

<sup>20</sup> Sul concetto di blocco storico il riferimento è a G. Cospito, *Il ritmo del pensiero*, cit., pp. 218-225; e M. Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., pp. 198-202.

La funzionalità della tematica epistemologico-scientifica nell'ambito della discussione della filosofia marxista emerge infine anche dal fatto che Gramsci decideva di dedicare un'intera sezione del quaderno al tema de «*La scienza e le ideologie scientifiche*». Composta da quattro note di seconda stesura che rielaborano cinque note della prima e terza serie degli *Appunti di filosofia*, questa sezione può essere considerata come una prosecuzione del problema della nozione di oggettività scientifica e dello statuto della cosiddetta realtà del mondo esterno<sup>21</sup>. Aggiornate in seconda stesura le riflessioni sulla scienza, Gramsci procedeva infatti a isolare, dando ad essa un rilievo proprio, la discussione sulle differenti maniere con cui nell'ambito della riflessione filosofica specialistica o del senso comune, era stata filosoficamente elaborata la nozione di oggettività scientifica. Indicandoli tutte sotto il segno della ideologia, l'intellettuale sardo si soffermava così nuovamente sull'idealismo scientifico proposto da Borgese sulla base delle affermazioni di Eddington<sup>22</sup>, sullo scientismo buchariniano<sup>23</sup> e sulla visione positivista, ampiamente accolta dal senso comune, di un progresso scientifico inteso quale forza miracolosa della storia capace di eliminare le sofferenze dell'essere umano<sup>24</sup>. A queste differenti ideologie scientifiche ne aggiungeva poi una quarta, quella che «può essere accettata dalla filosofia della praxis»<sup>25</sup>, la quale veniva discussa nel § 2 della sezione, redatto tra agosto e dicembre. La nota consisteva in una ripresa in seconda stesura del § 42 del Quaderno 4 [b] dedicato a «La scienza» nel quale l'oggettività scientifica, come si ricorderà, era stata per la prima volta definita in termini di «selezione di sensazioni»<sup>26</sup>. Riprendendola in seconda stesura, Gramsci non mutava in maniera significativa la direzione da lui tracciata nella prima serie degli *Appunti di filosofia*. Ribadiva, infatti, che il termine di oggettività indicava «ciò che è comune a tutti gli uomini, ciò che tutti gli uomini possono controllare nello stesso modo» e che «“oggettivo” significa proprio e solo questo: che si afferma essere oggettivo, realtà oggettiva, quella che è accertata da tutti gli uomini, che è indipendente da ogni punto di vista

---

<sup>21</sup> Su questo si veda G. Francioni e F. Frosini, *Quaderno 11. Nota introduttiva*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica*, vol. XV, Treccani-L'unione sarda, Roma-Cagliari 2009, pp. 1-22: «il terzo blocco, *La scienza e le ideologie “scientifiche”*, raccoglie cinque testi dei Quaderni 8 e 4, che svolgono un corollario del problema – trattato nella seconda sezione – della “realtà del mondo esterno” e del modo in cui si stabilisca l’“oggettività”» (ivi, p. 18).

<sup>22</sup> Cfr. Q11 3° § 1.

<sup>23</sup> Cfr. Q11 3° § 3.

<sup>24</sup> Cfr. Q11 3° § 4.

<sup>25</sup> Q11 3° § 2 [G11 § 37]: QC, p. 1456.

<sup>26</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.



che sia meramente particolare o di gruppo»<sup>27</sup>. Verso la metà della nota inseriva tuttavia una riflessione ulteriore che, assente nella prima stesura, costituiva un tentativo di approfondire il carattere di non definitività delle verità scientifiche e quindi della scienza in quanto «categoria storica» e «movimento in continuo sviluppo»<sup>28</sup>.

Si trattava di una problematica che era sorta tra luglio e agosto 1932 all'interno della rubrica «Introduzione allo studio della filosofia» del Quaderno 10 in relazione a una discussione riaggiornata sulla nozione kantiana di noumeno. Il punto di partenza era stato un passaggio, attribuito da Gramsci alla *Sacra famiglia*, secondo il quale «la realtà si esaurisce tutta nei fenomeni e [...] al di là dei fenomeni non c'è nulla»<sup>29</sup>. Negato che i fenomeni rimandassero a una trascendenza materiale esterna esistente in sé e per sé e considerandoli, nel solco dell'epistemologia propria della filosofia della praxis, costruzione dell'essere umano, dei suoi «interessi pratici (la costruzione della sua vita economica) e dei suoi interessi scientifici, cioè della necessità di trovare un ordine nel mondo e di descrivere e classificare le cose (necessità che è anch'essa legata a interessi pratici mediati e futuri)»<sup>30</sup>, Gramsci aveva infatti tentato di definire lo statuto epistemologico di ciò che è sconosciuto, di ciò che è «al di là di queste conoscenze». Una problematica che, dalla prospettiva della storia della filosofia, non poteva che rimandare al problema della cosa in sé di Kant, del quale si rendeva necessario «rivedere i suoi concetti esattamente»<sup>31</sup>. Fin da subito, tuttavia, veniva escluso che tale al di là dei fenomeni coincidesse con la nozione di «“noumeno”» o «“inconoscibile”», ritenuti concetti alla stregua di una metafisica. Come avrebbe chiarito in una nota di qualche mese successiva, il concetto kantiano di cosa in sé gli sembrava costituire «una derivazione dell'“oggettività esterna del reale”» e «del così detto realismo greco-cristiano (Aristotele-S. Tommaso)»<sup>32</sup>. Scartando dunque l'opzione di un ente reale impossibile da attingere attraverso la conoscenza umana ma in sé oggettivamente vero, Gramsci proponeva di svolgere il problema alla luce di una dialettica conoscenza-ignoranza che, per alcuni versi, ricordava quella proposta da Deborin del suo articolo su Lenin comparso nel 1924 su «Pod znamenem marksizma», dove, citando

---

<sup>27</sup> Q11 3° § 2 [G11 § 37]: QC, p. 1456.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> La frase, ricordata a mente anche nel successivo § 47, non è presente letteralmente nel testo marxiano-engelsiano. Gerratana ha a tal proposito ipotizzato che si trattasse di un'interpretazione personale del paragrafo *Il mistero della costruzione speculativa* del quinto capitolo (cfr. QC, p. 2880).

<sup>30</sup> Q10 § 41 [G10 II § 40]: QC, p. 1291.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Q10 § 47 [G10 II § 46]: QC, p. 1333.

*Materialismo ed empiriocriticismo*, aveva criticato la nozione kantiana di cosa in sé evidenziando come oltre i fenomeni non si desse conoscenza del reale<sup>33</sup>. Depurandolo dal concetto di realtà esterna al quale il filosofo russo, sotto la spinta del Lenin del 1908, aveva continuato a far riferimento, il comunista italiano osservava infatti che

è difficile pensare che si pensi a qualcosa di reale al di là di queste conoscenze, non nel senso metafisico di un “noumeno”, di un “dio ignoto” o di “inconoscibile”, ma nel senso concreto di una “relativa ignoranza” della realtà, di qualcosa di ancora “sconosciuto” che però potrà essere un giorno conosciuto quando gli strumenti “fisici” e intellettuali degli uomini saranno più perfetti, cioè quando saranno mutate, in senso progressivo le condizioni sociali e tecniche della umanità<sup>34</sup>.

Ne derivava perciò un tentativo di storicizzare la conoscenza, il cui progresso era rimandato non solo agli strumenti materiali e intellettuali, ma anche a più ampio mutamento dei processi politico-sociali, così che la stessa nozione di non-conosciuto non veniva fatta dipendere da un dato materiale trascendente da scoprire ma a un complesso di metodi e condizioni storiche concrete di conoscibilità. Un complesso che, secondo Gramsci, poteva essere previsto storicamente proiettando nel futuro le condizioni sociali e metodologico-culturali di conoscibilità presenti. La nota infatti concludeva sottolineando come «si fa quindi una previsione storica che consiste semplicemente nell’atto del pensiero che proietta nell’avvenire un processo di sviluppo come quello che si è verificato dal passato ad oggi»<sup>35</sup>.

Il confronto critico con la nozione kantiana di noumeno veniva ripreso nella nota del Quaderno 11 dalla quale siamo partiti per valorizzare la scienza come disciplina storica che avanza attraverso un costante aggiornamento delle sue verità, le quali dunque perdono il carattere di rigida definitività. La negazione che la scienza consistesse in una semplice «divulgazione del già scoperto» era messa in relazione col fatto che essa «non pone nessuna forma di “inconoscibile” metafisico», ma riduce ciò che l’uomo non conosce a un’empirica “non conoscenza” che non esclude la conoscibilità, ma la condiziona allo sviluppo degli elementi fisici e strumentali della intelligenza storica dei singoli scienziati»<sup>36</sup>. Una tesi che permetteva di confermare la tesi, già proposta nell’ottobre 1930, secondo la quale «ciò che interessa la scienza non è tanto dunque l’oggettività del reale, ma l’uomo che elabora i suoi

<sup>33</sup> A.M. Deborin, *Lenin – voinstvjuščij materialist II*, cit., pp. 16-20.

<sup>34</sup> Q 10 § 41 [G10 II § 40]: QC, p. 1291.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Q11 3° § 2 [G11 § 37]: QC, pp. 1456-1457.

metodi di ricerca»<sup>37</sup>. Ancora una volta, dunque, Gramsci rifiutava di accogliere i presupposti dualistici di una gnoseologia materialistica.

## 9.2 Verità come universalizzazione del soggetto. Le scienze sperimentali *nella* dialettica storico-politica

La riflessione sulla nuova fisica svolta nel Quaderno 8 stimolava un nuovo approfondimento della definizione di oggettività scientifica. L'insistenza sull'elemento della riproducibilità dell'esperimento scientifico da parte dell'intera comunità scientifica internazionale comportava una più stretta correlazione tra l'oggetto scientifico, la metodologia pratico-materiale e teorica della scienza e la tensione universale della disciplina scientifica. Nel § 12 del Quaderno 8 [b], che seguiva la nota critica sulla recensione di Mario Camis al volume di Ekehorn, Gramsci arricchiva il discorso sull'oggettività scientifica come costruzione metodologica della comunità scientifica fondata sulla riproducibilità universale dell'esperimento. La prospettiva gnoseologica era la stessa che aveva dominato fin dalla prima serie degli *Appunti di filosofia*. Ancora una volta ad essere rifiutata era l'idea di un'«oggettività superiore all'uomo, che potrebbe essere conosciuta anche all'infuori dell'uomo»<sup>38</sup>. La rinnovata connessione tra oggettività e attività umana, che era stata approfondita a contatto con le tematiche epistemologiche di Eddington e di James, stimolava una nuova esplicitazione del nesso tra oggettività e soggettività, che era espresso nella seguente formulazione: «che cosa significa “oggettivo”? Non significherà “umanamente oggettivo” e non sarà perciò anche *umanamente* “soggettivo”? »<sup>39</sup>.

Nel prosieguo della nota Gramsci compiva un passo ulteriore, che avrebbe impresso una svolta rilevante alla discussione epistemologica, saldandola alla riflessione sulla dialettica storico-politica che nel frattempo, come stiamo per mostrare, conosceva importanti sviluppi. Aggiungeva infatti che

*l'oggettivo sarebbe allora l'universale soggettivo, cioè: il soggetto conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano storicamente unificato in un sistema culturale unitario*<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Q11 3° § 2 [G11 § 37]: QC, p. 1457.

<sup>38</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1049.

<sup>39</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1048.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

Tornava così quel concetto che Gramsci aveva enucleato nella prima nota carceraria interamente dedicata all'epistemologia scientifica, quello di oggettività come «lotta per l'oggettività»<sup>41</sup>. Ora, a distanza di un anno, tale lotta veniva saldata più direttamente al progetto di unificazione culturale dell'umanità, così che l'identificazione di oggettività e soggettività veniva concepita dialetticamente, all'interno di processi storici intesi come lotta per l'universalizzazione. Nel passaggio immediatamente successivo a quello sopra citato Gramsci infatti aggiungeva:

la lotta per l'oggettività sarebbe quindi la lotta per l'unificazione culturale del genere umano; il processo di questa unificazione sarebbe il processo di oggettivizzazione del soggetto, che diventa sempre più un universale concreto, storicamente concreto<sup>42</sup>.

All'interno di questa dialettica storico-politica concepita come lotta tra soggetti diversi per la propria universalizzazione, per il proprio farsi mondo, la scienza assumeva agli occhi dell'intellettuale comunista una funzione peculiare. E non a caso. La precedente insistenza sull'oggettività scientifica come capacità da parte della comunità scientifica internazionale di superare la parzialità di punti di vista individuali a favore di una riproducibilità universale del medesimo esperimento, a prescindere dall'osservatore, faceva dell'attività scientifica una disciplina concretamente capace di oltrepassare le barriere nazionali e di porsi in una prospettiva di azione internazionale e cosmopolitica. «La scienza sperimentale» – osservava Gramsci nella stessa nota – «è l'elemento culturale che ha più contribuito a unificare l'umanità, è la soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente»<sup>43</sup>. Per comprendere la definizione di oggettività come progressiva unificazione culturale del genere umano è opportuno isolare i due concetti teoretici che ne sono alla base, l'identificazione di verità e politica, da un lato, e il concetto di universale, dall'altro. Si tratta di due concetti che, caratterizzanti la filosofia della praxis come processo egemonico, conoscevano nel corso del 1932 un processo di valorizzazione.

---

<sup>41</sup> Q4 [b] § 42 [G4 § 41]: QM, p. 722.

<sup>42</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, pp. 1048-1049.

<sup>43</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1049.

### 9.2.1 Verso una politicizzazione assoluta della vita

Sebbene il concetto di unità di filosofia e politica, teoria e prassi, fosse un elemento filosofico precedente alla scrittura carceraria, è possibile evidenziare all'interno dei quaderni carcerari una serie di passaggi che danno conto di significative evoluzioni teoretiche all'opera tra il 1931 e il 1932<sup>44</sup>. Una di queste è situabile già in una nota di stesura unica della seconda serie degli *Appunti di filosofia* redatta nel febbraio-novembre 1931. Qui Gramsci era partito dal problema classico della filosofia circa la definizione di «natura umana», risolvendosi fin da subito a rifiutarla in quanto «punto di partenza», concetto, fatto unitario o astrazione che pretendeva di «contenere tutto “l'umano”»<sup>45</sup>. Decidendo di rimandarla al «complesso dei rapporti sociali», il concetto di umanità diveniva intrinsecamente storico e dialettico, iscritto in una trama di pluralità sociali esprimenti una vera e propria «“concordia discors” che non parte dall'unità, ma ha in sé le ragioni di una unità possibile». In questo senso, la concezione di «“spirito” delle filosofie tradizionali» era giudicata nei termini di una «utopia scientifica», sostituzione filosofica della «maggior utopia della “natura umana” cercata in Dio» e nel concetto di unità umana degli uomini in quanto «figli di Dio»<sup>46</sup>. Dal punto di vista di una filosofia della praxis, la nozione di spirito diveniva un concetto in progressione storica, che nel presente esprimeva differenti tipi di uguaglianze sociali, «sentite come tali fra i membri di un'associazione» e alle quali corrispondevano «“diseguaglianze” sentite tra le diverse associazioni». Questa nuova maniera di definire la nozione di natura umana dipendeva dal principio dell'«eguaglianza o equazione tra “filosofia e politica”»<sup>47</sup>. Un principio che era rimandato al Lenin della teoria e della pratica politica dell'egemonia e che nella sua effettualità storico-politica – la rivoluzione sovietica e poi l'organizzazione del nuovo stato – era giudicata nei termini di un «grande avvenimento “metafisico”». Esso realizzava la tesi engelsiana «del proletariato tedesco erede della filosofia classica tedesca»<sup>48</sup> espressa nel *Ludwig Feuerbach*. La conclusione cui giungeva il comunista italiano era quella di una totalizzazione dell'attività politica:

tutto è politica, anche la filosofia o le filosofie (confronta nota sul carattere delle ideologie) e la sola “filosofia” è la storia in atto, cioè la vita stessa. In questo senso si può interpretare la tesi del proletariato

<sup>44</sup> Su questo il riferimento è a F. Frosini, *La filosofia della praxis come «equazione tra “filosofia e politica”»*, in Id., *La religione dell'uomo moderno*, cit., pp. 50-111.

<sup>45</sup> Q7 [b] § 35 [G7 § 35]: QC, p. 884.

<sup>46</sup> Q7 [b] § 35 [G7 § 35]: QC, p. 885.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

tedesco erede della filosofia classica tedesca – e si può affermare che la teorizzazione e la realizzazione dell'egemonia fatta da Ilici è stata anche un grande avvenimento “metafisico”<sup>49</sup>.

Il principio leniniano dell'egemonia veniva così a coincidere per Gramsci con il nucleo teoretico della filosofia della praxis, quello espresso dalle marxiane *Tesi su Feuerbach*: l'unità di teoria e pratica, l'identificazione di politica, filosofia e storia, la politicizzazione dell'intera vita sociale. All'altezza del febbraio 1932, in una nota della terza serie degli *Appunti di filosofia*, il principio era nuovamente attivato a proposito della domanda «che cosa è la politica»<sup>50</sup>. Una questione che avrebbe permesso di risolvere, insieme, il problema del posizionamento dell'attività politica all'interno di «una filosofia della praxis» e quello di una «trattazione sul Machiavelli»<sup>51</sup>. Centrale risultava, ancora una volta, il confronto con Croce. Al filosofo neoidealista Gramsci riconosceva da un lato di aver mostrato come in Machiavelli fosse presente una teoria dell'attività politica in quanto tale disgiunta dal giudizio morale<sup>52</sup> e, dall'altro, di aver innovato la struttura tradizionale dei sistemi idealistici classici inserendo tra le forme categoriali eterne anche quella della politica o dell'utile economico<sup>53</sup>. La filosofia della praxis espressa dal marxismo, e che si pretendeva all'altezza di una politica dell'egemonia, non poteva tuttavia fermarsi a tale concezione crociana dell'attività politica. Proprio nello sforzo di superare i limiti di un'attività politica speculativamente concepita come attività a priori dello spirito, la politica con Gramsci diveniva il primo livello dell'attività sovrastrutturale del soggetto, quello nel quale «tutte le superstrutture sono ancora nella fase immediata»<sup>54</sup>. Dall'energia dell'attività politica si sarebbero generate, come sue proprie distinzioni, tutte le ulteriori superstrutture. Scriveva infatti Gramsci in un passo di non facile decifrazione che

dove tutto è pratica, in una filosofia della praxis, la distinzione non sarà tra momenti dello Spirito assoluto, ma tra struttura e superstrutture, si tratterà di fissare la posizione dialettica dell'attività politica come distinzione nelle superstrutture, e si potrà dire che l'attività politica è appunto il primo momento o primo

---

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Q8 [c] § 61 [G8 § 61]: QC, p. 977.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Su questo si veda F. Izzo, *Machiavelli filosofo della prassi*, Ead., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, cit., pp. 121-146; Ead., *Il moderno Principe*, in Ead., *Il moderno Principe di Gramsci*, cit., pp. 175-209; F. Frosini, *Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del «moderno Principe» nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, «Studi storici», LIV (2013), 3, pp. 545-89; Id., *Gramsci, Sorel, Croce: de la “passion” au “mythe”*, in R. Descendre et J.-C. Zancarini (a cura di), *La France d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 175-98.

<sup>53</sup> Sull'innovazione crociana del sistema tradizionale dello spirito, si veda M. Mustè, *La filosofia della pratica*, in Id., *Croce*, Carocci, Roma 2009, pp. 97-124.

<sup>54</sup> Q8 [c] § 61 [G8 § 61]: QC, p. 977.

grado delle superstrutture, è il momento in cui tutte le superstrutture sono ancora nella fase immediata di mera affermazione volontaria, indistinta ed elementare<sup>55</sup>.

La politica si presentava così come la sola attività capace di innescare la costruzione del soggetto oltre il livello economico-corporativo. Una concezione la quale, come veniva evidenziato in una nota del Quaderno 10 redatta nella seconda metà di maggio, si presentava come incorporamento e superamento nella filosofia marxista della concezione soggettivistica della realtà propria dell'idealismo. Così che il soggettivismo, il principio della creazione del mondo da parte dello spirito, diveniva nella filosofia della praxis la teoria delle superstrutture. Queste ultime, rinnovate in quanto cultura innervata dall'energia politica, si presentavano ora come «traduzione in termini di storicismo realistico della concezione soggettivistica della realtà». L'idealismo veniva ridotto a momento della filosofia del marxismo:

la filosofia della praxis “assorbe” la concezione soggettiva della realtà (l'idealismo) nella teoria delle superstrutture, l'assorbe e lo spiega storicamente, cioè lo “supera”, lo riduce a suo “momento”. La teoria delle superstrutture è la traduzione in termini di storicismo realistico della concezione soggettiva della realtà<sup>56</sup>.

Come evidenziato nell'ultimo paragrafo della nota, intitolato «*Traducibilità dei linguaggi scientifici*», il concetto di traduzione diveniva uno degli strumenti teorici di costruzione della filosofia della praxis. Esso, infatti, seguendo il principio espresso nel *Manifesto*, e poi realizzato nella politica culturale leniniana successiva alla Nep<sup>57</sup>, si rapportava alla precedente filosofia dell'espansione egemonica della borghesia costituita dal soggettivismo idealistico in maniera costruttiva, ovvero continuandone gli assunti ed integrandoli all'interno di un più alto livello di civilizzazione e società. Un processo di civilizzazione identificato con la capacità di unificare la cultura e la società dal punto di vista dell'attività politica di un nuovo gruppo sociale costituito dall'unificazione dei ceti subalterni. Le «filosofie speculative» finivano così per essere ridotte a «momento politico che la filosofia della praxis spiega “politicamente”». Lungi dal rapportarsi ad esse come a una bizzarria o mostruosità del passato da estirpare, come aveva fatto Bucharin con la sua teoria del materialismo storico, la filosofia della praxis finiva intendere i principi soggettivistici dell'idealismo filosofico in termini di «rapporti umani di

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> Q10 § 7.II [G10 II § 6.IV]: QC, p. 1244.

<sup>57</sup> Cfr. *Gli antecedenti della discussione su «Pod znamenem marksizma»*, *supra*, pp. 187-196.

conoscenza». E, infine, connetteva tali rapporti di conoscenza alla costruzione in fieri dei soggetti politici concreti, giungendo così a farne elementi di «“egemonia” politica»<sup>58</sup>.

L'analisi di questa serie di note mostra come il processo di identificazione di filosofia e politica, nascendo dal tentativo di superamento del soggettivismo idealistico nella teoria delle superstrutture, fosse concettualmente connesso anche al superamento della nozione crociana di spirito come unità già data della storia. Questa connessione, che emergeva già nel § 35 del Quaderno 7 [b], era meglio portata alla luce in una nota redatta tra l'agosto e il dicembre 1932 e contenuta nell'ultima sezione del Quaderno 11, quella che raccoglieva gli «*Appunti miscellanei*» restati fuori dalle precedenti sezioni monografiche<sup>59</sup>. Qui nel § 10, testo di stesura unica, Gramsci tornava ancora sulla domanda «cosa è la filosofia?». Isolava inizialmente due possibili maniere di rispondere al quesito. Quella materialistica, che riteneva il sapere filosofico nei termini di una ricezione «di un mondo esterno assolutamente immutabile» e quella idealistica, che proponeva invece una definizione di filosofia come «attività assolutamente creativa»<sup>60</sup>. Tra le due soluzioni, l'una che conduceva al meccanicismo e l'altra al solipsismo, Gramsci ne proponeva una terza, quella storicistica. La definizione storicistica della filosofia importava che alla base dell'attività filosofica vi fosse «l'attività pratica o politica», cioè la «volontà». Tale volontà, tuttavia, non doveva essere arbitraria, ovvero sganciata dalle necessità obiettive della storia, ma corrispondere ad esse. Doveva, insomma, corrispondere ad una «volontà razionale», essere saldata alla realtà storica. Una realtà storica segnata dalla progressiva attuazione dell'unificazione del genere umano in una storia universale. Il comunista sardo riteneva infatti che «una volontà razionale, non arbitraria»<sup>61</sup>,

si realizza in quanto corrisponde a necessità obiettive, cioè in quanto è la stessa storia universale nel momento della sua attuazione progressiva<sup>62</sup>.

---

<sup>58</sup> Q10 § 7.IV [G10 II § 6.IV]: QC, p. 1245.

<sup>59</sup> Su questa sezione del Quaderno 11 si veda G. Francioni e F. Frosini, *Quaderno 11. Nota introduttiva*, cit., p. 20.

<sup>60</sup> Q11 6°, § 10 [G11 § 59]: QC, p. 1485.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> *Ibidem*.



### 9.2.2 Il nuovo concetto di universale

Riprendendo in seconda stesura la nota della terza serie degli *Appunti di filosofia* nella quale la scienza era definita come «elemento culturale che ha più contribuito a unificare l'umanità»<sup>63</sup>, Gramsci operava un'innovazione rilevante. Come stiamo per mostrare, essa aveva alle spalle un complesso confronto con il soggettivismo idealistico che comportava, insieme alla politicizzazione della vita che abbiamo brevemente evidenziato, anche l'elaborazione di un nuovo concetto di spirito, cioè una nuova definizione di universale. Il § 5 della seconda sezione del Quaderno 11 presenta infatti una variante sostitutiva, la quale rimpiazza l'espressione della scienza come «elemento culturale che ha più contribuito a unificare l'umanità»<sup>64</sup> con quella della scienza come «elemento di conoscenza che ha più contribuito a unificare lo “spirito”, a farlo divenire più universale»<sup>65</sup>. Una sostituzione che sembrerebbe mostrare come, a questa nuova altezza temporale e dopo un confronto più stringente con la filosofia idealistica, Gramsci ritenesse che la scienza, in quanto superstruttura, partecipasse alla dialettica storico-politica costituita dalla filosofia della praxis la quale tendeva alla realizzazione dell'unificazione concreta dell'umanità e dunque dello spirito. Per comprendere quale posizionamento la scienza sperimentale assumesse all'interno di tale dialettica e quali ne fossero le conseguenze epistemologiche, occorre pertanto porre la specifica domanda circa il significato che a questa altezza cronologica assumeva il concetto di universale<sup>66</sup>.

La tematica dell'universale come tensione intrinseca all'attività politica non era una novità della scrittura carceraria. Essa era emersa per la prima volta già in una serie di articoli redatti tra il 1919 e il 1920 per l'«Ordine nuovo» settimanale. Qui il concetto di universale era utilizzato per indicare la futura società comunista, caratterizzata dalla socializzazione della produzione di merci e dalla soppressione della frammentazione sociale e statale. In *Uno sfacelo e una genesi*, primo articolo della rubrica *Vita politica internazionale* comparsa il 1° maggio 1919, la «classe internazionale degli operai e contadini» era quella alla quale la storia consegnava il compito di costruire «un ordine nuovo internazionale che unifichi la coscienza universale del mondo e armonizzi in una fraterna e feconda opera costruttrice, la produzione

<sup>63</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1049.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> Q11 2°, § 5 [G11 § 17]: QC, p. 1416.

<sup>66</sup> Per una nuova discussione della problematica dell'universale in Gramsci si veda G. Fresu, *L'universale incompleto*, in Id., *Questioni gramsciane*, cit., pp. 139-182.

dei beni materiali»<sup>67</sup>. Un compito che tornava in *Il consiglio di fabbrica* dove, non l'astensionismo elettorale o la contrapposizione alla democrazia liberale era ciò che caratterizzava come rivoluzionaria l'azione politica della classe operaia, quanto la sua tensione verso l'unificazione dell'umanità. Scriveva infatti Gramsci che

la classe operaia è diventata rivoluzionaria [...] nel senso che tutta la classe operaia, quale si ritrova in una fabbrica, inizia un'azione che deve necessariamente sboccare nella fondazione di uno Stato operaio, che deve necessariamente condurre a configurare la società umana in una forma che è assolutamente originale, *in una forma universale*, che abbraccia tutta l'Internazionale operaia e quindi tutta l'umanità<sup>68</sup>.

Similmente in un articolo della metà del mese di agosto dello stesso anno, il sistema dei consigli operai e contadini diveniva un organismo politico universale, prima cellula storica che esprimeva la futura unificazione umana: «il Soviet è un *forma universale*, non è un istituto solo russo»<sup>69</sup>.

Dopo il novembre-dicembre 1931, in seguito alla definizione della nozione di oggettività come «*universale soggettivo*»<sup>70</sup>, la problematica dell'universale come realizzazione della dialettica storico-politica della nuova soggettività operaia e contadina veniva approfondita e fatta progredire in un campo diverso da quello della scienza a partire dal quale era stato messo a fuoco, che riguardava il confronto critico con Croce. Un confronto critico che, come si è anticipato, si intrecciava con la discussione circa la politicizzazione della vita. Anche in questo caso, il nucleo positivo che della filosofia crociana veniva conservato era quello che riguardava il soggettivismo, ovvero l'identificazione di filosofia e di storia, di soggetto e oggetto. Esso, d'altronde, continuava positivamente l'eredità dell'idealismo filosofico tedesco nel suo cammino verso l'eliminazione della trascendenza religiosa. Un nodo filosofico che, proprio contro Bucharin, era enfatizzato con particolare forza nel marzo 1932, quando l'opzione materialistica assunta dal filosofo sovietico era considerata da Gramsci nei termini di un giudizio «“reazionario”», espressione di un «ritorno implicito al sentimento religioso”». Nella sua critica dell'idealismo come opposto a un marxismo declinato solo materialisticamente, Bucharin avrebbe reso evidente di non aver adeguatamente colto che «le teorie idealistiche sono

<sup>67</sup> [A. Gramsci], *Vita politica internazionale. I: Uno sfacelo e una genesi*, «Ordine Nuovo», I (1° maggio 1919) 1, p. 1; ora in ON, pp. 3-10:6.

<sup>68</sup> [A. Gramsci], *Il consiglio di fabbrica*, «L'Ordine Nuovo», II (5 giugno 1920) 4; ora in ON1, pp. 124-125.

<sup>69</sup> A. Gramsci, *Il programma dell'“Ordine Nuovo”*, «L'Ordine Nuovo», II (14 agosto 1920) 12; ora in ON1, p. 147.

<sup>70</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1048.

il più grande tentativo di riforma morale e intellettuale che si sia verificato nella storia per eliminare la religione dal campo della civiltà»<sup>71</sup>.

Conservando il nucleo antireligioso della filosofia crociana, Gramsci si proponeva di criticarne, superandola, la nozione di spirito. Il Quaderno 10, quello speciale cui Gramsci stesso forniva il titolo *La filosofia di Benedetto Croce*, conteneva infatti una serie di riflessioni critiche sulla maniera con cui il filosofo idealista aveva inteso la nozione di soggetto e storia universale nell'ambito della sua costruzione filosofica. Come emerge da una nota redatta tra la metà di aprile e il maggio 1932, il problema si intrecciava a un rinnovamento della critica dell'atteggiamento crociano in merito al problema dell'insegnamento della religione nelle scuole elementari. Il progetto di una sua reintroduzione, previsto da Croce nella sua proposta di riforma durante l'ultimo governo Giolitti, era ora messo in luce non solo in quanto indice dell'«impotenza della filosofia idealista a diventare una integrale concezione del mondo»<sup>72</sup>. La religione della libertà, intesa da Croce come superamento della religione rivelata alla luce di una nuova identificazione tra dimensione intellettuale e morale, concezione filosofica del mondo e «morale conforme a questa concezione», per la sua incapacità di estendersi a tutti i gruppi sociali della nazione, finiva ora per essere con più decisione denunciata come espressione particolare di uno specifico gruppo sociale, quello borghese. Infatti

una fede che non si riesce a tradurre in termini “popolari” mostra per ciò stesso di essere caratteristica di un determinato gruppo sociale<sup>73</sup>.

Ad essere in questione era la stessa la definizione crociana di soggetto come universale concreto. E, in maniera più profonda, l'identificazione *immediata* di storia e filosofia, di reale e razionale, che fondava il carattere immanentistico della filosofia dello spirito crociana.

Poche settimane prima il comunista sardo aveva già sottolineato come all'interno di una prospettiva quale quella della filosofia della praxis non fosse possibile accettare la formula dell'identità di storia e filosofia così come Croce la aveva concettualizzata. Solo contraddittoriamente infatti essa poteva considerarsi perfettamente aderente alla storia presente. Dalla prospettiva di una filosofia come quella marxista, la quale portava alla luce della coscienza la condizione ancora frammentaria della società legata alla divisione sociale del lavoro, l'identità immediata di filosofia e storia diveniva la «previsione storica di una fase

---

<sup>71</sup> Q8 [b] § 30 [G8 § 215]: QC, p. 1076.

<sup>72</sup> Q7 [b] § 1 [G7 § 1]: QC, p. 852.

<sup>73</sup> Q10 § 6.5 [G10 § 5]: QC, p. 1218.

avvenire»<sup>74</sup> da costruire attraverso la trasformazione politica della storia presente. L'identità di filosofia e storia doveva con ciò tornare ad essere letta attraverso l'XI delle *Tesi su Feuerbach*. «Essa è mutila» – osservava il comunista italiano dopo aver fatto riferimento alle tesi marxiane – «se non giunge anche alla identità di storia e di politica» e «quindi anche alla identità di politica e di filosofia», laddove per politica non si doveva intendere l'attività politica umana astrattamente considerata come forma spirituale, ma «quella che si realizza»<sup>75</sup>. La filosofia diveniva così ideologia<sup>76</sup>, visione del mondo propria delle «masse» e della loro «azione concreta»<sup>77</sup>. Ad essere presa di mira era la revisione crociana della filosofia hegeliana, in particolare per quanto riguardava i concetti di dialettica, immanentismo e storicismo<sup>78</sup>. Non a caso, in una nota di poco successiva, il § 4, Gramsci ricordava la relazione su *Il neohegelismo nel pensiero italiano contemporaneo* tenuta da Guido Calogero nel I Congresso internazionale hegeliano del 1930<sup>79</sup>.

Nei «Punti di riferimento per un saggio su B. Croce» redatti tra la seconda metà di aprile e la prima del mese successivo, cioè dopo l'avviamento della critica della crociana *Storia d'Europa*<sup>80</sup>, Gramsci ne inseriva così anche uno che riguardava la necessità di un confronto tra «storicismo speculativo e storicismo realistico», il quale a sua volta rimandava a una dicotomia tra il «soggettivismo idealistico» e la «concezione delle superstrutture nella filosofia della praxis»<sup>81</sup>. L'argomento era approfondito nel § 6.8 del Quaderno 10, dedicato a «*Trascendenza-*

<sup>74</sup> Q10 § 2 [G10 II § 2]: QC, p. 1241.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> Per una panoramica generale del concetto di ideologia nel Gramsci del periodo carcerario, il riferimento è al numero unico, a cura di F. Antonini e G. Guzzone (a cura di), *L'estensione dell'ideologia*, «Materialismo storico», V (2018) 2.

<sup>77</sup> Q10 § 2 [G10 II § 2]: QC, p. 1242.

<sup>78</sup> Sul significato filosofico di tale revisione e sui suoi rivolti politici si veda F. Valentini, *Coscienza e storia nella filosofia di Benedetto Croce*, in Id., *La controriforma della dialettica*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 31-91.

<sup>79</sup> Il testo della relazione era stato letto da Gramsci in G. Calogero, «Nuova Antologia», LXV (1930) 1402, pp. 409-427, di cui Gramsci aveva già annotato il titolo all'altezza dell'ottobre 1931.

<sup>80</sup> Per la critica gramsciana della *Storia d'Europa* il riferimento è a G. Vacca, *Modernità alternative*, cit., 201-222); M. Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, pp. 261-272; F. Frosini, *Introduzione*, in A. Gramsci, *La "Storia d'Europa" di Benedetto Croce e il fascismo*, a cura di F. Frosini, Unicopli, Milano 2019, pp. 13-62; F. Frosini, *Lost in translation: Piero Sraffa e Antonio Gramsci sull'egemonia «culturale». Il carteggio dell'aprile-luglio 1932*, in F. Del Lucchese F., V. Morfino e T. Rispoli (a cura di), *Ricominciare ogni volta di nuovo. Scritti in onore di Augusto Illuminati*, Manifestolibri, Roma 2022, pp. 345-367; R. Descendre e J-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, cit., pp. 257-264; C. Selocco, *Il contributo filosofico di Lenin nella critica gramsciana della Storia d'Europa Croce*, «Consecutio rerum», VIII (2024) 15, pp. 189-211.

<sup>81</sup> Q10 § 6 [G10 § *Punti di riferimento per un saggio su B. Croce*]: QC, pp. 1208-1209.

*teologia-speculazione*». Senza nulla togliere al contributo del filosofo napoletano allo «sviluppo della scienza [...] contro la trascendenza e la teologia nelle loro forme peculiari al pensiero religioso-confessionale», era necessario riconoscere come la filosofia crociana non fosse riuscita a liberarsi definitivamente di ogni traccia di pensiero speculativo e trascendente. Spiegata in quanto «fatto storico» essa non poteva che apparire in quanto «soggettività storica di un gruppo sociale» che aveva avuto la pretesa di presentarsi come «fenomeno di “speculazione” filosofica»<sup>82</sup>. La *Storia d'Europa* diveniva così il

capolavoro politico per cui una determinata classe riesce a presentare e far accettare le condizioni della sua esistenza e del suo sviluppo di classe *come principio universale*, come concezione del mondo, come religione, cioè descrive in atto lo sviluppo di un mezzo pratico di governo e di dominio<sup>83</sup>.

Impostato sulla via del superamento del concetto crociano di spirito, il problema della costruzione del soggetto finiva, insieme, per coincidere con il problema della dialettica storica e dell'universalizzazione. La nozione di universale da principio presupposto di unificazione dell'umanità e delle attività umane nella forma di categorie pure capaci di cogliere l'attualità di ogni momento storico diventava ora con Gramsci l'esito di un processo storico guidato da un soggetto politico realmente capace di fare di se stesso un soggetto storico unificante l'essere umano dal punto di vista sociale e culturale. Era proprio la potenza della politica, che ora guidava e alimentava con la sua energia tutte le superstrutture ulteriori, a garantire tale processo di universalizzazione concreta.

È alla luce di queste innovazioni teoriche che nel § 5 della seconda sezione del Quaderno 11, il quale riprendeva in seconda stesura il § 12 del Quaderno 8 [b] dove compariva per la prima volta la formula di «*universale soggettivo*»<sup>84</sup>, Gramsci osservava che il concetto di universale non costituiva una categoria presupposta all'analisi storica quanto una conseguenza dell'azione storica dei soggetti politici. Infatti subito dopo aver ribadito che «la lotta per l'oggettività [...] è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano», l'intellettuale comunista aggiungeva che

---

<sup>82</sup> Q10 § 6.8 [G10.II § 8]: QC, p. 1226.

<sup>83</sup> Q10 § 6.10 [G10.II § 10]: QC, p. 1229, corsivi miei.

<sup>84</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177]: QC, p. 1048.

ciò che gli idealisti chiamano “spirito” non è un punto di partenza, ma di arrivo, l’insieme delle sovrastrutture in divenire verso l’unificazione concreta e oggettivamente universale e non già un presupposto unitario<sup>85</sup>.

La nozione crociana di spirito veniva così negata come sistema filosofico espressione dell’epoca storica caratterizzata dalla frammentazione e contraddizione sociale. Un punto che Gramsci avrebbe ulteriormente sviluppato in una nota di seconda stesura del Quaderno 11 redatta tra l’agosto e il dicembre del 1932. Veniva qui esplicitato che «non si può parlare di “Spirito” quando la società è raggruppata» mentre «se ne potrà parlare quando sarà avvenuta l’unificazione»<sup>86</sup>. La realizzazione concreta di un «mondo unificato»<sup>87</sup>, quello la società comunista umana, avrebbe comportato una caduta in miseria della filosofia della praxis. Si tratta di un principio, quello del passaggio dalla filosofia della praxis all’idealismo, che Gramsci svolgeva a partire dall’idea del comunismo come passaggio dal regno della necessità a quello della libertà proposta da Engels nel secondo capitolo della terza parte dell’*Anti-Dühring* e già ricordato in una nota del Quaderno 4<sup>88</sup>. Avveniva, insomma, che con il passaggio alla società unificata il pensiero non sarebbe più nato «sul terreno delle contraddizioni e della necessità di lotta»<sup>89</sup> e che

mentre tutto il sistema della filosofia della praxis può divenire caduco in un mondo unificato, molte concezioni idealistiche, o almeno alcuni aspetti di esse, che sono utopistiche durante il regno della necessità, potrebbero diventare “verità” dopo il passaggio<sup>90</sup>.

La definizione di oggettività come «lotta per l’unificazione culturale del genere umano»<sup>91</sup> finiva per delinearci come il punto di arrivo della fatica di Gramsci di elaborare un concetto di oggettività nuovo e originale, proprio per la sua capacità di superare la filosofia neoidealista e non solo di criticare il materialismo buchariniano. Nell’epoca delle contraddizioni sociali e storiche, quello di cui la filosofia della praxis era espressione, l’universale soggettivo era un universale soggettivo politico, espressione di una formazione egemonica in costituzione che, consapevolmente, traduceva le differenti attività umane in ideologia, sapere teso alla

---

<sup>85</sup> Q11 2° § 5 [G11 § 17]: QC, p. 1416.

<sup>86</sup> Q11 6°, § 13 [G11 § 62]: QC, p. 1490.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Q4 [b] § 41 [G4 § 40]: QM, p. 721.

<sup>89</sup> Q11 6°, § 13 [G11 § 62]: QC, p. 1488.

<sup>90</sup> Q11 6° § 13 [G11 § 62]: QC, p. 1490.

<sup>91</sup> Q11 2° § 5 [G11 § 17]: QC, p. 1416.

costruzione egemonica di determinati gruppi sociali in espansione universale. Nella formazione egemonica rappresentata dalla filosofia della praxis, l'oggettività diveniva così espressione del lungo processo politico di unificazione dell'umanità, cioè di lotta per la soppressione delle diseguaglianze sociali. Il concetto di oggettivo veniva così connesso a un soggetto che lotta e che, in questa lotta, diveniva sempre di più universale concreto. Nel § 5 del Quaderno 11, 2°, dopo aver osservato che «l'uomo conosce oggettivamente in quanto la conoscenza è reale per tutto il genere umano storicamente unificato in un sistema culturale unitario», Gramsci aggiungeva infatti un passaggio che non compariva nella corrispondente nota di prima stesura e che può essere considerato nei termini di un processo di maturazione della tematica dell'universale dopo gli sviluppi anticrociani del Quaderno 10 che abbiamo analizzato. Nella variante instaurativa veniva aggiunto che

questo processo di unificazione storica avviene con la sparizione delle contraddizioni interne che dilanano la società umana, contraddizioni che sono la condizione della formazione dei gruppi e della nascita di ideologia non universali concrete ma rese caduche immediatamente dall'origine pratica della loro sostanza. C'è quindi una lotta per l'oggettività (per liberarsi dalle ideologie parziali e fallaci) e questa lotta è la stessa lotta per l'unificazione culturale del genere umano<sup>92</sup>.

Negando l'esistenza di un'umanità già unificata, come nell'utopismo crociano, Gramsci era condotto a interpretare la nozione di oggettività non come un universale soggettivo già costituito, ma come un processo politico di unificazione politico-culturale. Nel presente della frammentazione sociale e statale, e quindi della identificazione di filosofia e ideologia a causa della contraddizione economica e dell'energia politica che necessariamente doveva informare il circolo delle distinte attività sovrastrutturali, l'oggettività era ideologia, terreno della costruzione di apparati egemonici.

Qui avveniva dunque il superamento del neoidealismo. Perché si poneva che l'universalità concreta fosse un processo politico di unificazione del genere umano. Nel presente capitalistico della società divisa in classi ancora non poteva darsi un universale concreto, perché ancora non esisteva un unico soggetto universale. Esisteva solo la lotta di classe, espressione politica di una società non ancora unificata. L'esistenza di una nuova soggettività egemonica che con la propria sua attività politica lottava per la distruzione delle diseguaglianze sociali diveniva così la premessa storico-politica per la costruzione di un'umanità realmente unificata, che esprimerà reali universali concreti cioè oggettività non più ideologiche. Come avrebbe rimarcato nel § 4 della sesta sezione del Quaderno 11, nella «fase storica di nuovo tipo, nella quale «non ci

---

<sup>92</sup> *Ibidem.*

saranno più contraddizioni sociali» e i termini di «necessità-libertà» si saranno completamente compenetrati, «la sola dialettica sarà quella ideale, dei concetti e non più delle forze storiche»<sup>93</sup>.

Nella dialettica storico-politico realizzata dalla nuova soggettività costituita dalle masse popolari e tendente all'unificazione sociale e culturale del genere umano, la scienza sperimentale spiccava in quanto attività umana che, pur rimanendo sempre ideologia legata ai processi strutturali<sup>94</sup>, aveva comunque bisogno, più di tutte le altre e già nel regno della necessità e della contraddizione, di costruire i propri concetti attraverso una collaborazione comune di tutti i suoi specialisti, così da rendere possibile il processo di verifica dei propri oggetti per il tramite di una riproducibilità tendenzialmente universale dell'esperimento. Essa, per la propria intrinseca necessità di una collaborazione di tutta la comunità scientifica internazionale, finiva per anticipare, agli occhi di Gramsci, la futura società comunista.

---

<sup>93</sup> Q11 6° § 4 [G11 § 53]: QC, p. 1482.

<sup>94</sup> Cfr. Q11 3°, § 3 [G11 § 38]: QC, pp. 1457-1458.





## Conclusione

La nostra ricerca diacronica integrale mette in evidenza come la riflessione epistemologico-scientifica di Antonio Gramsci presenti un carattere originale tale che non possa essere ridotto meccanicamente né a discussioni ad essa coeve né alle sue fonti filosofiche. La ragione principale di ciò risiede nell'assoluta peculiarità e specificità dell'orizzonte filosofico della sua formazione, del percorso di evoluzione biografico-intellettuale e del posizionamento politico del comunista sardo.

Gramsci viene portato ad interrogarsi sullo statuto delle scienze anzitutto stimolato dalle peculiari contingenze filosofiche della propria epoca. Il ripercorrimento degli elementi principali della sua formazione mostra che egli assorbe, ora direttamente ora indirettamente, i principali assunti della rottura che si verifica a cavallo tra Otto e Novecento nell'ambito del positivismo filosofico e scientifico elaborandoli, fin dal primo periodo dell'attività giornalistica (1916-1918), intorno al concetto del rifiuto della nozione di trascendenza materiale. Un rifiuto che, sulla scia del pensiero idealistico europeo, soprattutto nella sua versione neoidealistica italiana e attraverso uno sguardo rivolto in maniera privilegiata a Croce, viene da Gramsci considerato come cifra caratteristica della modernità. Una modernità della quale egli enfatizza il carattere di distacco dalla visione teologico-cattolica del mondo come separazione ontologica dall'essere umano e inaugurazione del punto di vista laico dell'immanenza del pensiero alla realtà storica. Intorno al rifiuto gramsciano della nozione di trascendenza materiale, la cui origine è databile in *Il Sillabo ed Hegel* del 15 gennaio 1916, cresce e si sviluppa tutta la riflessione epistemologico-scientifica. Già da *L'utopia russa* del 27 luglio 1918 Gramsci sostiene, chiarendo l'utilizzo della dicotomia tra politica e natura che nei mesi precedenti aveva utilizzato in funzione antiriformistica, come la nozione di legge naturale non rimandi a enti esterni l'essere umano ma costituisca piuttosto il prodotto di una costruzione del pensiero e si identifichi con schemi praticamente utili alla vita, secondo la definizione che Croce ne aveva dato reinterpretando il movimento empiriocriticista e convenzionalista. Il deciso rigetto della nozione di trascendenza, che nei *Quaderni del carcere* si manifesterà nella definizione del § 42 del Quaderno 4 [b] dell'oggettività scientifica come selezione di sensazioni, consente, sotto il profilo della storia delle idee, di considerare la riflessione epistemologico-scientifica gramsciana come interna alle nuove prospettive sul mondo nate dalla crisi del positivismo ottocentesco.

Su questa base si innestano le prime polemiche teoriche contro il riformismo del gruppo dirigente del Psi, il cui attesismo e gradualismo viene da Gramsci collegato a una concezione del mondo deterministica, epistemologicamente connessa a un dualismo tra l'azione politica e una storia intesa come trascendenza materiale di stadi processuali prestabiliti e non oltrepassabili dall'essere umano. L'analisi degli articoli redatti tra il 1917 e il 1918, in particolare *Tre principi, tre ordini* de «La Città futura» dell'11 febbraio 1917 e *Misteri della cultura e della poesia* de «Il Grido del popolo» del 19 ottobre 1918 mostra come la prospettiva di una politica rivoluzionaria e lo stesso impegno militante stimoli Gramsci, già in questi anni, a sperimentare moduli filosofici più complessi di quelli forniti dalle filosofie neoidealistiche. Nel primo degli articoli citati è infatti rinvenibile un precocissimo tentativo di superare l'impasse della negazione crociana della previsione, secondo l'osservazione che per operare è necessario prevedere. Un modulo mediato dal pragmatismo<sup>1</sup> e dal quale già si intravede la prospettiva di una personalità incamminata su una strada di crescita eminentemente politica. Nel secondo, in base a quanto già riscontrato da Rossi nel 1976<sup>2</sup>, emerge per la prima volta in maniera esplicita un primissimo tentativo intellettuale di definire le scienze in relazione al materialismo storico. Anche in questo caso è riscontrabile uno scarto rispetto alla filosofia crociana, dipendente prima di tutto dalla prospettiva politica dalla quale Gramsci guarda al problema, la quale rende la definizione delle scienze come attività pratica insufficiente alla polemica contro il riformismo socialistico. Sotto l'influenza privilegiata dell'Engels di Mondolfo, del Labriola dei *Saggi sul materialismo storico* nonché del De Sanctis del capitolo *La nuova scienza* della *Storia della letteratura italiana* l'intellettuale sardo opta per una valorizzazione del carattere sperimentale e galileiano delle scienze. L'esperimento gli sembra, già da questo momento, costituire l'elemento su cui insistere a favore di una concezione delle scienze non ridotta alla metafisica del positivismo. Una scienza epistemologicamente fondata sulla pratica sperimentale gli sembra la sola adatta a una teoria del marxismo qui definita, sotto l'influsso labriolano, con la formula di comunismo critico.

La valorizzazione dell'esperimento continua tra il 1919 e il 1921 non dal punto di vista dell'epistemologia scientifica ma da quello dell'epistemologia storico-politica. L'utilizzo dei lemmi di 'esperimento' e 'sperimentale' nelle prime due serie dell'«Ordine Nuovo» evidenzia un ulteriore tentativo da parte di Gramsci di arricchire la sua strumentazione teorica antideterministica anche rispetto al precedente utilizzo linguaggio volontaristico della

---

<sup>1</sup> Il legame con il pragmatismo è stato evidenziato da C. Meta, *Il soggetto e l'educazione in Gramsci*, cit., pp. 77-87.

<sup>2</sup> P. Rossi, *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, cit.

tradizione neoidealista e bergsoniana. L'articolo *La taglia della Storia* del 7 giugno 1919, dedicato alla descrizione della nuova classe dirigente sovietica emersa dal processo rivoluzionario, mostra infatti come Gramsci interpreti l'azione politica (dei bolscevichi in termini di un esperimento esplicitamente considerato come processo di unificazione di teoria e prassi. Egli compie cioè un tentativo di definizione dell'attività politica dei rivoluzionari russi nei termini di una riunificazione della teoria e della prassi e di superamento del dualismo soggetto-oggetto, azione politica-storia. L'attività teorica della politica, lo studio delle scienze politiche ed economiche, diviene studio sperimentale e la realtà si fa realtà sperimentale, terreno aperto all'azione politica oltre il determinismo del socialismo italiano e della II Internazionale nonché traduzione rivoluzionaria dei principi politici marxisti nel terreno mutevole della storia. Si tratta di riflessioni teoriche che, pur nell'ambito epistemologico-politico, arricchiscono la maniera in cui Gramsci guarda all'esperimento, approfondiscono il distacco dalla matrice idealistica della sua formazione e danno conto di come l'insistenza sull'elemento della pratica scientifica che si verificherà nella scrittura carceraria sia da ricondurre anche agli anni ordinovisti dei consigli di fabbrica.

Ma sono i mesi del soggiorno a Mosca e a Vienna (1922-1924) che, secondo la nostra ricostruzione, fanno davvero comprendere a Gramsci la rilevanza della questione delle scienze nell'ambito del marxismo e della politica comunista. L'osservazione in prima persona di un paese che in quegli anni centralizza le proprie attività di ricerca scientifica attraverso la riorganizzazione dell'Accademia delle scienze e avvia, realizzandolo, il processo di elettrificazione del paese in vista della successiva industrializzazione costituisce in questo senso un'esperienza di primaria importanza. L'avvicinamento alla rivista «Pod znamenem marksizma» e, in particolare dell'articolo di Abram Deborin intitolato *Lenin – voinstvujuščij materialist* (Lenin, un materialista militante), permette a Gramsci di operare un salto qualitativo nella considerazione della problematica scientifica dal punto di vista della filosofia marxista. Grazie al contatto con l'epistemologia sovietica egli giunge a mettere a fuoco una serie di questioni generali che avrebbe poi ripreso nella scrittura carceraria: l'insistenza sulla questione gnoseologica; il problema del rapporto tra sensazione e nozione di oggettività scientifica; la necessità di una definizione della nozione di natura anteriore alla comparsa dell'essere umano; l'aggiornamento della nozione di oggettività scientifica dopo le scoperte della nuova fisica. Questioni alle quali nei *Quaderni del carcere* tuttavia non offrirà una soluzione materialista sovrapponibile a quella deboriniana.

L'ipotesi di una conoscenza anche delle discussioni sovietiche che riguardavano il processo di industrializzazione del nuovo stato, il dibattito avviato da Lenin nel 1921 in funzione

antibogdanoviana circa il problema dell'integrazione degli specialisti borghesi nel nuovo Stato e il rapporto tra scienza e senso comune aggiungono nuovi tasselli al quadro. L'avvicinamento di tali discussioni, sulle quali ancora molto c'è da indagare, permette infatti a Gramsci di comprendere la necessità di una formazione specificatamente scientifica delle masse proletarie, allargando così la considerazione della scienza anche allo specifico terreno pedagogico.

Il successivo scontro intrapartitico con Bordiga (1924-1926) e la necessità di un confronto con un marxismo come quello bordighiano identificato con una scienza positiva costituisce negli anni seguenti un importante stimolo politico a misurarsi col problema della concezione epistemologica delle scienze sperimentali propria del marxismo. L'importanza di questa vicenda dal punto di vista della riflessione epistemologico-scientifica risiede specificatamente nel fatto che nell'ambito del dibattito pregressuale del Congresso di Lione Bordiga rafforza la sua critica verso Gramsci, accusato di revisionismo idealistico, proprio attraverso un sapiente uso di *Materialismo ed empiriocriticismo* di Lenin. Un testo che gli sembrava dimostrare in modo definitivo che la legittimità della partecipazione al movimento comunista nazionale e internazionale dipendeva dall'adesione ai principi materialistici del marxismo e alla credenza nell'esistenza di una realtà trascendente. Un intervento che convince Gramsci della necessità di un confronto con il Lenin filosofo. Il periodo del confino a Ustica, dove Gramsci con Bordiga organizzava una scuola di cultura generale per confinati che prevedeva, oltre che una sezione storico-letteraria, anche un'intera sezione scientifica, arricchisce ulteriormente l'ipotesi circa l'insostituibile valore di crescita intellettuale sul piano della considerazione epistemologico-scientifica che per il comunista sardo ebbe il confronto-scontro con il capo della sinistra del Pcd'I. L'ipotesi di un confronto sull'*Anti-Dühring* di Engels durante le settimane usticesi, del quale Bordiga nei suoi appunti redatti tra il 1927 e il 1928 valorizzava la soluzione materialistica al problema gnoseologico come l'unica realmente propria dell'ortodossia marxista nonché l'idea delle scienze come attività che dimostra l'oggettività esterna del mondo, consente infine di allargare le nostre conoscenze circa il rapporto di Gramsci con la riflessione scientifica del rivoluzionario tedesco.

Le conoscenze sulle scienze sperimentali nel loro rapporto con il marxismo mediate da tutte queste differenti esperienze di vita politico-intellettuale sono alla base delle riflessioni epistemologico-scientifiche dei *Quaderni del carcere*. Vale a dire che senza di esse lo spessore filosofico-politico della questione scientifica carceraria non può essere considerato nella sua interezza e, soprattutto, nella peculiare maniera con cui Gramsci la considerava.

L'esplosione del tema scientifico avviene nella prima serie di *Appunti di filosofia* del Quaderno 4 tra il maggio e il novembre 1930. L'aspetto significativo è che essa si verifica

all'interno della critica al materialismo meccanicistico di Bucharin e che la prima annotazione sulla scienza, il § 8 del Quaderno 4 [b], scaturisca dall'impostazione generale del problema del marxismo come filosofia autonoma, precisandosi come nodo concettuale da sciogliere al fine di escluderne una fondazione sui capisaldi di un materialismo scientificamente inteso. Il rifiuto del riduzionismo di Bucharin della scienza a tecnica produttiva, di cui si è vista l'ascendenza bogdanoviana, è funzionale a evidenziare in che senso una classe possa appropriarsi la scienza di un'altra classe senza accettarne l'ideologia. Un assunto che sembra ricollegarsi al Lenin promotore dell'integrazione degli scienziati di estrazione borghese nella costruzione del nuovo Stato sovietico e della sua tesi della continuità del sapere scientifico borghese e di quello della nuova società socialista. La negazione della scienza come tecnica meccanicamente legata alla struttura conduce Gramsci a concepirla come attività sovrastrutturale i cui progressi disciplinari non dipendono immediatamente dalle esigenze della struttura ma si saldano con essa solo in quanto quest'ultima fornisce alla scienza un complesso di 'ipotesi o di un sistema di ipotesi', cioè di finalità o applicazioni economico-politiche. Ne deriva così un carattere ideologico della scienza estremamente complesso e non banale. Essa, in quanto superstruttura, non può che presentarsi come ideologia, sapere legato a una determinata organizzazione economica della società. Ma non è tuttavia sapere ideologico per quello che riguarda l'attività specialistica degli scienziati di professione *astrattamente* considerata come complesso metodologico.

La scrittura del § 8 su *Le superstrutture e la scienza* e del § 13 su *Struttura e sovrastruttura* convince Gramsci della necessità di esplicitare la sua critica verso Bucharin anche sullo specifico terreno della filosofia. Viene infatti evidenziato che il successivo § 14, redatto tra maggio e agosto 1930 e orientato fin dal titolo in direzione polemica (*Note e osservazioni critiche sul "Saggio popolare"*) mette a fuoco quello che Gramsci considera ora l'errore capitale, quello dal quale derivano tutti gli altri, commesso dal teorico bolscevico: l'aver considerato il materialismo storico non nei termini di una filosofia quanto di una sociologia. Il comunista italiano contesta a Bucharin di non essersi posto il problema della genesi storica della disciplina sociologica, la quale gli sembra ricollegarsi all'espansione storica della filosofia positivista nella seconda metà del XIX secolo. Questa prima discussione sulla scienza convince Gramsci che il concetto di 'ortodossia' debba essere rinnovato e riportato alle sue origini autentiche, come evidenzia la nota immediatamente successiva, indicata con il titolo *Il concetto di ortodossia*. L'esplicitazione della critica al materialismo storico buchariniano e il distacco da quello che da lì ai prossimi anni si sarebbe sempre più delineato come versione filosofica ufficiale del marxismo in Urss non ha quindi l'esito dell'assunzione di una prospettiva revisionistica quanto piuttosto quello di un processo di ritorno alle fonti originarie del

marxismo. Un ritorno che si ricollegava alle letture e traduzioni di Marx che Gramsci avviava nel Quaderno 7.

All'altezza dell'ottobre 1930, nel § 42 del Quaderno 4 [b], si ha la prima riflessione propriamente epistemologico-scientifica e un primo tentativo di definizione del concetto di oggettività proprio delle discipline scientifiche. Gramsci qui chiarisce come debba essere inteso lo specifico concetto di oggettività scientifica dal punto di vista di una nuova ortodossia marxistica che intenda emanciparsi dal riduzionismo materialistico e dalla concezione speculativa idealistica. Dando prova di porsi all'altezza della più aggiornata epistemologia dell'epoca, quella che nata dalla crisi del meccanicismo positivismo aveva enfatizzato in vari modi la conoscenza scientifica come processo costruito sulle sensazioni umane, Gramsci definisce la scienza come attività di selezione di sensazioni, definite gli elementi primordiali della conoscenza. Già in questa nota è visibile la prospettiva eminentemente politica con la quale l'intellettuale comunista prima del carcere aveva avvicinato la tematica scientifica. Nell'ultimo passaggio il carattere di non definitività della nozione di oggettività scientifica viene infatti riconnesso al principio di una 'lotta per la conoscenza dell'oggettività del reale'. Il riferimento all'oggettività come prodotto di una lotta per la conoscenza contiene un implicito riferimento alla definizione hegeliana di conoscenza come processo dinamico e storico, nel quale la coscienza attraversa stadi di sviluppo caratterizzati da contraddizioni. Ma anche un primissimo tentativo, poi approfondito al termine della terza serie degli *Appunti di filosofia* del Quaderno 8, di mettere a fuoco la nozione di oggettività all'interno della dialettica storico-politica. Cioè di intrecciare il tema della scienza con quello delle dinamiche egemoniche.

Esplicitata la propria distanza dal marxismo lukacsiano che nell'ambito del marxismo ortodosso internazionale era stato condannato come revisionismo idealistico, Gramsci passa a specificare la sua posizione verso il Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo* e dell'Engels dell'*Anti-Duhring*. Lo fa in due note scritte in successione sempre a cavallo tra ottobre e novembre, i § § 48 e 49, le quali, insieme al successivo § 50, termina la scrittura della prima serie degli *Appunti di filosofia*.

Nel caso di Lenin, Gramsci non è interessato ad entrare nel merito di un confronto testuale. Infatti nel § 48, che riporta il titolo di rubrica *Filosofia-politica-economia*, Gramsci fornisce così un giudizio solo criptico del volume leniniano. Con riferimento implicito, Lenin viene considerato come un filosofo occasionale che non aveva saputo astrarre dalle interpretazioni dogmatiche del marxismo. *Materialismo ed empiriocriticismo* gli sembra presentarsi come un testo filosofico non all'altezza degli sviluppi più elevati della filosofia contemporanea e della stessa politica bolscevica. L'insistenza leniniana sulla materia indipendentemente dal soggetto

viene considerata come un postulato ancora legato all'orizzonte positivistico della II Internazionale. Al rigetto della filosofia professata esplicitamente da Lenin segue una nuova proposta interpretativa per la definizione dell'autentica filosofia leniniana, la quale si basa su un utilizzo innovativo del principio di traducibilità. Gramsci cioè sostiene che la filosofia di Lenin sia implicita nella sua attività politica. E più specificatamente nella sua teoria dell'egemonia, che conteneva il principio di un'identificazione tra teoria e prassi oltre il determinismo positivistico. Delineava, in questa maniera, una maniera differente di intendere l'eredità filosofica leniniana rispetto a quella proposta da Bucharin<sup>3</sup>.

Differente si delinea l'atteggiamento verso Engels, rispetto al quale Gramsci entra nel diretto merito delle sue posizioni epistemologiche sulla scienza. Lo fa a partire da una specifica proposizione dell'*Anti-Dühring* che ricorda a mente e rispetto alla quale ritiene che sia necessario una nuova analisi. Si tratta della proposizione engelsiana secondo la quale le scienze sperimentali dimostrano l'esistenza materiale del mondo, alla quale Bordiga aveva dato uno specifico peso di epistemologia materialistica. Ridefinita l'oggettività come selezione di sensazioni e prese le distanze dal volume leniniano del 1908, Gramsci ora sottolinea l'ambiguità concettuale del brano engelsiano, tentandone un nuovo lavoro di esegesi interpretativa. Centrale risulta ancora una volta l'interpretazione di Mondolfo, già presente in Labriola, secondo la quale in Engels era implicita una concezione sperimentalistica della conoscenza, fondata sulla consustanzialità del processo gnoseologico a quello di riproduzione artificiale dei fenomeni naturali.

Nelle note della seconda e terza serie degli *Appunti di filosofia* Gramsci giunge a sviluppare e rendere maggiormente organiche le sue riflessioni sulla scienza. In primo luogo, avvia una innovativa riflessione sul metodo scientifico e i cui sviluppi si estendono fino al marzo 1932. Inaugurata dalla ripresa del rifiuto di identificare il progresso della scienza con quello dei suoi strumenti materiali, e così da una nuova enfaticizzazione della funzione del metodo scientifico e degli strumenti intellettuali della scienza desunta da un passaggio dell'Engels dell'*Anti-Dühring*, essa si amplia soprattutto a partire dalla critica al neopositivista Mario Govi. Un complesso intreccio di discussioni e di fonti attraverso il quale Gramsci sarebbe infine giunto a una convinta identificazione di scienza e metodo. Nel § 180 del Quaderno 6, in particolare, redatto nel dicembre 1931, Gramsci critica l'affermazione di una metodologia universale astratta svolta dal punto di vista delle scienze naturali positivisticamente intese. Il punto di

---

<sup>3</sup> L'ipotesi che al confronto gramsciano con Bucharin sottintenda anche una competizione tra due diverse maniere di intendere l'eredità filosofica di Lenin è stata avanza in P.D. Omodeo, *The Struggle for Objectivity. Gramsci's Historical-Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology*, cit., pp. 45-48.



arrivo della riflessione consiste nel riconoscere che non esiste un metodo unico delle scienze perché ogni ricerca scientifica si crea un metodo adeguato, una propria logica.

In questi mesi Gramsci si confronta poi con il tema della necessità di traghettare le masse popolari oltre la concezione religiosa del mondo come trascendenza materiale. Una problematica che riguarda in maniera specifica il tema del rapporto tra scienza e senso comune. Attraverso l'analisi di una serie di limitati quanto decisivi passaggi testuali, in particolare del Q8 [b] 2, si evince come Gramsci ritenga che il superamento delle credenze religiose fosse dialetticamente connesso al progetto della costruzione di una nuova cultura scientifica di massa. Si tratta dell'enunciazione di un programma rivoluzionario il quale pretende di produrre un senso comune nuovo, organico al cammino di emancipazione dei nuovi gruppi popolari. Questa dialettica rivoluzionaria è secondo Gramsci interna ai nuovi progetti pedagogico-educativi delineati in quegli stessi mesi nell'ambito della discussione sulla 'scuola unitaria'. In particolare a quelli relativi all'eliminazione della religione dalle scuole elementari e allo sviluppo della struttura delle Accademie attraverso il quale agevolare un costante aggiornamento scientifico del proletariato agricolo e industriale e così della sua capacità di esercitare la direzione e il controllo dei processi produttivi. Un'attenzione al funzionamento delle Accademie che Gramsci deriva dalle informazioni, ricavate dal «Corriere della sera», circa la Società italiana per il progresso della scienza (SIPS), che proprio in quegli anni inizia subire la forte ingerenza del governo fascista.

Appartiene a questo periodo infine la discussione inerente alla nuova fisica. Nata dallo stimolo indiretto di Piero Sraffa, essa viene svolta in due sole note della terza serie degli *Appunti di filosofia* per essere poi ripresa in seconda stesura nell'agosto-dicembre 1932. In questa discussione Gramsci si occupa prevalentemente della critica di coloro che, come lo scrittore Giuseppe Antonio Borgese e il fisiologo Mario Camis, desumevano dalla scoperta del vuoto atomico il principio di una scomparsa della nozione di oggettività scientifica. Contro tale negazione dello statuto di oggettività della scienza, Gramsci sottolinea la connessione tra oggettività e riproducibilità dell'esperimento scientifico. Una riflessione che gli permette di specificare e approfondire quanto aveva osservato circa la nozione di oggettività nelle precedenti riflessioni del Quaderno 4 e che costituisce la base di una rinnovata definizione della nozione di oggettività. Grazie alla discussione sulla nuova fisica e i fenomeni minimoscopici Gramsci precisa che i fenomeni non sono oggettivi in sé, ma lo *diventano* in quanto osservabili oggettivamente da vari scienziati, indipendentemente gli uni dagli altri. Ancora una volta, è l'esperimento, e più in particolare la possibilità di una sua riproduzione a prescindere dall'osservatore, a garantire la nozione di oggettività scientifica.

Nell'ultima parte della riflessione propriamente creativa di Gramsci sul tema dell'epistemologia scientifica, quella svolta tra la terza serie degli *Appunti di filosofia* e le note del Quaderno 11, Gramsci partendo dalla definizione di oggettività come 'universale soggettivo' e di scienza come 'soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente' intreccia la discussione sulla scienza con i nuovi approfondimenti sulla definizione processuale del soggetto storico-politico e della dialettica storico-politica come unificazione del genere umano e realizzazione dell'universale. In questo quadro Gramsci consuma il definitivo superamento della filosofia neoidealistica crociana, perché il concetto di universale da realtà presupposta diviene prodotto finale delle soggettività politiche.

Nell'ultima fase significativa di riflessione sulla scienza e l'epistemologia scientifica Gramsci compie dunque lo sforzo di comprendere la funzione della scienza *all'interno* della dialettica storico-politica tendente al processo di emancipazione e universalizzazione del nuovo soggetto storico costituito dai gruppi subalterni. La precedente insistenza sull'oggettività scientifica come capacità da parte della comunità scientifica internazionale di superare la parzialità di punti di vista individuali a favore di una riproducibilità universale del medesimo esperimento, a prescindere dall'osservatore, fa ora dell'attività scientifica una disciplina concretamente capace di oltrepassare le barriere nazionali e di porsi in una prospettiva di azione internazionale e cosmopolitica. La scienza sperimentale, diviene così l'elemento culturale che ha più contribuito a unificare l'umanità, la soggettività più oggettivata e universalizzata concretamente. È all'interno di queste riflessioni che la scienza finisce per divenire attività eminentemente politica, perché inserita nel processo di totalizzazione costituito dalla filosofia della praxis.

Riassumendo, nei *Quaderni del carcere* la riflessione sulla scienza attraversa tre ordini di svolgimento teorico. Nella prima serie degli *Appunti di filosofia* essa è valorizzata come attività specialistica che produce all'interno della comunità scientifica internazionale i propri concetti di oggettività fondandone la legittimità sulla riproducibilità dell'esperimento scientifico e che, nell'ambito della società, occupa una funzione privilegiata nell'ambito del lavoro e della mediazione tra società e natura. Nella seconda e terza serie degli *Appunti di filosofia* la scienza è considerata come attività che dal punto di vista una politica marxista entra, attraverso le strutture pedagogiche e di istruzione, in una dialettica rivoluzionaria con le masse subalterne. In questa fase ad essere valorizzata è la sua funzione di riforma del senso comune delle masse popolari, ancora legate a visioni religiose del mondo. Infine, tra la terza serie degli *Appunti di filosofia* e le note del Quaderno 11 la scienza è attività specialistica interna a una filosofia della praxis intesa come totalità ovvero soggettività politica in movimento per la propria espansione

egemonica universale. Essa, unificando il mondo dal punto di vista della nozione di ciò che è oggettivo, anticipa la futura unificazione del mondo umano.



## Bibliografia

### Letteratura primaria

- A. Labriola, *Marx nell'economia e come teorico del socialismo*, Avanguardia, Lugano 1908.
- Aliotta A., *E. Mach*, «La Cultura Filosofia», II (1908) 3, pp. 120-138.
- Allasia C. (a cura di), *Arturo Graf militante. Saggi scelti*, Torino, Scriptorium-Paravia, 1998.
- Amendola G., *Un'isola*, Rizzoli, Milano 1980.
- Bacci C., *Brivido arcano*, «La difesa delle donne lavoratrici», 13 ottobre 1918, p. 3.
- Basile L. (a cura di), *Croce e la revisione del marxismo*, InSchibboleth, Roma 2018.
- Basile L., “Caro maestro”, “eccezionale studente”: sul rapporto di A. Gramsci con V. A. Pastore. *Ipotesi e riscontri*, «Giornale critico della filosofia italiana», X (2014) 1, pp. 187-211.
- Basso L. e Anderlini L. (a cura di), *Le riviste di Piero Gobetti*, Feltrinelli, Milano 1961.
- Bergson E., *La filosofia dell'intuizione. Introduzione alla Metafisica ed estratti di altre opere*, a cura di G. Papini, Carabba, Lanciano 1909.
- Bergson H., «L'action française», XI (27 agosto 1918) 239, p. 1.
- Bergson H., *Contro i raccoglitori di fatti*, «La Voce», VI (13 febbraio 1914) 3, pp. 44-45.
- Bergson H., *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan, Paris 1889.
- Bergson H., *Mélanges. L'idées de lieu chez Aristote. Durée et simultanéité. Correspondance. Pièces diverses. Documents*, textes publiés et annotés par André Robinet avec la collaboration de Marie-Rose Mossé-Bastide, Martine Robinet et Michel Gauthier, Presses Universitaires de France, Paris 1972.
- Berman Ja.A., *Dialektika v svete sovremennoj teorii poznaniija* [La dialettica alla luce della contemporanea teoria della conoscenza], Moskovskoe knigoizdatel'stvo, Moskau 1908.
- Bernstein E., *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Buchhandlung Vorwärts, Berlin 1899.
- Boffito G., *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti* con l'illustrazione della tribuna di Galileo, Seeber, Firenze 1929.

Bogdanov A.A., *La science, l'art et la classe ouvrière*, Maspero, Paris 1977.

Bogdanov A.A. et al., *Očerki po filosofii marxizma* [Saggi di filosofia marxista], SPb, Zerno 1908.

Bogdanov A.A., *Empiriomonizm. Kniga III* [Empiriomonismo. Volume 3], izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, SPb 1906.

Bogdanov A.A., *La scienza e la classe operaia*, trad. di C. Beltramo Ceppi, introduzione di G. Giorello, Bompiani, Milano 1974.

Bordiga A., *Lenin nel cammino della rivoluzione*, Edizioni Prometeo, Napoli 1924.

Bordiga A., *Scritti 1911-1926*, vol. 2: *La guerra, la rivoluzione russa e la nuova Internazionale (1914-1918)*, Graphos, Genova 1998.

Bordiga A., *Scritti 1911-1926*, vol. 5: *La scissione di Livorno e l'organizzazione del partito comunista in Italia 1921*, a cura di L. Gerosa, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2015.

Bordiga A., *Scritti 1911-1926*, vol. 7: *Le "Tesi di Roma" e i contrasti con l'Internazionale Comunista (1922)*, a cura di L. Gerosa, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2017.

Bordiga A., *Scritti 1911-1926*, vol. 9: *All'opposizione nel partito e nell'Internazionale, 1925-1926*, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2021.

Borgese G.A., *Escursione in terre nuove*, Casa Editrice Ceschina, Milano 1931.

Borgese G.A., *Storia della critica romantica in Italia*, Edizioni della Critica, Napoli 1905.

Borgese G.A., *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 11 settembre 1930, p. 3.

Borgese G.A., *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 24 settembre 1930, p. 3.

Borgese G.A., *Viaggio filosofico in Inghilterra*, «Corriere della sera», 30 settembre 1930, p. 3.

Bréal M., *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, Paris 1897.

Brillouin M., *Pour la Matière*, «Révue générale des sciences», VI (1895) 23, pp. 1032-1034.

Brisson H., *Banquet offert à M. Berthelot*, «Revue scientifique», III (1895) 15, pp. 473-474.

Brunetière F., *Après une visite au Vatican*, «Revue des deux mondes», LXV (1895) 1, pp. 97-118.

Brunetière F., *Renaissance de l'Idéalisme*. Conférence faite par M. Brunetière au Kursaal-Cirque de Besançon le dimanche 2 février, Librairie de Firmin-Didot, Paris 1896.

Bucharin N.I., *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Éditions sociales internationales (1921), Paris 1927.

Bucharin N.I., *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, La nuova Italia, Firenze 1977.

Bucharin N.I., *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*, in Bucharin N.I. et al., *Science at the Cross Roads. Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology*. Held in London from June 29th to July 3rd 1931 by the Delegates of the U.R.S.S, Kniga, London 1931, pp. 9-33.

Bucharin N.I. (et al.), *Science at the Cross Roads. Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology*, Held in London from June 29th to July 3rd 1931 by the Delegates of the U.R.S.S, Kniga, London 1931.

Bucharin N.I., *Teorija istoričeskogo materializma. Populjarnyj učebnik marksistskoj sociologii*, Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva 1923<sup>2</sup>, p. 212.

Calogero G., «Nuova Antologia», LXV (1930) 1402, pp. 409-427.

Camis M., *Recensione a G. Ekehorn, On the Principles of Renal Function*, «Nuova Antologia. Rivista di lettere, scienze ed arti», LXVI (1931) 1431, pp. 52-81.

Cavaglià N., *La nostra missione*, «Il Savonarola», II (16 maggio 1916) 9.

Cilla N., *Nella famiglia nostra. Discussioni utili*, «L'Avanguardia», XI (4-11 marzo 1917), pp. 481-482.

Clemenceau G., *Du Vatican*, «La Justice», 3 janvier 1895, p. 1.

Colman E., *Dynamic and Statistical Regularity in Physics and Biology*, in N.I. Bucharin (et al.), *Science at the Cross Roads. Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology*, Held in London from June 29th to July 3rd 1931 by the Delegates of the U.R.S.S, Kniga, London 1931, pp. 83-94.

Cortesi D., *Lo 'spirito nuovo'*, «Nuova Antologia», LXI (1896) 34, pp. 510-524.

Croce B., *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Bibliopolis, Napoli 1993.

Croce B., *Due inviti alla meditazione*, in «La Città futura», 1917, p. 3.

Croce B., *Etica e politica*, a cura di A. Musci, Bibliopolis, Napoli 2016.

Croce B., *Filosofia come scienza dello spirito, II: Logica come scienza del concetto puro* (1909), a cura di C. Farnetti, Bibliopolis, Napoli 1996.

Croce B., *Filosofia dello spirito, II: Logica come scienza del concetto puro*, Laterza, Bari 1908.

Croce B., *Filosofia dello spirito, IV: Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1917.

Croce B., *Filosofia dello spirito, vol. IV: Filosofia della pratica. Economica ed etica*, a cura di M. Tarantino, Bibliopolis, Napoli 1996.

Croce B. e G. Gentile, *Carteggio, vol. 2: 1901-1906*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Aragno, Torino 2016.

Croce B. e G. Gentile, *Carteggio, vol.1: 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Aragno, Torino 2014.

Croce B., *Il caso Gentile e la disonestà nella vita universitaria italiana*, Laterza, Bari 1909.

Croce B., *Introduzione*, «La Critica», I (1903) 1, pp 1-5.

Croce B., *La morte del socialismo. Discorrendo con Benedetto Croce*, «La Voce», III (9 febbraio 1911) 6, pp. 501-502.

Croce B., *La storia come pensiero e come azione*, Bibliopolis, Napoli 2002.

Croce B., *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte: memoria letta all'Accademia pontaniana nella tornata del 5 marzo 1893 dal socio Benedetto Croce*, Tip. Della R. Università, Napoli 1893.

Croce B., *Les théories historiques de M. Loria*, «Le devenir social», II (1896), 11, pp. 881-905.

Croce B., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bibliopolis, Napoli 2001.

Croce B., *Recensione a H. Kleinpeter, Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart (1905); W.T. Bush, Avenarius and the Standpoint of Pure Experience (1905); O. Ewald, Richard Avenarius Als Begründer Des Empiriokritizismus (1905)*, «La Critica», V (1907), pp. 480-483.

Croce B., *Recensione a La previsione dei fatti sociali di L. Limentani*, «La Critica», V (1907) 3, pp. 235-236.

Croce B., *Recensione a R. Fülöp Miller, Geist und Gesicht des Bolscevismus*, «La Critica», XXIV (1926), pp. 289-291.



Croce B., *Religione e serenità*, «La Critica», XIII (1915) 2, pp. 154-55.

Croce B., *Religione e serenità*, «Ordine Nuovo», II (17 luglio 1920) 10, p. 76.

Croce B., *Saggi filosofici*, III: *Saggio sullo Hegel. Seguito da altri scritti di storia della filosofia*, a cura di A. Savorelli con una nota al testo di C. Cesa, Bibliopolis, Napoli 2006.

Croce B., *Sull'insegnamento religioso*, «La Critica», XXI, 1923, n. 4, pp. 254-55.

Croce B., *Taccuini di lavoro*, I: *1906-1916*, Arte Tipografica, Napoli 1987.

D'Ambrosio R., *La dialettica della natura nel pensiero di Engels e Marx*, «Nuova rivista storica», XVI (1932) 2-3, pp. 223-252.

D'Ambrosio R., *Recensione a M. Govi*, Fondazione della metodologia (Logica ed epistemologia), «Nuova rivista storica», XV (1931) 6, p. 206.

D'Hulst M., *La Faillite de la Science : Réponse à MM. Brunetière et Ch. Richet*, «Revue du clergé français», I (1895), pp. 385-399.

De Ruggiero G., *Henri Poincaré e la dottrina della scienza*, «La Voce», IV (15 agosto 1912) 33, pp. 871-872.

De Ruggiero G., *La filosofia contemporanea*, Laterza, Bari 1912.

De Sanctis F., *Opere*, 9: *Storia della letteratura italiana*, a cura di Nicolò Gallo, con introduzione di Natalino Sapegno, Einaudi, Torino.

De Sarlo F., *La conoscenza scientifica secondo E. Mach*, «La Cultura Filosofica», I (1907) 1, pp. 2-9.

Deborin A.M., *Lenin – voinstvujuščij materialist I* (Lenin materialista militante), «Pod Znamenem Marksizma», II (gennaio 1924) 1, pp. 10-28.

Deborin A.M., *Lenin – voinstvujuščij materialist II*, «Pod Znamenem Marksizma», II (febbraio 1924) 2, pp. 5-23.

Deborin A.M., *Lukács und seine Kritik des Materialismus*, «Arbeiterliteratur», I (1924) 10, pp. 615-640.

Diderot D., *Œuvres complètes de Diderot*, edited by Jean Assézat and Maurice Tourneux, Garnier, Paris 1875–1877.

Du Bois-Reymond E.H., *Über die Grenzen des Naturerkennens* [Sui limiti della conoscenza naturale], Leipzig, Veit 1872.

Duhem P., *Quelques réflexions au sujet de la physique expérimentale*, «Revue des questions scientifiques», XXXVI (1894) 6, pp. 179-22.

Eddington A.S., *La nature du monde physique*, traduit de l'anglais par G. Gros, Payot, Paris 1929.

Engels F., *Due lettere sull'interpretazione materialistica della storia (1890-1895)*, in K. Marx, F. Engels, F. Lassalle, *Opere*, vol. 4, Società editrice «Avanti!», Milano 1922, pp. 3-9.

Engels F., *L'evoluzione del socialismo. Dall'utopia alla scienza*, S.E.U.M., Milano 1926.

Engels F., *La scienza sovvertita del signor Eugenio Dühring*, in Marx K., Engels F. e Lassalle F., *Opere*, a cura di E. Ciccotti, vol. 8, t. II, Milano, Società Editrice Avanti!, Milano 1922.

Engels F., *Religion, philosophie, socialisme*, traduit par Paul et Laura Lafargue, Librairie C. Jacques et c., Paris 1901.

Engels F., *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, trad. di Pasquale Martignetti, Avanti!, Milano 1920.

Engels F., *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, traduzione di Pasquale Martignetti, Società Editrice Avanti!, Milano 1920.

Engels F., *L'evoluzione del socialismo. Dall'utopia alla scienza*, S.E.U.M., Milano 1926.

Ford H., *Aujourd'hui et demain, avec la collaboration de Samuel Crowther*, traduit de l'anglais par L.P. Alaux et P. Hollard, Payot, Paris 1926.

Fouillée A., *L'évolutionnisme des idées-forces*, Alcan, Paris 1890.

Fouillée A., *L'hégémonie de la science et de la philosophie*, «Revue philosophique de la France e de l'étranger», XXI (1896) 1, pp. 1-25.

Fouillée A., *La psychologie des idées-forces*, F. Alcan, Paris 1893.

Fouillée A., *Le mouvement idéaliste en France*, «Revue des deux mondes», LXVI (1896) , pp. 276-304.

Fouillée A., *Morale des idées-forces*, F. Alcan, Paris 1908.

Franchini R., *Teoria della previsione*, a cura di G. Cotroneo e G. Gembillo, Armando Siciliano, Messina 2001.

Fülöp Miller R., *Il volto del bolscevismo*, prefazione di Curzio Malaparte, Bompiani, Milano 1930.

Gentile G., *Epistolario*, II: *Carteggio Gentile-Jaja*, a cura di M. Sandirocco, vol. 2, Sansoni, Firenze 1969.

Gentile G., *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, Sandron, Milano 1900.

Gentile G., *La filosofia di Marx. Studi critici*, Sansoni, Firenze 1955.

Gentile G., *La moralità della scienza*. Estratto da: Atti della società italiana per il progresso delle scienze, Catania, aprile 1923, Leonardo da Vinci, Città di Castello 1923.

Gentile G., *La rinascita dell'idealismo*. Prolusione ad un corso libero di filosofia teoretica, letta nella Regia Università di Napoli il 28 febbraio 1903, Stab. Tipografico della R. Università Alfonso Tessitore e figlio, Napoli 1903.

Gentile G., *Opere filosofiche*, Garzanti, Milano 1991.

Gentile G., *Opere*, vol. III: *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Sansoni, Firenze 1959.

Gentile G., *Recensione a La monarchia socialista di Mario Missiroli*, «La Critica», XIII (20 maggio 1914) 3, pp. 234-235.

Gerosa L., *Archivio della Fondazione Amadeo Bordiga. Biblioteca, corrispondenza, le carte di argomento politico ed urbanistico di Amadeo Bordiga*, Fondazione Amadeo Bordiga, Formia 2013.

Giuliano B., *Perché sono uomo d'ordine*, «Energie nove», I (15-31 dicembre 1918) 4.

Gouhier H., *Les livres de philosophie: Léon Brunschvicg, De la connaissance de soi*, «Les Nouvelles littéraires», X (1931) 470, p. 8.

Govi M., *Fondazione della Metodologia – Logica ed Epistemologia*, Bocca, Torino 1929.

Graf A., *La crisi letteraria*, Loescher, Torino 1888.

Gramsci A., *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1949.

Gramsci A., *Il rivoluzionario qualificato*, a cura di C. Morgia, Delotti, Roma 1988.

Gramsci A., *Epistolario*, vol. 1 : *Gennaio 1906-Dicembre 1922*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi, G. Luzzatto Voghera et M. L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2009.

Gramsci A., *Epistolario*, vol. 2 : *Gennaio-Novembre 1923*, a cura di D. Bidussa, F. Giasi et M. L. Righi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2011.

Gramsci A., *Il nostro Marx. 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1984.

Gramsci A., *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, Einaudi, Torino 1954.

Gramsci A., *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, a cura di V. Gerratana et A. Santucci, Einaudi, Torino 1987.

Gramsci A., *La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, Einaudi, Torino 1971.

Gramsci A., *Lettere 1908-1926*, a cura di A. Santucci, Einaudi, Torino 1992.

Gramsci A., *Lettere dal carcere*, a cura di F. Giasi, Einaudi, Torino 2000.

Gramsci A., *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, a cura di F.M. Biscione, estratto di «Critica marxista», XXVII (1990) 3, pp. 38-78.

Gramsci A., *Per la verità. Scritti (1913-1926)*, a cura di R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1974.

Gramsci A., *Quaderni del carcere*, vol. 1: *Quaderni di traduzione (1929-1932)*, a cura di G. Cospito e G. Francioni, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2007.

Gramsci A., *Quaderni del carcere*, vol. 2: *Quaderni miscellanei (1929-1935)*, t. 1: *Quaderni 1-4*, a cura di G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2017.

Gramsci A., *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, Rome-Cagliari, Istituto della Enciclopedia Italiana-L'Unione Sarda, 2009, 18 vol.

Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 1: *1910-1916*, a cura di G. Guida, M. L. Righi Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2019.

Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 2: *1917*, a cura di L. Rapone, con la collaborazione di M. L. Righi et la contribution de B. Garzarelli, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2015.

Gramsci A., *Scritti (1910-1926)*, vol. 3: *1918*, a cura di L. Rapone et M.L. Righi, , Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2023.

Gramsci A., *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Einaudi, Torino 1966.

Gramsci A. e Schucht T. (1997), *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli et C. Daniele, Einaudi, Torino 1997.

Gramsci A., *La "Storia d'Europa" di Benedetto Croce e il fascismo*, a cura di F. Frosini, Unicopli, Milano 2019

Gramsci A., *Le verità, invecchiando, diventano errori*, «Il fatto quotidiano», 26 giugno 2022.

Grieco R., *Bordiga*, «Il Lavoratore», 7 marzo 1923.

Grieco R., *Gramsci*, «Prometeo», 15 febbraio 1924, pp. 28-30.

Guyau J.-M., *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Alcan, Paris 1885.

Jannazzo A., *Previsione politica: Benedetto Croce*, «Nuovi quaderni del meridione», VII (1969) 7, pp. 215-229.

Jaurès J., *L'enseignement laïque et l'enseignement clérical*, in 'Action socialiste', Paris 1899, pp. 259-287.

Jeans J., *L'universo intorno a noi*, traduzione di Charis Cortese de Bosis, Laterza, Bari 1931; e

Juškevič P.S., *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], SPb, Zerno, 1908;

Kautsky K., *Das Erfurter Programm*, J.H.W. Dietz, Stuttgart 1892.

Köhler R., *Perché gli uomini non sanno più quando devono morire*, «Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», I (1882) 1, pp. 70-72

Kommunističeskaja partija Sovetskogo Sojuza [Partito Comunista dell'Unione Sovietica] (1938), *Istorija Vsesojuznoj Kommunističeskoj partii (bol'shevikov). Kratkij kurs* [Storia del Partito Comunista di tutta l'Unione (bolscevico). Corso breve], Pravda, Mosca 1938.

Krupskaya N.K., *Reminiscences of Lenin*, Publishing House, Moscow 1959.

Krzhizhanovskij G., *Zadachi elektrifikatsii promyšlennosti (Compiti sull'elettrificazione dell'industria)*, «Pravda», (30 gennaio 1920) 5, pp. 435-436.

Labriola A., *Le ideologie nel divenire storico*, «Il Grido del popolo», 5 gennaio 1918.

Labriola A., *Marx*, a cura di D. Bondì e A. Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa 2019.

Labriola A., *Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Editori Riuniti, Roma 1968.

Lenin V.I., *Materializm i empiriokriticizm* [Materialismo ed empiriocriticismo], Zveno, SPb 1909.

Lenin V.I., *Carlo Marx e la sua dottrina*, «Ordine nuovo», I (1924) 2, pp. 3-5.

Lenin V.I., *Collected Works*, vol. 13: *Materialism and Empirio-criticism: Critical Notes Concerning a Reactionary Philosophy*, Lawrence, s.l. 1927.

Lenin V.I., *Il materialismo militante*, «Ordine nuovo», I (1-15 aprile 1924) 3-4, pp. 7-8.

Lenin V.I., *Karl Marks* [Karl Marx], Priboi, Moskva 1918.

Lenin V.I., *Œuvres complètes*, vol. 13: *Matérialisme et Empiriocriticisme. Notes critiques sur une philosophie réactionnaire*, Editions sociales internationales, Paris 1927.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 1: *1893-1894*, Editori Riuniti, Roma 1955.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 9: *giugno-novembre 1905*, Editori Riuniti, Roma 1960.

Lenin V.I., *Opere Complete*, vol. 13: *luglio 1907-marzo 1908*, Editori riuniti, Roma 1965.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 14: *1908*, Editori Riuniti, Roma 1963.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 15: *marzo 1908-agosto 1909*, Editori Riuniti, Roma 1967.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 21: *1914-1915*, Editori riuniti, Roma 1966.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 27: *febbraio-luglio 1918*, Editori riuniti, Roma 1967.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 31: *aprile-dicembre 1920*, Editori riuniti, Roma 1967.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 33: *agosto 1921-marzo 1923*, Editori Riuniti, Roma 1967.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 34: *Carteggio (novembre 1895-novembre 1911)*, Editori Riuniti, Roma 1955.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 35: *Carteggio (febbraio 1912-dicembre 1922)*, Editori riuniti, Roma 1955.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 38: *Quaderni filosofici*, a cura di I. Ambrogio, Editori riuniti, Roma 1969.

Lenin V.I., *Opere complete*, vol. 42: *ottobre 1917-marzo 1923*, Editori riuniti, Roma 1968.

Lenin V.I., *Sämtliche Werke*, vol. 13: *Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie*, Verl. für Literatur und Politik, Wien-Berlin 1927.

Lenin V.I., *Materializm i empiriokriticizm* [materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd, Moscou 1920.

Lenin V.I., *Sobranie sočinenij* [Opere raccolte], t. 10: *Materializm i èmpiriokriticizm* [Materialismo ed empiriocriticismo], Gos. Izd., Mosca 1923.

Leone E., *Democrazia in frantumi*, «Guerra di classe», II (15 gennaio 1916) 18.

Leonetti A., *I dissensi contro l'Internazionale ovvero i feticci dell'estrema sinistra italiana*, «L'Unità», 13 settembre 1925, p. 3.

Limentani L., *La previsione dei fatti sociali*, Bocca, Milano-Roma-Firenze 1907

Loria A., *La scienza della pietà*. Conferenza tenuta, il 13 dicembre 1915, a beneficio degli ospedali territoriali di Torino della Croce rossa dal prof. Achille Loria della R. Università di Torino, «Conferenze e prolusioni», IX (1916) 1, pp. 6-9.

Loria A., *La terra e il sistema sociale*, Drucker, Verona 1892

Lunačarskij A.V., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], M., Sovetskaja Rossija 1968, p. 26

Mach E., *Analisi delle sensazioni*, traduzione di A. Vaccaro e C. Cessi, Fratelli Bocca, Torino 1903.

Mach E., *Beitrage zur Analyse der Empfindungen* [Contributo all'analisi delle sensazioni], G. Fisher, Jena 1886.

Mach E., *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* [La meccanica nel suo sviluppo storico-critico], F. A. Brockhaus, Leipzig 1883.

Mach E., *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* [L'analisi delle sensazioni e il rapporto fra fisico e psichico], G. Fisher, Jena 1900.

Mach E., *Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Barth, Leipzig 1905.

Mach E., *Lecture scientifiche popolari*, traduzione di A. Bongioanni, Fratelli Bocca, Torino 1900;

Mach E., *Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen*, [Lecture scientifiche popolari], Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1896.

Magnaghi A., *Il problema dell'origine delle sorgenti, da Cartesio (1639) a Vallisneri (1725)*, Rocca S. Casciano, Stabilimento tipografico Licinio Capelli 1911.

Magnaghi A., *Lezioni di Geografia 1911-1912* [litografia manoscritta], Torino, Tip. Lit. Viretto [1912].

Martinetti P., Zuccante G., *L'opera filosofica di Aurelio Pelazza*, Ulrico Hoepli, Milano 1915.

Marx K. e Engels F., *Istoričeskij materializm*, a cura di V.V. Adoratskij e A.D. Udal'cov, Novaja Moskva, Moskva 1924.

Marx K. E Engels F., *Kommunističeskij manifest*, pod redakciej i primečanijami D. Rjzanova, Kooperativnoe izdatel'stvo Moskovskij rabocij, Moskva 1922.

Marx K. e Engels F., *Kommunističeskij manifest*, s vvedeniem i primečanijami D. Rjzanova, 2. dopolnennoe izd., Gosudarstvennoe izdatel'stvo, Moskva-Petrograd 1922

Marx K., Engels F. e Lassalle F., *Opere*, vol. 8: Mehring F., *Storia della democrazia tedesca* e Engels F., *La scienza sovvertita dal signor Eugenio Dühring*, a cura di E. Ciccotti, Società editrice Avanti!, Roma 1922.

Marx K., *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*, ausgewählt und eingeleitet von Ernst Drahn, Verlag von Ph. Reclam, Leipzig [1926].

Marx K., *Œuvres philosophiques*, traduit par J. Molitor, Alfred Costes, Paris 1927.

Maurras C., *La politique*, «L'action française», IX (5 marzo 1916) 65, p. 1

Maurras C., *La politique*, «L'action française», X (11 dicembre 1917) 345, p. 1.

Maurras C., *La politique*, «L'action française», X (16 febbraio 1917) 47, p. 1

Maurras C., *La politique*, «L'action française», X (31 gennaio 1917) 31, p. 1.

Meillet A., *Différentiation et unification dans les langues*, «Scientia», IX (1911), pp. 402-419.

Meillet A., *Linguistique historique et linguistique générale*, «Scientia», IV (1908) 2, pp. 360-375.

Mesnil J., *Les thèses originales du P.C. italien*, «L'Humanité: journal socialiste quotidien», 14 marzo 1922, p. 3.

Metron, *Studi e discussioni per il progresso della scienza*, «Corriere della sera», 15 settembre 1931, p. 5.

Meyer-Lübke W., *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Winter, 1911-1920.

Minin S.K., *Filosofiju za bort!* (A mare la filosofia!), «Pod znamenem marksizma», I (1922) 5-6, pp. 122-126.



Minin S.K., *Osnovnye voprosy marksizma* (I problemi fondamentali del marxismo), Mosca 1923.

Mirskij D.P., *Bourgeois history and historical materialism*, «The Labour Monthly», XIII (1931) 7, pp. 453-459.

Mirsky D.S., *The Philosophical Discussion in the C.P.S.U. in 1930-1931*, «Labour Monthly», XIII (1931) 10, pp. 649-656.

Missiroli M., *Il socialismo contro la scienza*, «L'Ordine Nuovo», I (1919) 10, pp. 77-78.

Mondolfo R., *Il materialismo storico in Federico Engels*, Formiggini, Genova 1912.

Morselli E., *La pretesa 'Bancarotta della Scienza', una risposta*, Sandron, Palermo 1895.

Nevskij V. I., *Lenin*, «Pod Znamenem Marksizma», II (gennaio 1924) 1, pp. 5-9.

Nevskij V.I., *Lénine*, «Bulletin communiste», II (1921) 40, pp. 661-667.

Orano O., *Psicologia della Sardegna. Impressioni e appunti*, Tipografia della Casa editrice italiana, Roma 1896.

Osser E., *Una intervista ad Amadeo Bordiga*, «Storia contemporanea» (settembre 1973) 3, p. 590.

Ostwald W., *Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus* [il superamento del materialismo scientifico]. Vortrag gehalten in der dritten allgemeinen Sitzung der Versammlung der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte zu Lübeck am 20. September 1895, Veit, Leipzig 1895.

Ostwald W., *La dérouté de l'atomisme contemporain*, «Revue générale des sciences pures et appliquées», VI (1895) 21, pp. 953-958.

Papini G., *Croce e la previsione*, «Leonardo», V (1907) 2, pp. 296-297.

Papini G., *La teoria psicologica della previsione*, «Archivio per l'antropologia e l'etnologia», XXXII (1902) 2, pp. 352-375.

Papini G., *Mes rencontre avec Bergson*, «Les Nouvelles Littéraires», VII (15 dicembre 1928) 322, p. 3.

Papini G., *Pregiudizi sulla storia*, «Leonardo», I (10 novembre 1903) 10, p. 14.

Pastore A., *Rivelazioni del filosofo Annibale Pastore. Antonio Gramsci studente*, «Sempre Avanti!», 27 aprile 1947

Péguy C., *Notre jeunesse*, Cahiers de la Quinzaine, Paris 1910

Pelazza A., *Avenarius e l'empiriocriticismo, Relazione della Commissione per il premio Gautieri per la filosofia (triennio 1912-1914)*, «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino», LI (1916), pp. 495-499. Bocca, Torino 1909.

Pelazza A., *Guglielmo Schuppe e la filosofia della immanenza*, Libreria editrice milanese, Milano 1914.

Pelazza A., *La metafisica dell'esperienza*, Pietro Sajani&Co, Bergamo 1907.

Pelazza A., *La reazione odierna contro la concezione meccanica della natura*, Sandron, Milano-Palermo-Napoli 1911.

Pelazza A., *William Schuppe and the immanent philosophy: philosophical essay*, abridged and translated from the italian by E. C. Duc, E. C. Duc, London 1915.

Plechanov G., *K voprosu o zachvate vlasti* [Sulla questione della conquista del potere], «Iskra», (12 marzo 1905) 93.

Poincaré H., *Augustin Cournot et les principes du calcul infinitésimal*, «Revue de métaphysique et de morale», XIII (1905) 1, pp. 293-306.

Poincaré H., *Cournot e les principes du calcul infinitésimal*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1905) 3, pp. 293-306.

Poincaré H., *Des fondements de la géométrie. A propos d'un livre de M. Russell*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VII (1899) 3, pp. 251-279.

Poincaré H., *L'espace et la géométrie*, «Revue de Métaphysique et de Morale», III (1895) 6, pp. 631-646.

Poincaré H., *La science et l'hypothèse*, Flammarion, Paris 1902.

Poincaré H., *La valeur de la science*, Flammarion, Paris 1905.

Poincaré H., *Le continu mathématique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», I (1893) 1, pp. 26-34.

Poincaré H., *Les espace et ses trois dimensions*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1904) 3, 281-301.

Poincaré H., *Les géométries non euclidiennes*, «Revue générale des sciences», II (1891) 23, p. 769-774.

Poincaré H., *Les mathématiques et la logique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», XI (1905) 6, pp. 816-835.

Poincaré H., *Sur la nature du raisonnement mathématique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», II (1894) 4, pp. 371-384.

Poincaré H., *Sur la valeur objective de la science*, «Revue de Métaphysique et de Morale», X (1903) 3, pp. 263-293.

Poincaré H., *Sur les principes de la Géométrie. Réponse à M. Russell*, VIII (1900) 1, pp. 73-86.

Prezzolini G., *La mitologia della scienza*, «Leonardo», II (marzo 1904), pp. 26-27.

Prezzolini G., *Alfredo Fouillée e Henri Poincaré*, «La Voce», IV (25 luglio 1912) 30, pp. 861-862.

Prezzolini G., *Il Bergson*, «La Voce», II (6 gennaio 1910) 4, pp. 239-240.

Prezzolini G., *L'Uomo-Dio*, «Leonardo», I (1903) 3, pp. 3-4.

Prezzolini G., *La miseria dei logici*, «Leonardo», I (8 febbraio 1903) 4, pp. 5-7.

Redazione del Marzocco, *Il rinascimento dell'idealismo*, «Marzocco», I (17 maggio 1896) 16, p. 1.

Riedel D., *Una lettera da Mosca*, «Ordine nuovo», II (21 agosto 1920) 13, p. 104.

Rjazanov D., in F. Engels, *Naturdialektik / Dialektika prirody* [Dialettica della natura], «Archiv K. Marksa i F. Engel'sa, pod. red. D. Rjazanova», II (1925), pp. 4-389.

Robespierre M., *Œuvres*, avec une notice historique, des notes e des commentaires par Laponneraye, précédées de considérations générales par Armand Carrel, Faubourg Saint-Denis, Paris 1842.

De Ruggiero G., *Note sulla più recente filosofia europea. VIII. La teoria della relatività e i suoi sviluppi filosofici*, «La Critica», XXVIII (1930), pp. 253-269.

Russell B., *I problemi della filosofia*, trad. e introd. di B. Ceva, Sonzogno, Milano 1922.

Russell B., *Les axiomes propres à Euclide sont-ils empiriques ?*, «Revue de Metà physique et de Morale», VI (1898) 6, pp. 753-776.

Russell B., *Sur les axiomes de la géométrie*, «Revue de Métaphysique et de Morale», VII (1899) 5, pp. 684-707.

Scoccimarro M., *Marxismo e leninismo nella concezione dell'estrema sinistra*, «L'Unità», 1° settembre 1925, p. 2.

Sorel G., *Les illusion du progrès*, M. Rivière, Paris 1908.

Sorel G., *Lettere di Georges Sorel a Benedetto Croce*, «La Critica», XXVI (1928) 6, pp. 432-442.

Sraffa P. (1991), *Lettere a Tatiana per Gramsci*, a cura di V. Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1991.

Terracini U., *Il Congresso giovanile piemontese. Impressioni di un giovane*, «Avanti!», 14 luglio 1916.

Timiriachev A.K., *A Ejnštejn. O special'noj i vseobščej teorii odnositel'nosti* (A. Einstein, *Sulla teoria speciale e generale della relatività*), «Pod znamenem marksizma», I (1922) 1-2, pp. 70-72.

Timiriachev A.K., *Pervoe desjatiletie teorii stroenija atoma Nil'sa Bora* (Il primo decennio della teoria della struttura degli atomi di Niels Bohr), «Pod znamenem marksizma», II (1923) 10, pp. 97-100.

Timiriachev A.K., *Po povodu reči E. Ruterforda* (In merito al discorso di Rutherford) 11-12, pp. 178-199.

Timiriachev A.K., *Princip odnositel'nosti Ejnštejna i dialektičeskij materializm*, «Pod znamenem marksizma», III (1924) 10-11, pp. 92-114.

Tocco F., *Le disfatte della scienza*, «Nuova Antologia», LXI (1896) 31, pp. 11-14.

Togliatti P. (a cura di), *La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano nel 1923-1924*, Editori riuniti, Roma 1962.

Togliatti P., *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1964*, a c. di M. Ciliberto e Vacca G., Milano, Bompiani 2014.

Togliatti P., *Opere*, vol. 1: 1917-1926, Editori Riuniti, Roma 1974.

Tommasi S., *Lettera del Prof. Tommasi al Prof. Camillo De Meis*, «Il Morgagni», X (1868), pp. 304-308.

Tusa V., *Gramsci al confino di Ustica: nelle lettere di Gramsci, Berti e Bordiga*, Istituto Gramsci Siciliano, Palermo 1987.

Tyndall J., *Essays on the Use and Limite of the Imagination in Science*, Longsman, Green and Co, Londra 1870.

V.A. Pastore, *Il problema della causalità con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*, Bocca, Torino 1921.

Vailati G., *Recensione a E. Mach*, Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, «Rivista di Biologia generale», (gennaio-febbraio 1901) 1-2.

Vailati G., *I principi della meccanica esposti criticamente e storicamente nel loro sviluppo*, traduzione di D. Gambioli, prefazione di G. Vailati, Società Editrice Dante Alighieri, Roma-Milano 1909.

Vailati G., *La più recente definizione della matematica*, «Leonardo», II (giugno 1904), pp. 7-10.

Vailati G., *Recensione a E. Mach*, Erkenntnis und Irrtum, Skizzen zur Psychologie der Forschung, «Leonardo», III (1905).

Vailati G., *Recensione a E. Mach*, Populär-wissenschaftliche Vorlesungen, «Rivista Sperimentale di Freniatria», XXII (1896) 3.

Vailati G., *Recensione a H. Poincaré*, La valeur de la Science, «Leonardo», III (1905).

Vailati G., *Recensione a H. Poincaré*, Les Mathématiques et la Logique, «Leonardo», IV (1906).

Vailati G., *Recensione a La previsione dei fatti sociali di L. Limentani*, «Scientia. Rivista di scienza», I (1907) 2, pp.199-204.

Vailati G., *Recensione a P. Duhem*, La Théorie Physique, «Leonardo», III (1905).

Vailati G., *Recensione a P. Duhem*, Les origines de la Statique, «Bollettino di Bibliografia e Storia delle Scienze Matematiche», I (1905).

Vailati G., *Sull'applicabilità dei concetti di causa e di effetto nelle scienze storiche*, «Rivista italiana di sociologia», (maggio-giugno 1903), pp. 93-95.

Valentinov N., *Filosofskie postroenija marksizma. Dialektičeskij materializm, empiriomonizm i empiriokritičeskaja filosofija* [Le costruzioni filosofiche del marxismo. Materialismo dialettico, empiriomonismo e filosofia empiriocriticista], Kn. I, M., Sotrudnik provincii [1908].

Villari P., *L'Italia e la civiltà*, pagine scelte e ordinate da G. Bonacci, con un profilo di P. Villari per Ermenegildo Pistelli, Hoepli, Milano 1916.

Wisotzki E., *Die Quellen*, in *Zeitströmungen in der Geografie*, Leipzig, 1899.

Zinov'ev G., *Rapports sur les travaux du comité executif de l'Internationale Communiste*, «La correspondance internationale», IV (1924) 43, pp. 437-452.

Zinov'ev G.E., *Il problema dei Sindacati e la tesi del Presidente della Terza Internazionale*, «Avanti!» (ed. piemontese), 7 gennaio 1920.

Zinoviev G.E., *Il proletariato e la scienza*, «L'Unità», 1° ottobre 1925, p. 1.

Zola E., *La débâcle*, Bibliotheque Charpentier, Paris 1893.

Zucàro D., *Antonio Gramsci all'Università di Torino 1911-1915*, «Società», (1957) 6, pp. 1091-1111.

[s.a.], *Al Congresso delle scienze*, «Corriere della sera», 1° novembre 1926, p. 2.

[s.a.], *Il Congresso della Scienza e quello della Fonderia*, «Corriere della sera», 12 settembre 1931, p. 7.

[s.a.], *Il Congresso di Oxford*, «La Nuova Italia», I (1930) 10, pp. 431-432.

[s.a.], *Il Congresso italiano delle scienze ha chiuso i suoi lavori*, «Corriere della sera», 19 settembre 1931, p. 5.

[s.a.], *Il Principe di Piemonte inaugura il Congresso delle scienze*, ivi, p. 8.

[s.a.], *Il XX Congresso delle scienze aperto a Milano alla presenza del Principe ereditario*, «Corriere della sera», 13 settembre 1931, p. 2.

[s.a.], *Metodologia o agnosticismo?*, «La Civiltà cattolica», LXXXI (1930) 4, pp. 331-345.

[s.a.], *Recensione a G. Boffito*, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, «La Civiltà cattolica», LXXXI (1930) 1, pp. 415-421.

[s.a.], *Un'altra feconda giornata al congresso delle scienze*, «Corriere della sera», 16 settembre 1931, p. 2.

#### Studi critici, ricostruzioni storiche e testimonianze citate

Agazzi E. (a cura di), *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, F. Angeli, Milano 1986.

Agosti A., *La Terza Internazionale. Storia documentaria, I: 1919-1923*, Editori Riuniti, Roma 1974.

Ailara V. e Caserta M., *I relegati libici a Ustica*, Centro di studi e documentazione isola di Ustica, Ustica 2012.

Ailara, V. *Candelora Carmignano, la prima donna confinata politica a Ustica nel '26*, «Centro di studi e documentazione isola di Ustica», dicembre 2020, pp. 20-21.

Almagià R., *Alberto Magnaghi*, «Bollettino della Società geografica italiana», XI (1946) 3, pp. 137-143.

Aloisi M., *Gramsci, la scienza e la natura come storia*, «Società», VI (1950) 3, pp. 385-410.

Althusser L., *Lénine et la philosophie*, Maspero, Paris 1969.

Angelini C.B., *La protesta femminile contro la guerra nel Ravennate (1914-1917)*, «Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile», (2016) 31, pp. 122-137.

Antonini F. e Guzzone G. (a cura di), *L'estensione dell'ideologia*, «Materialismo storico», V (2018) 2.

Antonini F., *Gramsci tra cesarismo e bonapartismo. Egemonia e crisi della modernità*, Treccani, Roma 2024.

Antonini F., *Gramsci, il materialismo storico e l'antologia russa del 1924*, «Studi storici», LIX (2018) 2, pp. 403-435.

Antonini F., *Le edizioni del partito socialista e del partito comunista (1896-1926)*, in F. Giasi e M. Mustè (a cura di), *Marx in Italia*, Treccani, Roma 2020, pp. 70-91: 86-91.

Antonini F., *Science, History and Ideology in Gramsci's Prison Notebooks*, «Journal of History of Science and Technology», VIII (2014) 9, pp. 64-80.

Azzolini G., *Gramsci et Rousseau*, in R. Descendre e J-C. Zancarini, *La France d'Antonio Gramsci*, ENS Éditions, Lyon 2021, pp. 59-83.

Badaloni N., *Risposte a tre domande a sessant'anni dalla rivoluzione d'ottobre*, «Critica marxista», XV (1977) 3, pp. 59-98.

Banerjee A., *Electric Origins: From Modernist Myth to Bolshevik Utopia*, in O. Asselin, (a cura di) *The Electric Age*, University of Ottawa Press, Ottawa 2011, pp. 289-304.

Baratta G. e Liguori G. (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, a cura di, Editori Riuniti, Roma 1999.

Barkurst D., *On Lenin's Materialism and empiriocriticism*, «Studies in East European Thought», LXX (2018) 2-3, pp. 107-119.

Barletta G., *Natura e storia nella concezione gramsciana della scienza*, in *Atti del XXVI Congresso di filosofia, Urbino 22-25 aprile 1978*, Società filosofica italiana, Roma 1978, pp. 479-487.

Bergami G., *Il giovane Gramsci e il marxismo. 1911-1918*, Feltrinelli, Milano 1977.

Bergmann T. e Schafer G. (a cura di), *“Liebling der Partei”. Bucharin, Theoretiker des Sozialismus. Beiträge zum internationalen Bucharin-Symposium*, Vsa Verlag, Hamburg 1989.

Berlucchi G. e Moruzzi P., *Mario Camis. Il fisiologo dimenticato che avviò Giuseppe Moruzzi alla neurofisiologia*, «pH», disponibile online <http://www.phmagazine.it/index.php/en/fascicolo-n.2/2017/view-issue.html> (consultato il 18/07/2024).

Bermani C. (a cura di), *Gramsci raccontato. Testimonianze raccolte da Cesare Bermani, G. Bosio e M. Paulesu Quercioli*, Edizioni associate, Roma 1987.

Berti G., *I primi dieci anni di vita del Pci. Documenti inediti dell'archivio Angelo Tasca*, Feltrinelli, Milano 1967.

Biasutti R., *Alberto Magnaghi*, «Rivista geografica italiana», LIII (1946) 1-3, p. 48.

Blackmore J. T., *Ernst Mach. A Deeper Look: Documents and New Perspectives*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1992.

Blackmore J. T., *Ernst Mach; his work, life, and influence*, University of California Press 1972.

Bondi D., *Chi può dire io credo e chi può dire io non credo? La teoria morfologica di Antonio Labriola*, «Filosofia Italiana», XVI (2021) 1, pp. 13-30.

Bondi D., *Critical Marxism and the Theory of History: Antonio Labriola's Difference*, «Geschichtstheorie am Werk», 14 giugno 2022.

Bondi D., *Il giovane Croce e Labriola. Ricezione e circolazione della Völkerpsychologie in Italia alle soglie del Novecento*, «Rivista di storia della filosofia», LIX (2004) 4, pp. 890-891.

Boothman D., *Traducibilità e processi traduttivi. Un caso. A. Gramsci linguista*, Guerra, Bologna 2004.

Borelli A., *Scienza, natura e storia in Gramsci*, «Società», VII (1951)1, pp. 103-105.

Borghese L., *Tia Alene in bicicletta. Gramsci traduttore dal tedesco e teorico della traduzione*, «Belfagor», XXXVI (1981), pp. 635-665.

Brenner A., *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, Puf, Paris 2003.



- Browne J., *Darwin's Origin of Species. A Biography*, Atlantic Book, New York 2006.
- Bucci P., *Ernst Mach nella cultura filosofica italiana. Alcune note per una ricostruzione storica*, «Bollettino della Società filosofica italiana», (2014) 213, pp. 47-64.
- Canguilhem G., Lapassade G., Piquemal J. e Ulmann J., *Du developpement, à l'evolution au XIXe siècle*, Presses universitaires de France, Paris 1985.
- Caracciolo A., Scalia G. (a cura di), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli Editore, Milano 1959.
- Carcano G., *Cronaca di una rivolta. I moti torinesi del '17*, Stampatori, Torino 1977.
- Cardia Marci S., *Il giovane Gramsci*, con una prefazione di Giovanni Lay, In. E.S., Cagliari 1977.
- Carlucci A., *L'arcangelo e il buon professore. Ipotesi e materiali per una ricerca su Antonio Gramsci e Matteo Bartoli*, «Quaderni di storia dell'Università di Torino», IX (2008), pp. 205-213.
- Carlucci A., *Gramsci and Languages: Unification, Diversity, Hegemony*, Brill, Leiden 2013.
- Carpi G., *Lenin, il rivoluzionario assoluto (1870-1924)*, Carocci, Roma 2023.
- Carr E.H., *The Beginnings of Planning*, in Id., *The Bolsheviki Revolution 1917-1923*, W.W. Norton & Company, New York-London 1980.
- Carr E.H., *The Man and the Instrument*, in *The Bolsheviki Revolution 1917-1923* (1950), vol. 1, Norton paperback, New York 1985.
- Carver T. e Rasic S. (a cura di), *Friedrich Engels for the 21st Century. Reflections and Revaluations*, Palgrave Macmillan, Cham 2022.
- Casarino C., *Gramsci's Bergson*, in Dainotto R.M. e Jameson F., *Gramsci in the World*, Duke University Press, Durham 2020, pp. 77-92.
- Cassano F., *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e «Il Contemporaneo»*, De Donato, Bari 1973, pp. 79-154.
- Cassata F., *Le due scienze. Il 'caso Lysenko' in Italia*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- Castellana M., *A. Pastore: un epistemologo razionalista*, «Quaderni Razionalisti», (1983) 2/3, pp. 94-98.
- Castellana M., *Razionalismi senza dogmi. Per una epistemologia della fisica-matematica*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli (CZ) 1991.

Cerretti G., *Con Togliatti e con Thorez*, Feltrinelli, Milano 1973.

Chiappello D., *Cesare Lombroso: salvare l'uomo, non la sua "scienza"*, in D'Orsi A. (a cura di), *Il nostro Gramsci*, Viella, Roma 2011, pp. 167-172.

Ciliberto M., *Cultura e politica nel dopoguerra. L'esperienza di "Società"*, «Studi Storici», XXII (1981)1, pp. 5-25.

Cingari S., *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Mimesis, Milano 2019.

Clarac P., *Renan et la Revue des deux mondes*, « Etude Rananiennes », XXXVII (1978) 3, pp. 4-15.

Cohen R.S. e Seeger R.J., *Ernst Mach, physicist and philosopher*, D. Reidel, Dordrecht 1970.

Cohen S.F., *Bukharin and the Bolshevik Revolution. A political Biography 1888-1938*, Random House, New York 1973.

Coli D., *Giovanni Gentile*, il Mulino, Bologna 2004.

Cospito G., «Che cos'è l'uomo?». *Motivi kantiani negli scritti di Antonio Gramsci*, «Il Cannocchiale. Rivista di studi filosofici», XLVIII (2012) 3, pp. 57-86.

Cospito G., *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*, il Mulino, Bologna 2021.

Cospito G., *Gli strumenti logici del pensiero: Gramsci e Russell*, in Paladini Musitelli M. (a cura di), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.S.A., Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2008*, pp. 63-80.

Cospito G., *Il marxismo sovietico ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno 11*, in Giasi F. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 747-765.

Cospito G., *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei "Quaderni del carcere" di Gramsci*, Bibliopolis, Napoli 2011.

Cospito G., *Le 'cautele' nella scrittura carceraria di Gramsci*, «International Gramsci Journal», I (2015) 4: 28-42.

Cospito G., *Senso comune/buon senso*, «Materialismo storico», V (2018) 2, pp. 73-97.

Cospito G., *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della praxis*, «Filosofia Italiana», XII (2017) 2, pp. 47-65.

Cospito G., *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della praxis*, «Filosofia Italiana», XXII (2017) 2, pp. 47-65.

Cospito G., *Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere», Verso l'edizione critica e integrale dei «Quaderni del carcere»*, «Studi storici», LII (2011) 4, pp. 897-904.

Covato G., *L'itinerario pedagogico del marxismo italiano*, Edizioni conoscenza, Roma 2022.

Creppi G. et al., *Momenti e problemi della geografia contemporanea. Atti del Convegno internazionale in onore di Giuseppe Caraci* (Roma, 24-26 novembre 1993), Genova, Brigati 1995, pp. 299-314.

Crocco G., *Poincaré et le problème de l'esprit*, «Revue de métaphysique e de morale», XC (2016) 2, pp. 209-224.

D'Alessandro L.P., *Giustizia fascista. Storia del Tribunale speciale (1926-1943)*, Il Mulino, Bologna 2020.

D'Elia A., *Ernst Mach*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1971.

D'Orsi A., *Una nuova biografia*, Feltrinelli, Torino 2017.

Daniele C. (a cura di), *Togliatti editore di Gramsci*, Carocci, Roma 2005.

De Domenico N., *Una fonte trascurata dei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci: il "Labour Monthly" del 1931*, Accademia peloritana dei pericolanti. Messina 1991.

De Mauro T., *Il linguaggio dalla natura alla storia. Ancora su Gramsci linguista*, in Baratta G. e Liguori G. (a cura di), *Gramsci da un secolo all'altro*, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 68-79: 70.

De Paulis-Dalembert M. P., *Giovanni Papini en France: une réception contrastée*, «Lettres italiennes en France», VIII (2005), pp. 163-182.

Delfini G., *Ustica 1927. Nello Rosselli: un contributo alla scuola di cultura di Gramsci e Bordiga*, «Lettera. Centro studi e documentazione Isola di Ustica», I (1999) 3, pp. 12-19.

Demetrio M., *Gramsci a Ustica, il documento che manca*, «Quaderni borromaici: saggi, studi, proposte», (2017) 4, pp. 47-57.

Descendre R. e Zancarini J-C. (a cura di), *La France de Gramsci*, ENS Éditions, Lyon 2021.

Descendre R. e Zancarini J-C., *De la traduction à la traductibilité : un outil d'émancipation théorique*, «Laboratoire Italien», XVIII (2016).

Descendre R., *Gramsci in Francia: un ritorno*, «International Gramsci Journal», IV (2022) 4, pp. 41-52.

Descendre R., Zancarini J.-C., *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, La Découverte, Paris 2023.

Di Biagio A., *Egemonia leninista, egemonia gramsciana*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, vol. 2: 29-54.

Di Domenico G., *Saggio su "Società". Marxismo e politica culturale nel dopoguerra e negli anni Cinquanta*, Liguori Editore, Napoli 1979.

Di Meo A., *Decifrare Gramsci. Una lettura filologica*, Bordeaux, Roma 2020.

Di Meo A., *L'«oggettività del reale»: riflessioni gramsciane su scienza e realismo tra programma nazionale e cosmopolitismo*, in Paladini Musitelli M. (a cura di), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.S.A.*, Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2008, pp. 109-146.

Di Meo A., *La «banca della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo*, «International Gramsci Journal», V (2023) 1, pp. 76-91.

Di Meo A., *Trasformazione e modernizzazione: il caso della scienza italiana*, «Critica Marxista», XXIV (1986) 2-3, pp. 161-177.

Fauci R., *La scuola economica di Torino: Achille Loria*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 197-218.

Favilli P., *Storia del marxismo italiano. Dalle origini alla grande guerra*, Angeli, Milano 1996.

Fellegara A., *Antonio Gramsci al confino di Ustica*, «Centro di studi di Ustica. Newsletter», dicembre 1998, pp. 24-25.

Fellegara A., *Gramsci a Ustica*, «Centro di studi di Ustica. Newsletter», dicembre 1998, pp. 24-25.

Fellegara A., *La scuola dei confinati politici*, «Lettera del Centro Studi e Documentazione Isola di Ustica», I (1999,) 3, pp. 8-11.

Ferrari M., *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016.

Ferrari M., *Non solo idealismo. Filosofi e filosofie italiane tra Otto e Novecento*, Le Lettere, Firenze 2006.

Ferrario E., *Teorie della letteratura in Russia 1900-1934*, Editori Riuniti, Roma 1977.

Ferro G., *Ricordo di Alberto Magnaghi nel centenario della nascita*, «Rivista geografica italiana», LXXXI (1974) 3, pp. 439-444.

Fetscher I., *Bernstein e la sfida all'ortodossia*, in E. Hobsbawm (a cura di), *Storia del Marxismo*, vol. 2: *Il marxismo della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979, pp. 237-277.

Finelli R., *Filosofia e tecnologia. Una via di uscita dalla mente digitale*, Rosenberg&Sellier, Torino 2022, pp. 84-91.

Finocchiaro M. A., *Science and Praxis in Gramsci's Critique of Bukharin*, «Philosophy and Social Criticism», VI (1979) 1, pp. 26-56.

Fiori G., *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari 1966.

Fistetti F., *Lenin e il machismo. Da "Materialismo ed empiriocriticismo" ai "Quaderni filosofici"*, Feltrinelli, Milano 1977.

Francioni G., *Gramsci tra Croce e Bucharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11*, «Critica marxista», XXV (1987) 6, p. 26.

Fresu G., *Antonio Gramsci. L'uomo filosofo*, Aipsa, Cagliari 2019.

Fresu G., *Lenin lettore di Marx. Determinismo e dialettica nella storia del movimento operaio*, La Città del Sole, Napoli 2008.

Fresu G., *Questioni gramsciane. Dall'interpretazione alla trasformazione del mondo*, Meltemi, Milano 2024.

Frigessi D., *Cesare Lombroso*, Einaudi, Torino 2003.

Frosini F., *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2003.

Frosini F., *Gramsci, Sorel, Croce: de la "passion" au "mythe"*, in R. Descendre et J.-C. Zancarini (a cura di), *La France d'Antonio Gramsci*, ENS Éditions, Lyon 2021, pp. 175-98.

Frosini F., *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010.

Frosini F., *Lost in translation: Piero Sraffa e Antonio Gramsci sull'egemonia «culturale». Il carteggio dell'aprile-luglio 1932*, in F. Del Lucchese F., V. Morfino e T. Rispoli (a cura di), *Ricominciare ogni volta di nuovo. Scritti in onore di Augusto Illuminati*, Manifestolibri, Roma 2022, pp. 345-367.

Frosini F., *Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del «moderno Principe» nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, «Studi storici», LIV (2013), 3, pp. 545-89.

Frosini F., *Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in Paquini L. e Zanelli P., *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 45-61.

Frosini F., *Traducibilità dei linguaggi e unità di teoria e pratica nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, in: L. Paquini (a cura di), *Crisi e critica della modernità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Mimesis, Milano-Udine 2019 pp. 45-61.

Gagliardi A., *Di fronte al fascismo. Gramsci e il dibattito nel movimento comunista internazionale*, in P. Capuzzo e S. Pons, *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Carocci, Roma 2019, pp. 103-131.

Gagliardi A., *Tra rivoluzione e controrivoluzione. L'interpretazione gramsciana del fascismo*, «Laboratoire Italien», XVIII (2016), pp. 1-19.

Garin E., *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, Laterza, Bari 1966.

Garin E., *Gramsci nella cultura italiana (Relazione)*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 395-418.

Garin E., *Intellettuali italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 1996.

Garulli E., *L'epistemologia filosofica tra le due guerre*, in E. Agazzi (a cura di), *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, F. Angeli, Milano 1986, pp. 213-237.

Genco M., *Il Confino politico a Ustica nel 1926-1927: immotus nec iners*, Centro di studi e documentazione di Ustica, Ustica 2016.

Gentile E., *La via del totalitarismo*, in Id., *Storia del fascismo*, Laterza, Roma-Bari 2022.

Geymonat L., *Per un intervento al convegno di studi gramsciani*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 147-148.

Geymonat L., *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, 5: L'Ottocento, Garzanti, Milano 1971.

Geymonat L., *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, 6: dall'Ottocento al Novecento, Garzanti, Milano 1971.

Geymonat L., *Studi per un nuovo razionalismo*, Chiantore, Torino 1945.

Ghini C. e Dal Pont A., *Gli antifascisti al confino. Storie di uomini contro la dittatura 1926-1943*, PGreco, Milano 2013.

Giasi F. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008.

Giasi F., *Gli ultimi mesi di libertà*, in Francioni G. e Giasi F. (a cura di), *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Viella, Roma 2020, pp. 113-148.

Giasi F., *Gramsci a Vienna. Annotazioni su quattro lettere inedite*, in Giasi F., Gualtieri R. e Pons S., *Pensare la politica. Scritti per Giuseppe Vacca*, Carocci, Roma 2009, pp. 185-208.

Giasi F., *La bolscevizzazione tradotta in «linguaggio storico italiano» (1923-1926)*, in P. Capuzzo e S. Pons, *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Carocci, Roma 2019, pp. 157-184.

Giasi F., *Marx nella biblioteca di Gramsci*, in A. Di Bello (a cura di), *Marx e Gramsci. Filologia, filosofia e politica allo specchio*, Liguori, Napoli 2011, pp. 55-66.

Gori P. (a cura di), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, ETS, Pisa 2018.

Graham L.R., *Science and philosophy in the Soviet Union*, Alfred A. Knopf, New York 1972.

Gramsci A., *La nostra città futura. Scritti torinesi 1911-1922*, a cura di A. d'Orsi, Carocci, Roma 2004, pp. 15-97.

Gruppi L., *I rapporti tra pensiero ed essere nella concezione di A. Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 165-181.

Gruppi L., *Il pensiero di Lenin*, Editori Riuniti, Roma 1970.

Guida G., *Aspetti della presenza di Bergson*, in G. Polizzi (a cura di), *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, Avverbi, Grottaferrata 2010, pp. 213-236.

Guida G., *Durata e storia. Aspetti di una nuova percezione del tempo agli inizi del Novecento*, Aracne, Roma 2013.

Guida G., *La "religione della storia". Aspetti della presenza di Bergson nel pensiero di Gramsci*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 685-705.

Guidetti L., *Gli elementi dell'esperienza: studio su Ernst Mach*, Quodlibet, Macerata 2021.

Guzzardi L., *Lettere di Aurelio Pelazza a Piero Martinetti e a Ernst Mach*, «Rivista di storia della filosofia», LX (2005) 1, pp. 109-125.

Guzzone G., *Gramsci e la critica dell'economia politica. Dal dibattito sul liberismo al paradigma della "traducibilità"*, Viella, Roma 2018.

Guzzone G., *Ogni uomo è scienziato. Dialettica e scienze della natura nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Viella, Roma 2023.

Haller R. e Stadler F., *Ernst Mach. Werk und Wirkung*, Hölder-Pichler-Tempsky, Vienna 1988.

Hobsbawm E.J. (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979.

Hoffmann D. e Laitko H. (a cura di), *Ernst Mach: Studien und Dokumente zu Leben und Werk*, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1991.

Izzo F., *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2009.

Izzo F., *Il moderno principe di Gramsci*, Carocci, Roma 2021.

Jacobelli J., *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, prefazione di Bobbio, Rizzoli, Milano 1989.

Joravsky D., *Soviet Marxism and Natural Science. 1917-1932*, Columbia University Press, New York 1961.

Krausz T., *Lenin. Una biografia intellettuale (1870-1924)*, Donzelli, Roma 2024.

Labica G., *Le marxisme-leninisme. Éléments pour une critique*, B. Huisman, Paris 1984.

Lanaro G., *La controversia sulla 'Bancarotta della scienza' in Francia nel 1895*, «Rivista della storia della filosofia», XLVIII (1993) 1, pp. 47-81.

Lauriti M., *Il Parroco che abbracciò Gramsci*, «Vie Nuove», (1967) 17.

Lauriti M., *L'Università di Ustica*, «Rinascita Sarda», (1970) 19-21, p. 10.

Lecourt D. e Bourgeois T. (a cura di), *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*, Presses universitaires de France, Paris 2019.

Lecourt D., *Une crise et son enjeu : essai sur la position de Lénine en philosophie*, Maspero, Paris 1973.

Lecourt D., *La philosophie des sciences*, PUF, Paris 2001.

Lefons C., *Scienza, tecnica e organizzazione del lavoro in Gramsci*, «Critica marxista», XVI (1978) 4, pp. 105-32.

Liguori G., *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Editori Riuniti University press, Roma 2012.

Lo Piparo F., *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

Losurdo D., *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»*, Gamberetti, Roma 1997.



Lucas M., *Gramsci et l'Action française dans les écrits pré-carcéraux : une approche comparatiste*, in Descendre R. e Zancarini J-C., *La France d'Antonio Gramsci*, ENS Éditions, Lyon 2021, pp. 119-129.

Lucas M., *Religion et hérésies dans la pensée d'Antonio Gramsci*, Tesi di dottorato, Ens de Lyon 2023.

Luporini C., *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma 1974.

Luzzana Caraci I., *La geografia italiana tra '800 e '900 (dall'Unità a Olinto Marinelli)*, Genova, Università degli studi di Genova 1982.

Bykova M.F., *Lenin and the crisis of Russian Marxism*, «Studies in East European Thought», LXX (2018) 4, pp. 235-247.

Macchioro A., *Studi di storia del pensiero economico e altri saggi*, Feltrinelli, Milano 1970.

Mahamer P.K. e Turnbull R.G., *Motion and time, space and matter: interrelations in the history of philosophy and science*, Ohio State University Press, Columbus 1976.

Maiocchi R., *Gli scienziati del duce. Il ruolo dei ricercatori e del CNR nella politica autarchica del fascismo*, Carocci, Roma 2003.

Maltese P., *Gramsci lettore, interprete e diffusore di Marx*, «Studi Sulla Formazione/Open Journal of Education», XXI (2019)2, 231–247.

Maltese P., *Gramsci, dalla scuola di partito all'Anti-Bucharin*, Istituto poligrafico europeo, Palermo 2018.

Mammuccari M. e Miserocchi A. (a cura di), *Gramsci a Roma 1924-1926*, La Pietra, Milano 1979.

Mancini L., *L'«indicazione di una via da seguire». La presenza di Mondolfo nei «Quaderni del carcere»*, in G. Cospito (a cura di), *Gramsci tra filologia e storiografia. Scritti per Gianni Francioni*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 155-172.

Mangoni L., *Una crisi fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985.

Mastroianni G., *Pensatori russi del Novecento*, L'Officina Tipografica, Roma 1993.

Matteucci N., *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, A. Giuffrè, Milano 1951.

Matteucci N., *Gramsci e la conoscenza della natura*, «Emilia», II (1950) 13, pp. 400-404.

Mazzù D., *Scienza e prassi politica nei Quaderni di Antonio Gramsci*, «Accademia Peloritana dei Pericolanti», XLVII (1978) 8, pp. 289-338.

Megale C., *Galileo in Vita. Contributi alla storia della fortuna di Galileo Galilei nel primo Novecento Europeo*, Mimesis, Milano 2019.

Meijer J.M., *The Russian Colony in Zürich (1870-1873). A Contribution on the Study of Russian Populism*, Van Gorcum, Assen 1955.

Mele G. (a cura di), *Santu Lussurgiu. Dalle origini alla "Grande Guerra"*, vol. 1: *Ambiente e storia*, Amministrazione comunale di Santu Lussurgiu, Nuoro 2005.

Menotti C., *Teneva conferenze ai confinati su uno scoglio dell'isola di Ustica*, «L'Unità», 19 gennaio 1958.

Meta C., *Antonio Gramsci e il pragmatismo*, La Cariti, Firenze 2000.

Meta C., *Il soggetto e l'educazione in Gramsci. Formazione dell'uomo e teoria della personalità*, Bordeaux, Roma 2019.

Misuri A., *"Ad bestias! Memorie d'un perseguitato"*, Edizioni delle catacombe, Roma 1944.

Mustè M., *Croce*, Carocci, Roma 2009.

Mustè M., *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*, Viella, Roma 2018.

Naldi N., *Piero Sraffa intermediario delle lettere dal carcere*, in G. Francioni e F. Giasi, *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Viella, Roma 2020, pp. 241-278.

Omodeo P. D., *Egemonia e scienza. Temi gramsciani in epistemologia e storia della scienza*, «Gramsciana», II (2016) 2, pp. 59-86.

Omodeo P. D., *The Struggle for Objectivity. Gramsci's Historical -Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology*, «HoST – Journal of History of Science and Technology», XIV (2020) 2, pp. 13-49.

Paggi L., *Antonio Gramsci e il moderno principe*, Editori Riuniti, Roma 1970G. Martina, *Nuovi documenti sulla genesi del Sillabo*, «Archivium Historiae Pontificiae», VI (1968), pp. 319-369.

Paggi L., *Le strategie del potere in Gramsci. Tra fascismo e socialismo in un solo paese 1923-1926*, Editori riuniti, Roma 1984.

Paladini Musitelli M. (a cura di), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.S.A.*, Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2008.

Pannekoek A., *Lenin filosofo*, Feltrinelli, Milano 1972.

Papi F., *La concezione della storicità nel pensiero di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958* Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 213-222.

Parrini P., *Filosofia e scienza nell'Italia del Novecento. Figure, correnti, battaglie*, Guerini, Milano 2004.

Parrochia D., *Les grandes révolutions scientifiques du XXe siècle*, PUF, Paris 1997.

Paulesu Quercioli M. (a cura di) *Gramsci vivo nelle testimonianze dei suoi contemporanei*, prefazione di G. Fiori, Feltrinelli, Milano 1977.

Peregalli A. e Saggiorno S., *Amadeo Bordiga. La sconfitta e gli anni oscuri (1926-1945)*, Colibrì, Milano 1998, pp. 163-17.

Petruciani S. (a cura di), *Storia del marxismo, 1: Socialdemocrazia, revisionismo, rivoluzione (1848-1945)*, Carocci, Roma 2015.

Petrucchi S., *Storia della scienza*, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2001.

Polizzi G., *V. Annibale Pastore*, Dizionario Biografico degli Italiani, vol. 81, 2014.

Pompeo Faracovi O. (a cura di), *Federigo Enriques. Approssimazione e verità*, Belforte Editore Libraio, Livorno 1982.

Prochorov A.M., *Physics in the USSR: stages in a long journey*, «Soviet Physics Uspekhi», XXVI (1983) 8, pp. 720-726.

Pusais E., *Lénine lecteur de Diderot?*, «Diderot Studies», XXXI (2009), p. 255-263.

Rapone L., *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Carocci, Roma 2011.

Rapone L., *Di fronte alla crisi e al consolidamento del fascismo (giugno 1924-novembre 1925)*, in Francioni G. e Giasi F., *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Viella, Roma 2020, pp. 73-94.

Ravera C., *Diario di trent'anni (1913-1943)*, Editori riuniti, Roma 1973.

Renda A., *Gramsci a Ustica. Il confino, la scuola, gli studi*, tesi in scienze filosofiche, Tesi di laurea magistrale, Università degli studi di Palermo, a.a. 2016-2017.

Reznick D.N., *The "Origin" Then and now*, Princeton University Press, Princeton 2010.

Righi M.L., «*Sulle rive dell'ampia Moscovia*». *Gramsci nella Russia di Lenin*, in Capuzzo P. e Pons S., *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Carocci, Roma 2019, pp. 135-15.

Righi M.L., *Gramsci a Mosca tra amori e politica (1922-1923)*, «Studi storici», LII (2011) 4, pp. 1001-1038.

Rispoli G. e Tagliagambe S., *La divergenza nella Rivoluzione: filosofia, scienza e teologia in Russia (1920-1940)*, La scuola, Roma 2016.

Rollet Laurent L., *Henri Poincaré: des mathématiques à la philosophie*, Thèse de doctorat, Université de Nancy II 1999.

Romano S., *Antonio Gramsci*, Utet, Torino 1965.

Rossi Doria M., *La Facoltà di agraria di Portici nello sviluppo dell'agricoltura meridionale*, «Quaderni storici», XII (1977), pp. 838-853.

Rossi P., *Antonio Gramsci sulla scienza moderna*, «Critica Marxista», XIV (1976) 2, pp. 41-60.

Rowley D., *Millenarian Bolshevism 1900–1920*, Garland, New York 1987.

*Russkaja filosofija: ènciklopedija* [Enciclopedia della filosofia russa], a cura di M.A. Maslin, M. A. Maslin, P. P. Apryshko, A. P. Políákov e N. Solodukhin, Mir filosofi, Moskva 2020.

Salina J., *La rinascita dell'idealismo. Spaventa, Croce e Gentile tra ieri e oggi*, Carocci, Roma 2017.

Salvadori M.L., *Kautsky fra ortodossia e revisionismo*, in E.J. Hobsbawm (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. 2: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino 1979, pp. 275-314.

Sasso G., *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975.

Sasso G., *Filosofia e idealismo*, vol. 1: *Benedetto Croce*, Bibliopolis, Napoli 1994.

Sasso G., *Filosofia e idealismo*, vol. 2: *Giovanni Gentile*, Bibliopolis, Napoli 1995.

Sasso G., *Per invigilare me stesso: i Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, il Mulino, Bologna 1989.

Sberlati F., *L'arcangelo e i neogrammatici. Antonio Gramsci storico della lingua*, in «Annali di italianistica», XVI, 1998, pp. 339-363.

Schirru G., «*La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci*», in A. D'Orsi (a cura di), *Egemonie, Dante & Descartes*, Napoli 2008, p. 397-444.

Schirru G., *Antonio Gramsci studente di linguistica*, «Studi storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci», LII (2011), pp. 925-73.

Schirru G., *Filosofia del linguaggio e filosofia della praxis*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Carocci, Roma 2008, pp. 767-791.

Schmid A-F., *Henri Poincaré: les sciences et la philosophie*, Le Harmattan, Paris 2001.

Sclocco C., *Antonio Gramsci allievo di Alberto Magnaghi all'Università di Torino*, «Giornale critico della filosofia italiana», CII [CIV], (2023) 1, pp. 86-101.

Sclocco C., *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, «Consecutio Rerum», 5 (2021) 10, pp. 123-162.

Sclocco C., *Croce, Gramsci e il concetto di previsione*, «Filosofia italiana», XVI (2021) 2, pp. 9-29.

Sclocco C., *Il contributo filosofico di Lenin nella critica gramsciana della Storia d'Europa di Croce*, «Consecutio rerum», VIII (2024) 15, pp. 189-211.

Sclocco C., *La ripresa gramsciana di De Sanctis nella "quistione dell'unità di teoria e pratica"*, G. Cospito, G. Francioni e F. Frosini (a cura di), *Nazione, popolo, nazionale-popolare. Una costellazione gramsciana*, Pavia, Ibis, 2023, pp. 329-344.

Sereni E., *Gramsci e la scienza d'avanguardia*, «Società», IV (1948) 1, pp. 3-30.

Smeraldi F., *G. Bordiga*, «Annuario della R. Università degli studi di Padova», (1933-1934), pp. 443-454.

Smith G. S., *D. S. Mirsky. A Russian-English Life. 1890- 1939*, Oxford University Press, Oxford 2000.

Somai G., *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti 1922-1924*, Argalia, Urbino 1979.

Sorgonà G. (a cura di), *Alessandro Natta intellettuale e politico. Ricerche e testimonianze. Atti del Convegno tenuto a Genova il 24 maggio 2018*, Ediesse, Roma 2019.

Sorgonà G., *La direzione dell'Istituto Gramsci e la politica culturale del Partito nuovo*, in Sorgonà G. (a cura di), *Alessandro Natta intellettuale e politico. Ricerche e testimonianze. Atti del Convegno tenuto a Genova il 24 maggio 2018*, Ediesse, Roma 2019, pp. 41-61.

Spriano P., *Storia di Torino operaia e socialista*, Einaudi, Torino 1972.

Spriano P., *L'occupazione delle fabbriche. Settembre 1920*, Einaudi, Torino 1964.

Spriano P., *Storia del partito comunista italiano, 1: Da Bordiga a Gramsci*, Einaudi, Torino 1967.

Spriano P., *Storia del Partito comunista italiano, 2: Gli anni della clandestinità*, Einaudi, Torino 1969.

Spriano P., *Torino operaia nella grande guerra*, Einaudi, Torino 1960.

Steila D., *Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empirio-criticismo nella cultura russa (1877-1910)*, Le Lettere, Firenze 1996.

Stochino G., *Gramsci al confino di Ustica: due interviste raccolte da Giulia Stochino*, «Gramsciana», III (2016), pp. 151-167.

Strada V. e Dell'Asta A. (a cura di), *La critica al marxismo in Russia agli inizi del secolo*, Milano, Jaca book 1991.

Tagliagambe S., *I rapporti tra scienza e filosofia in Urss*, in L. Geymonat, (a cura di) *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. VII: *Il Novecento*, Garzanti, Milano 1976, pp. 567-686.

Tagliagambe S., *Intervento*, in *La questione meridionale. Atti del Convegno di studi* (Cagliari, 23-24 ottobre 1987), Pubblicazioni del Consiglio regionale della Sardegna, Cagliari 1988, pp. 220-254.

Tagliagambe S., *Materialismo e dialettica nella filosofia sovietica*, Loescher, Torino 1979.

Tagliagambe S., *Scienza e marxismo in Urss*, Loescher, Torino 1979.

Tagliagambe S., *Scienza, filosofia e politica in Unione Sovietica*, Feltrinelli, Milano 1978.

Taricone F., *La difesa delle lavoratrici: socialiste a confronto*, «Laboratoire Italien», (2021) 26.

Terzani O., *Ricordi di vita. 1915-1950*, Arcidosso-Roma, datt., fotoc. in prop., 1977-1978.

Togliatti P. et al., *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958.

Tosel A., *Il lessico «filosofia della prassi» in Gramsci*, «Marxismo oggi», X (1996) 1, pp. 49-67.

Tosel A., *Marx en italiques*, TER, Mauvezin 1991.

Tronti M., *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 305-321.

Tronti M., *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, in A. Caracciolo, G. Scalia (a cura di), *La città futura*, Feltrinelli Editore, Milano 1959, pp. 139-162: 156.

Trouchon L., *Lénine épistémologue*, Delga, Paris 2013.

Vacca G. (a cura di), *L'edizione Nazionale e gli studi gramsciani*, «Studi Storici», LII (2011) 4.

Vacca G., *L'Italia contesa. Comunisti e democristiani nel lungo dopoguerra (1943-1978)*, Marsilio Editore, Venezia 2018.

Vacca G., *Modernità alternative*, Einaudi, Torino 2017.

Vacca G., *Vita e pensieri di Antonio Gramsci. 1926-1937*, Einaudi, Torino 2014.

Valentini F., *La controriforma della dialettica*, Editori Riuniti, Roma 1966.

Vigorelli A., *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, Mondadori, Milano 1998.

Vittoria A., *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci Editore, Roma 2015.

White J., *Lenin and Philosophy: the Historical Context*, «Europe-Asia Studies», LXVII (2015) 1, pp. 123-142.

Yolton J.W., *The philosophy of science of A. S. Eddington*, The Hague, Netherlands 1960.

Zapata R., *Luttes philosophiques en U.R.S.S. (1922-1931)*, Puf, Paris 1983, pp. 78-119.





## Résumé de thèse

### Table des matières

Introduction. La nécessité d'une recherche intégrale

#### 1. Avant Gramsci. Deux crises de fin de siècle

1.1 La crise du mécanisme physique et les nouvelles théories épistémologiques

1.2 « Banqueroute de la science » et « renaissance de l'idéalisme » en France

1.2.1 *L'origine française de la prise de conscience de la crise du positivisme philosophique*

1.2.2 *La Renaissance de l'idéalisme comme réponse antireligieuse à la crise du positivisme*

1.3 Banqueroute de la science et renaissance de l'idéalisme en Italie

1.3.1 *La réception italienne du débat sur la Banqueroute de la science*

1.3.2 *Le néo-idéalisme italien, traduction italienne de la renaissance de l'idéalisme*

1.3.3 *Les sciences particulières chez Croce et Gentile*

1.4 Empiriocriticisme et matérialisme en Russie

1.4.1 *Un nouveau marxisme entièrement russe*

1.4.2 *Matérialisme et empiriocriticisme : un texte politique en langage philosophique*

1.4.3 *Le destin du matérialisme et de l'empiriocriticisme*

#### 2. Science et épistémologie dans l'enseignement scolaire et universitaire (1908-1915)

2.1 La période scolaire. Le « ginnasio squattrinato » de Santu Lussurgiu et le « fisico grecizzante »

2.2 Cours à l'Université de Turin

2.2.1 *Le cours de géographie de 1911-1912 sur la théorie de l'origine des sources*

2.2.2 *L'absorption de l'épistémologie de la linguistique historique française*

2.2.3 *A l'école avec Hannibal Pastore : l'unité de la théorie et de la pratique*

2.3 Les traces de l'épistémologie dans la formation des autodidactes

2.3.1 *Le jeune Gramsci et les nouvelles épistémologies scientifiques. Propositions interprétatives*

2.3.2 *Le lien entre philosophie et science appris de Bergson. Une médiation pragmatiste*

### 3. Épistémologie et socialisme dans les écrits journalistiques (1916-1918)

#### 3.1 Acte premier : la critique de la transcendance catholique

#### 3.2 Pseudoscience et déterminisme de la nature

#### 3.3 « La Città futura »

##### 3.3.1 *La critique du réformisme de Trèves. Fondements épistémologiques de la polémique*

##### 3.3.2 *Sur la notion de prospective*

#### 3.4 A travers la révolution. Vers une première problématisation du déterminisme de la nature

#### 3.5 La méthode expérimentale de Galilée dans le "communisme critique"

### 4. Expérience, organisation et épistémologie (1919-1924)

#### 4.1 L'utilisation des termes "expérience" et "expérimental" dans la période ordinoviste

#### 4.2 La rencontre avec la discussion épistémologique soviétique

##### 4.2.1 *Connaissance de Pod znamenem marksizma avant l'incarcération*

##### 4.2.2 *Le contexte de la discussion sur Pod znamenem marksizma*

##### 4.2.3 *La science et la philosophie sous la bannière du marxisme*

### 5. Le marxisme scientifique de Bordiga contre Gramsci (1924-1927)

#### 5.1 Nouvelles accusations d'idéalisme et d'antimarxisme

#### 5.2 Lénine contre Gramsci de Bordiga

##### 5.2.1 *Le débat pré-congrès*

##### 5.2.2 *Le Congrès de Lyon*

#### 5.3 Marxisme et science à Bordiga. L'école de culture Ustica et les *notes sur l'Anti-Dühring*

##### 5.3.1 *Avant Ustica : le marxisme scientifique de Bordiga*

##### 5.3.2 *L'école de culture générale d'Ustica. Nouvelles pistes de recherche*

##### 5.3.3 *Hypothèse sur les notes anti-Dühring*

### 6. La science est une expérience". Un cas philologique dans la traduction de la *Heilige Familie* par Gramsci

#### 6.1 Gramsci et Engels

##### 6.1.1 *La « conception expérimentale » engelsienne. L'influence de Labriola et de Mondolfo*

##### 6.1.2 *Expériences, pratiques et industrie*

6.2 À propos de la traduction de « Die Wissenschaft ist Erfahrung » dans le Cahier 7. La médiation de *Istoričeskij materializm*

7. Genèse de la discussion sur la science dans la première série des *Notes de philosophie* (mai-octobre 1930)

7.1 Aux origines de la réflexion épistémologique dans les *Cahiers de prison*

7.2 Contre Boukharine. « Le concept d'orthodoxie doit être renouvelé »

7.3 La notion d'objectivité scientifique, ou « la question la plus importante concernant la science »

7.4 Quel Lénine et quel Engels ?

8. La science dans les deuxième et troisième séries des *Notes sur la philosophie* (novembre 1930-mars 1932)

8.1 Épistémologie et méthode scientifique

8.2 Un problème pédagogique. Le « besoin de culture scientifique des masses nationales-populaires »

8.2.1 *Pour une réforme éducative antireligieuse. La comparaison critique avec Croce*

8.2.2 *La césure de février à novembre 1931*

8.2.3 *La construction d'un nouveau sens commun*

8.2.4 *Science et fascisme : une nouvelle voie de recherche*

8.3 La disparition de l'objectivité scientifique ?

8.3.1 *La nouvelle physique et la "fantaisie de Borgese*

8.3.2 *Les difficultés de description dans les "sciences minimoscopiques*

8.3.3 *En lisant James Jeans*

9. Science expérimentale, politique et hégémonie

9.1 Les sciences dans l'orthodoxie marxiste renouvelée

9.2 La vérité comme universalisation du sujet. Les sciences expérimentales dans la dialectique historico-politique

9.2.1 *Vers une politisation absolue de la réalité*

9.2.2 *Le nouveau concept de l'universel*

Conclusion



## Introduction. La nécessité d'une recherche intégrale

### 1.

#### Les raisons d'une nouvelle étude

Les réflexions sur les sciences expérimentales, en particulier celles confiées aux *Cahiers de prison*, constituent l'un des aspects les moins étudiés et les plus sous-estimés de la pensée d'Antonio Gramsci. Les raisons de ce manque d'attention, selon l'auteur, ne sont pas toujours directement imputables à l'intellectuel sarde. S'il est vrai qu'une certaine dévalorisation de la part de la critique peut s'expliquer par l'absence du langage spécialisé de la science dans l'œuvre de Gramsci, la quantité et la fonction philosophique des notes épistémologique-scientifiques entre 1930 et 1932 - en particulier dans les trois séries des *Notes de philosophie* et dans le Cahier 11 - exigent que les raisons de cette dévalorisation et de ce manque d'attention, qui se sont poursuivies à partir de l'après-guerre jusqu'au début du nouveau siècle, soient également examinées en dehors du texte de Gramsci <sup>1</sup>. En d'autres termes, la question de l'*infortune* des réflexions de Gramsci sur les sciences proprement dites doit être abordée dans le cadre d'une étude des intersections entre la culture et les événements politiques et historiques à partir de l'après-guerre, car c'est dans ces intersections que les œuvres philosophiques trouvent de temps à autre une vie concrète.

Si faire de l'historiographie signifie avant tout identifier des moments de tournant et de changement qui donnent un sens au flux continu du devenir, alors, même en ce qui concerne les vicissitudes des interprétations de la pensée épistémologique-scientifique de Gramsci, il est nécessaire avant tout de fournir une périodisation. Celle assumée ici ne sera certainement pas définitive, mais elle nous semble actuellement expliquer de manière convaincante les raisons de l'*infortune* de la réflexion gramscienne à la reconstruction de laquelle se consacre notre recherche doctorale.

---

<sup>1</sup> La première tentative de résoudre la question de l'*infortune* du thème épistémologique-scientifique chez Gramsci dans cette direction est P. D. Omodeo, *Hegemony and Science. Gramscian themes in epistemology and history of science*, *Gramsciana*, II (2016) 2, pp. 59-86. Dans les pages qui suivent, je reprends, en les enrichissant de nouvelles perspectives et hypothèses, les considérations que j'ai exprimées dans C. Sclocco, *Antonio Gramsci e le scienze sperimentali*, *Consecutio Rerum*, 5 (2021) 10, pp. 123-162 : 125-133. Très récemment, le problème a été repris dans G. Guzzone, *Ogni uomo è scienziato. Dialettica e scienze della natura nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*, Viella, Roma 2023, pp. 15-46, où les problèmes de réception de la question sont renvoyés à des problématiques jugées intrinsèques aux *Cahiers de prison* : « le désaccord entre les chercheurs reflète les aporias réellement présentes dans les pages de Gramsci » (ibid., p. 44).

La réception des réflexions de Gramsci sur la science a connu trois phases différentes, fortement liées aux événements de l'histoire culturelle italienne.

La première phase s'étend de 1949 à 1958 et est liée à la manière initiale dont les écrits de la prison ont été rendus disponibles, à savoir l'édition thématique éditée par Palmiro Togliatti et Felice Platone entre 1948 et 1951 <sup>2</sup>. Comme on le sait, cette édition reflétait fortement les conditions de la guerre froide. Ce sont les années de la dénonciation du totalitarisme soviétique par Churchill dans son discours de Fulton en mars 1946, de la naissance du Cominform en septembre 1947, du début du plan Marshall et, au niveau national, de la fin de l'alliance parlementaire antifasciste en mai 1947 et de l'éviction de la gauche du gouvernement. Des événements qui ont favorisé la polarisation des intellectuels italiens et l'enracinement politique-culturel du PCI. Dans cette phase, Palmiro Togliatti, le premier véritable créateur de l'introduction de Gramsci dans la culture italienne, a encore été contraint de subir « le conditionnement le plus sévère du Cominform » <sup>3</sup> et, avec la publication de *Lettere dal carcere* en 1947 et de *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* en 1948, il a tenté de rendre la pensée de Gramsci compatible avec la version du marxisme-léninisme fournie par le Diamat stalinien, en la purifiant des aspects qui auraient pu attirer sur Gramsci des accusations d'hétérodoxie <sup>4</sup>.

D'autre part, la *Préface* du volume de 1948 présentait le marxisme de Gramsci comme une continuation de « l'activité théorique et pratique de Lénine et de Staline » <sup>5</sup> et indiquait l'expression philosophie de la praxis comme une paraphrase du lemme matérialisme historique, utilisée pour ne pas « éveiller les soupçons de la censure » <sup>6</sup>. Une exégèse qui empêchera pendant longtemps de rendre compte des éléments les plus novateurs du marxisme gramscien. Ce n'est pas un hasard si la seule étude monographique qui s'est orientée dans une direction différente au cours de ces années provient d'un intellectuel d'origine libérale comme Nicola Matteucci <sup>7</sup>. Il convient de rappeler que le début de la publication des *Cahiers de prison*

---

<sup>2</sup> Sur les circonstances historico-politiques de la première édition des écrits de prison, voir G. Liguori, *Il "Diamat" e i "Quaderni"*, in Id., *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Editori Riuniti university press, Rome 2012, pp. 89-132.

<sup>3</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa. Comunisti e democristiani nel lungo dopoguerra (1943-1978)*, Marsilio Editore, Venice 2018, pp. 72-73).

<sup>4</sup> Cf. Id., Vacca G. (2005), *Introduction*, in Daniele C. (ed.), *Togliatti editore di Gramsci*, Carocci, Rome 2005, pp. 13-29.

<sup>5</sup> A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Giulio Einaudi Editore, Turin 1955, p. XVI.

<sup>6</sup> Ivi, p. XXIII.

<sup>7</sup> N. Matteucci, *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, A. Giuffrè, Milan 1951.

coïncide avec le VI Congrès du PCI, en janvier 1948, qui institue la Commission culturelle du parti et la confie à la direction d'Emilio Sereni <sup>8</sup>. Lors de la présentation de *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce (Le matérialisme historique et la philosophie de Benedetto Croce)* à la Casa della cultura de Milan, Sereni rapproche la pensée de Gramsci de celle de Ždanov, en résolvant l'affirmation de Gramsci sur l'autonomie du marxisme dans le concept de « partisanerie de la science, de la philosophie et de la culture prônée par le marxisme soviétique » <sup>9</sup>. Il affirme qu'avec Gramsci « le marxisme s'affirmait déjà enrichi par son élaboration supérieure léniniste-stalinienne » <sup>10</sup> et que sa pensée représentait « un saut dans la culture italienne » tel que « même le grand penseur Antonio Labriola n'avait pas réussi à faire » <sup>11</sup>, s'opposant en cela à la ligne de Togliatti qui visait à « reconnecter sa pensée à la tradition démocratique » <sup>12</sup> nationale.

Il convient également d'ajouter qu'à ce stade, l'interprétation des idées gramsciennes sur la science a été fortement influencée par l'affaire Lysenko, qui a éclaté en septembre 1948 lorsque l'Académie soviétique des sciences agricoles a nié l'existence du gène et des mutations aléatoires pour accepter le paradigme selon lequel la structure héréditaire des organismes dépendait exclusivement des modifications de l'environnement <sup>13</sup>. Il s'agit là d'un tournant soviétique qui a contribué à étendre la guerre froide au paysage scientifique. A cet égard, le PCI a décidé « de s'aligner sur la position soviétique sans ouvrir de débat public » tandis que les scientifiques liés au parti « malgré leurs lourdes réserves ont choisi la voie du silence » <sup>14</sup>. Le module soviétique d'opposition entre la science occidentale, réactionnaire et idéaliste, et la science marxiste, progressiste et matérialiste, a été fidèlement reproduit par Sereni. Dès mai 1948, dans son discours d'ouverture de la Maison de la culture de Rome, l'intellectuel communiste avait souligné l'importance d'une bataille idéologique dans le domaine scientifique, fondée sur l'opposition entre matérialisme et idéalisme. Selon lui, le retard scientifique de l'Italie dépend de la "dévalorisation" des sciences par l'idéalisme croate, une thèse qui circule également dans les courants philosophiques néo-lumières. Lors de la première réunion de la

---

<sup>8</sup> A. Vittoria A., *Togliatti et les intellectuels. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci Editore, Rome 2015, p. 53).

<sup>9</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa*, citée, p. 75.

<sup>10</sup> E. Sereni, *Gramsci et la science d'avant-garde*, "Società", IV (1948) 1, pp. 3-30 : 27).

<sup>11</sup> Ivi, p. 21.

<sup>12</sup> G. Liguori, *Gramsci contesto*, cité, p. 105.

<sup>13</sup> Voir à ce sujet F. Cassata, *Le due scienze. Il 'caso Lysenko' in Italia*, Bollati Boringhieri, Turin 2008.

<sup>14</sup> Ivi, p. 52.

Commission culturelle en juin 1949, malgré le discrédit culturel jeté sur le PCI par la gestion de l'affaire Lysenko, Sereni réitère la nécessité d'« avoir une attitude fidéiste » : « tout ce qui vient de ce côté-là, c'est notre affaire »<sup>15</sup>. En ce qui concerne Gramsci, dont l'attitude dialectique et non exclusive à l'égard de la philosophie idéaliste italienne est bien connue, il observe que non seulement « nous devons traduire les choses soviétiques en Italie », mais aussi « nous devons traduire Gramsci », ses « notes, qui ne sont pas élaborées sur le plan de la terminologie »<sup>16</sup>.

Un document paradigmatique de cette phase interprétative est *Gramsci, la science et la nature comme histoire* de Massimo Aloisi, qui, avec Emanuele Padoa, s'était également opposé à Sereni sur le cas Lysenko<sup>17</sup>. Paru en septembre 1950 dans *Società*, l'article prend comme point de départ *Gramsci et la science d'avant-garde* et interprète l'intérêt épistémologique de Gramsci comme une manière dont il a tenté, « en tant que marxiste », de s'approprier la science contre la « dévaluation systématique de la valeur gnoséologique de l'activité scientifique » que constitue le « crocianosimo »<sup>18</sup>. Tout en rendant compte de la réaction de Gramsci à la « conception objectiviste de la réalité du monde extérieur »<sup>19</sup> de Boukharine, en ce qui concerne les passages des cahiers dans lesquels le communiste sarde souligne que « sans l'activité de l'homme, créateur de toutes les valeurs y compris les valeurs scientifiques », l'objectivité serait « un chaos, c'est-à-dire rien »<sup>20</sup>, un « néant historique »<sup>21</sup>, Aloisi estime qu'il faut mettre en garde « contre ce néant historique qui peut générer des malentendus et des erreurs », car le reclus n'a pas « développé explicitement [...] sa pensée »<sup>22</sup>. Gramsci, en somme, aurait partagé avec Lénine la « réfutation de la position empirico-critique de nombreux scientifiques bourgeois »<sup>23</sup> et, contrairement à Croce, ne serait jamais allé jusqu'à nier « la réalité (et donc l'historicité) d'un monde antérieur à l'apparition de l'homme »<sup>24</sup>.

<sup>15</sup> E. Sereni, *Conclusioni*, réunion du Bureau national de la Commission culturelle, Rome, 14-16 juin 1949 ; cité par A. Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali*, cit. p. 58.

<sup>16</sup> Ivi, p. 59.

<sup>17</sup> Aloisi, alors professeur de pathologie générale à l'Université de Modène, a été l'un des intellectuels communistes les plus actifs dans le débat sur l'épistémologie scientifique de l'après-guerre. Voir F. Cassata, *Le due scienze*, cité, pp. 57-75.

<sup>18</sup> M. Aloisi, "Gramsci, science et nature comme histoire", "Società", VI (1950) 3, pp. 385-410 : 386-7.

<sup>19</sup> Ivi, p. 388

<sup>20</sup> Q, 1457 (Q11, c. 52v).

<sup>21</sup> Q, 1444 (Q11, c. 46r).

<sup>22</sup> Aloisi (1950, 404).

<sup>23</sup> Ibid, p. 403.

<sup>24</sup> Ibid, p. 409.



La réponse à cette position interprétative est venue en décembre suivant de Matteucci qui, dans une note de la revue *Emilia*, se dit convaincu des « nouvelles motivations et des contributions originales de Gramsci au problème gnoséologique »<sup>25</sup>. La conception épistémologique des *Cahiers de prison* est l'endroit où « les différences avec *Matérialisme et empiriocriticisme* de Lénine »<sup>26</sup> se font le plus sentir et où la négation de l'existence objective de la matière apparaît la plus tranchée et la plus explicite. Pour le jeune chercheur bolonais, il ne faisait aucun doute que la définition de la matière humaine comme « néant historique » était une « traduction explicite » de la critique néo-idéaliste de la transcendance matérielle, ni que les *Cahiers de prison* contenaient une négation de « l'adaptation passive de la pensée à la réalité »<sup>27</sup>. D'autres notes critiques sur *Gramsci, la science et la nature en tant qu'histoire* paraissent au début de 1951 dans la rubrique *Notes et Discussions* de *Società*, la même revue dans laquelle l'essai d'Aloisi avait été publié, témoignant de la façon dont cette revue, même dans ses rapports avec la politique culturelle communiste, constituait un « terrain de rencontre pour une pluralité d'énergies »<sup>28</sup>. Même à partir de 1947, avec la participation de Giuseppe Berti, Ambrogio Donini et Sereni au comité de rédaction, la revue n'a pas été réduite à un « simple organe de formation du cadre intellectuel du parti »<sup>29</sup>. Des intellectuels comme Delio Cantimori et Gastone Manacorda d'une part, Berti, Donini et Sereni d'autre part, témoignent d'« itinéraires [...] irréductibles » qui distinguent le marxisme des premiers, fruit de l'élaboration d'une crise de la culture bourgeoise « vécue [...] comme une crise de sa propre culture », de celui des autres, qui perçoivent cette crise comme une « crise d'une autre culture »<sup>30</sup>. La prédominance de la première tendance a permis que l'étude des *Cahiers de prison* ne soit pas réduite à « une lecture matérialiste-dialectique »<sup>31</sup> et qu'elle se développe vers la question de l'*Anti-Crise*, ce qui a permis cette comparaison avec la tradition italienne vers laquelle, peu de temps après, Togliatti orientera sa politique culturelle. C'est ce qui explique le débat passionné sur *Gramsci, la science et la nature dans l'histoire* d'Aloisi, « la contribution qui compare le plus explicitement la

---

<sup>25</sup> N. Matteucci, *Gramsci e la conoscenza della natura*, 'Emilia', II (1950) 13, pp. 400-404 : 400.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, 400.

<sup>28</sup> M. Ciliberto, *Cultura e politica nel dopoguerra. L'esperienza di "Società"*, *Studi Storici*, XXII (1981)1, pp. 5-25 : 5.

<sup>29</sup> G. Di Domenico, *Essai sur la "société". Marxismo e politica culturale nel dopoguerra e negli anni Cinquanta*, Liguori Editore, Naples 1979, p. 57.

<sup>30</sup> Mangoni L. (2013), *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, Viella, Rome 2013, pp. 161-162.

<sup>31</sup> G. Di Domenico, *Essai sur la "société"*, cit. p. 76.

pensée de Gramsci avec les convictions théoriques du diamant »<sup>32</sup>. Armando Borelli objecte ainsi que Gramsci ne parviendra jamais à se débarrasser des « résidus idéalistes » de sa pensée qui « lui font considérer [...] qu'il n'y a pas de sens à se placer du point de vue du cosmos en soi »<sup>33</sup>. Omero Bianca, plus polémique, rappelant le passage des cahiers selon lequel concevoir un monde sans être humain équivaut à « une forme de mysticisme »<sup>34</sup>, stigmatise les conclusions d'Aloisi en les jugeant non conformes « aux déclarations explicites contraires de Gramsci », qui avait rejeté comme « métaphysique » toute affirmation de l'existence d'une matière « qui bouge et croît selon son propre rythme »<sup>35</sup>. Les réponses à Aloisi, tant dans le cas de Matteucci que dans celui de Borelli et Bianca, vont donc dans le sens d'un retour des réflexions épistémologiques de Gramsci vers le subjectivisme du néo-idéalisme croate.

L'activité de la Commission culturelle connaît un tournant avec le SIXIEME congrès du PCI en avril 1951 et la nomination de Carlo Salinari à sa tête, qui, plus proche de la perspective de Togliatti, désigne le contexte culturel italien comme le champ d'action spécifique des communistes<sup>36</sup>. Les deux années 1952-1953, avec la mort de Staline, l'apaisement de la guerre froide et, au niveau national, la fin du centrisme lors des élections de juin 1953, ont donc marqué « le début d'une nouvelle politique culturelle basée sur l'héritage de Gramsci »<sup>37</sup>. Les nouveaux événements ont également favorisé la restructuration de la Fondation Gramsci, créée en 1950. En mars 1954, le secrétariat du PCI sanctionne sa transformation en Institut, acceptant la demande de Salinari exprimée lors de la réunion de la Commission culturelle de novembre 1953<sup>38</sup>, et l'année suivante, la direction est confiée à Alessandro Natta<sup>39</sup>. Les événements de 1956, après le soulèvement hongrois et l'invasion de l'armée soviétique, contribuèrent à approfondir ces changements jusqu'au tournant représenté par la nomination à la présidence de Ranuccio Bianchi Bandinelli, historien de l'art antique, archéologue et philologue, et par la réorganisation des sections de travail confiées à des personnalités qui, comme Valentino Gerratana et Franco Ferri, favoriseraient l'implication d'intellectuels extérieurs au parti.

---

<sup>32</sup> *Ibid.* Cf. G. Liguori, *Gramsci conteso*, pp. 107-108.

<sup>33</sup> A. Borelli, "Science, nature et histoire chez Gramsci", "Società", VII (1951)1, pp. 103-105 : 104.

<sup>34</sup> Q, 1416 (Q11, c. 32v).

<sup>35</sup> O. Bianca, *Science, Nature et Histoire chez Gramsci*, "Società", VII (1951) 1, pp. 105-106 : 106.

<sup>36</sup> A. Vittoria, *Togliatti et les intellectuels*, citée, p. 92.

<sup>37</sup> G. Vacca, *L'Italia contesa*, citée, p. 95.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>39</sup> Sur la direction de l'Istituto Gramsci par Natta, voir G. Sorgonà, *La direzione dell'Istituto Gramsci e la politica culturale del Partito nuovo*, in Sorgonà G. (ed.), *Alessandro Natta intellettuale e politico. Ricerche e testimonianze. Atti del Convegno tenuto a Genova il 24 maggio 2018*, Ediesse, Roma 2019, pp. 41-61.

La principale expression de ces changements a été l'organisation de la première conférence sur les études gramsciennes, qui s'est tenue à Rome en janvier 1958. La possibilité d'étudier la pensée gramscienne sans lien avec le Diamat soviétique a permis à Luciano Gruppi de souligner comment la polémique gramscienne contre la gnoséologie matérialiste n'affectait pas seulement Boukharine, mais aussi « une série de formulations philosophiques de Lénine » qui, avec sa théorie de la connaissance comme réflexion, avait reproduit « le dualisme entre objet et sujet qui caractérise le réalisme naïf »<sup>40</sup>. À travers les *Thèses sur Feuerbach* et la confrontation critique avec l'idéalisme italien, Gramsci parviendra à un nouveau concept de « science » : « ayant abandonné le concept de matière », il appartient à chaque science de définir « l'objet de sa propre recherche », car l'expérimentation scientifique ne peut être « concevable en dehors de cette recherche »<sup>41</sup>. Il s'agit là d'une toute première tentative d'indiquer l'originalité de la solution de Gramsci au problème épistémologique dans l'identification entre la science et son appareil méthodologique et dans le rejet d'une transcendance matérielle qui avait néanmoins été en mesure de surmonter le subjectivisme idéaliste.

L'orientation interprétative donnée par Gruppi n'a cependant pas été prédominante au sein de la conférence. Ce sont d'ailleurs les années où la recherche sur la place de la pensée de Gramsci dans une généalogie nationale fait l'objet d'une critique acerbe, décelable dans les pages de *Contemporaneo*, *Ragionamenti* et dans le volume *La città futura* de 1959<sup>42</sup>. Avec 1956 et la crise des relations entre le PCI et les intellectuels, l'historicisme marxiste commence à entrer en crise et les nouveaux courants philosophiques qui gagnent en hégémonie ont des raisons différentes de sous-évaluer la conception épistémologique de Gramsci. Cette circonstance nous permet de considérer 1958 comme le début d'une nouvelle attitude à l'égard de la conception épistémologique de Gramsci.

Les positions d'Eugenio Garin et de Ludovico Geymonat, selon lesquelles les réflexions de Gramsci sur la science étaient manquantes, insuffisantes et pas à la hauteur d'auteurs tels que Cattaneo, Peano, Vailati et Enriques, dans la mesure où elles finissaient par répéter le point de vue du néo-idéalisme de Croce sur la science, ont été prédominantes lors de la conférence de 1958. Garin, dans son rapport *Gramsci dans la culture italienne*, a retracé « dans l'historiographie de Croce ou de *crociani* (de De Ruggiero à Omodeo), précisément les racines

---

<sup>40</sup> L. Gruppi, *I rapporti tra pensiero ed essere nella concezione di A. Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma 1958, pp. 165-181.

<sup>41</sup> Ibid, 180.

<sup>42</sup> A. Caracciolo, G. Scalia (eds.), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Feltrinelli Editore, Milano 1959

des positions de Gramsci qui sont les moins satisfaisantes », avant tout « le peu d'importance accordée à la tradition scientifique à partir du XVI<sup>e</sup> siècle »<sup>43</sup>. Geymonat, pour sa part, a souligné la non-pertinence du thème de la méthodologie scientifique chez Gramsci, qui répéterait en cela les erreurs du crocianesimo<sup>44</sup>. Ces interventions sont reprises par Mario Tronti<sup>45</sup> et Fulvio Papi<sup>46</sup>, ce dernier en particulier parle d'un véritable anti-naturalisme chez Gramsci.

La prédominance de la thèse de la filiation de la conception des sciences de Gramsci à la philosophie de l'esprit de Croce a eu pour conséquence que la réception de ce thème gramscien a été affectée par le climat anti-crocien qui a explosé au tournant des années 1950 et 1960, qui trouvait ses racines historiques dans un pays qui s'orientait vers un nouveau processus d'industrialisation et qui, surtout après le Plan Marshall et les nouveaux processus d'industrialisation, avait besoin de placer le lien entre la science et la société d'une nouvelle manière. Ecrasée par le crocianesimo, la solution du marxisme gramscien au problème épistémologique a fini par être facilement rejetée, sans qu'il soit nécessaire de l'interpréter en profondeur, par deux des courants philosophiques qui, à partir des années 1950, ont gagné l'hégémonie dans la culture italienne.

Nous nous référons tout d'abord à la nouvelle orientation de l'interprétation du marxisme de Gaetano Della Volpe, menée sous le signe d'une critique radicale de l'hégéliano-marxisme, qui a conduit Mario Tronti à juger la philosophie de la praxis comme une pensée inachevée. Dans sa contribution à *La città futura*, Tronti affirme que Gramsci, « penseur typiquement [...] italien »<sup>47</sup> et lié à Croce et Gentile, a fini par « redécouvrir le marxisme à travers le prisme de l'idéalisme »<sup>48</sup>. L'objectif de retrouver le noyau originel du marxisme au-delà de la révision idéaliste et positiviste ne serait pas atteint par lui en raison des canons philosophiques de

---

<sup>43</sup> E. Garin, *Gramsci nella cultura italiana (Relazione)*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit. pp. 395-418 : 416.

<sup>44</sup> L. Geymonat, *Per un intervento al convegno di studi gramsciani*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit. 147-148.

<sup>45</sup> M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit. p. 305-321.

<sup>46</sup> F. Papi, *La concezione della storicità nel pensiero di Gramsci*, in *Studi Gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, cit. p. 213-222.

<sup>47</sup> M. Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, in A. Caracciolo, G. Scalia (eds.), *La città futura*, cit. p. 139-162 : 156.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 158.

l'idéalisme qu'il avait « inconsciemment acceptés »<sup>49</sup>. En d'autres termes, Gramsci n'aurait pas compris que la nouveauté du marxisme consistait à ne plus être une philosophie mais une « considération scientifique de l'histoire » et, en fin de compte, une « sociologie »<sup>50</sup>. Dans cette identification de goût néo-positiviste entre marxisme et science, un marxisme comme celui de Gramsci ne pouvait trouver place, lui qui, parmi ses principales composantes, médiatisées par les philosophies anti-positivistes du début du XXe siècle, avait celle de rejeter les modules du scientisme. De telles allégations de Tronti allaient « exploser au début des années 1960 », provoquant « une forte régression de la fortune de Gramsci »<sup>51</sup>.

Deuxièmement, la dévalorisation de la conception gramscienne des sciences inaugurée dans les années 1950 et 1960 sous la forme de la filiation de la pensée gramscienne à partir de la pensée crocienne est à rattacher à l'hégémonie de l'option du *neoilluminismo*. Une orientation philosophique qui, en 1950, se regroupait autour de la proposition avancée par Nicola Abbagnano avait fait de la lutte contre la dévalorisation des sciences par Croce son étendard, dans la conviction peut-être un peu simpliste que le retard de l'Italie par rapport à l'Europe dans la discussion des méthodes scientifiques devait être imputé au philosophe Benedetto Croce. Une fois de plus, on a tendance à sous-estimer les conséquences, en termes de progrès et de recherche scientifique, de l'échec de l'industrialisation de l'Italie dans la première moitié du XXe siècle.

Acceptée par Ludovico Geymonat, Norberto Bobbio et Mario Dal Pra, entre autres, l'option *neoilluminista* a unifié le besoin des intellectuels qui s'opposaient à l'historicisme de Croce et Gramsciano avec le besoin d'un empirisme qui, reconnaissant la précarité de la raison mise en évidence par l'existentialisme, ferait prévaloir la définition de la philosophie comme technique de la pensée. Plus précisément, comme recherche de « techniques rationnelles adéquates pour mener à bien une activité cognitive »<sup>52</sup>. Il s'agit d'un programme de recherche esquissé par Geymonat dès 1945 dans *Studi per un nuovo razionalismo (Études pour un nouveau rationalisme)*, où la conquête de la démocratie est liée à la tâche de renouer avec les « problèmes toujours nouveaux que la science et la praxis posent à l'esprit humain » et d'identifier un rationalisme « méthodologique » capable de débarrasser la pensée du « vide de l'idéalisme

---

<sup>49</sup> Ibid, 160.

<sup>50</sup> Ibid, 151.

<sup>51</sup> G. Liguori, *Gramsci contesto*, cité, p. 160.

<sup>52</sup> M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016, pp. 91-92.

italien »<sup>53</sup>. Dans son intervention à la conférence Gramsci de 1958, reprenant la thèse de Garin selon laquelle les thèmes caractéristiques de la pensée de Gramsci se sont nourris de la philosophie de Croce, Geymonat avait également soulevé la question de « l'actualité » pleine et entière de l'œuvre de Gramsci : dans un horizon philosophique caractérisé par « de nouveaux thèmes, absolument inconnus de la problématique de Croce [...] liés à la méthodologie scientifique, à la technique, à la logique formelle et présents dans d'autres courants de la culture italienne (Cattaneo, Peano, Vailati, Enriques) » , il s'agissait de savoir si l'on pouvait trouver dans l'œuvre de Gramsci « les éléments fondamentaux pour résoudre les nouveaux problèmes philosophiques d'aujourd'hui »<sup>54</sup>.

En revanche, une place à part dans ces événements peut être attribuée à Roberto Guiducci, auteur lié au groupe des marxistes critiques regroupés autour de la feuille *Discussioni*. Dès 1955, il publie dans *Questioni* un essai dans lequel il montre qu'il se tient à égale distance, parfois sans suspicion, du Gramsci marxiste-léniniste sur le modèle de Diamat et du Gramsci présenté, négativement et positivement, comme l'héritier de Croce. Cette capacité de l'auteur à tenter d'énucléer la nouveauté du point de vue de Gramsci est bien déduite du titre de l'essai *Gramsci et la science : l'objectivité comme conquête socio-historique de l'homme*. Tendanciellement autonome par rapport à ces deux pôles, apparaît alors l'interprétation de Lucio Colletti qui, dans son long échange de lettres avec Gerratana dans le *Contemporaneo* de 1958-1959<sup>55</sup>, avait fait référence à la notion d'objectivité chez Gramsci et, tout en la reliant au réalisme de Lénine, en avait valorisé la composante fortement sociale et historique. À partir de 1958, hormis deux interventions de Luciano Gruppi<sup>56</sup> et Cesare Luporini<sup>57</sup>, qui tendaient toutes deux à souligner la discontinuité du marxisme gramscien par rapport à l'historicisme croate, la question a été essentiellement ignorée.

Pour qu'il y ait une résurgence de l'intérêt pour ces questions, il faudra attendre la seconde moitié des années 70, c'est-à-dire la publication de la première édition critique des *Quaderni del carcere* édités par Valentino Gerratana et publiés par Einaudi en 1975. La saison interprétative qui s'ensuivit porta la marque croissante de la recherche philologique et commença à examiner la définition du marxisme de Gramsci comme philosophie de la praxis

<sup>53</sup> L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, Chiantore, Turin 1945, p. VIII.

<sup>54</sup> L. Geymonat, *Per un intervento al convegno di studi gramsciani*, cit. p. 148.

<sup>55</sup> L'échange de lettres a été publié dans F. Cassano, *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le indagini su "Rinascita" e "Il Contemporaneo"*, De Donato, Bari 1973, pp. 79-154.

<sup>56</sup> L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Editori Riuniti, Rome 1972, pp. 146-148.

<sup>57</sup> C. Luporini, *Introduction*, in Id., *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Rome 1974, pp. VII-XLVI.

dans toute son originalité, au-delà de toute superposition mécanique sur le Diamat soviétique et de l'aplatissement sur le subjectivisme et l'immanentisme de l'idéalisme du vingtième siècle. Ce sont les prémisses d'une nouvelle reconstruction de la conception épistémologique de Gramsci, dont le premier document est l'étude de Paolo Rossi sur *Antonio Gramsci et la science moderne*, publiée dans *Critica Marxista* en 1976<sup>58</sup>. Son originalité, qui en fait un ouvrage encore indispensable aujourd'hui, réside dans la mise en évidence de la nécessité de produire une recherche sur le thème de Gramsci et les sciences qui englobe l'ensemble de la biographie intellectuelle de Gramsci. En suivant cette approche interprétative intégrale de l'œuvre de Gramsci, Rossi s'est concentré sur la façon dont, avant même les années de prison et dans ses écrits journalistiques, l'intellectuel sarde s'était déjà penché sur la question de la science de manière originale. Cette innovation a été relevée par Rossi dans un article publié dans le *Grido del popolo* d'octobre 1918, intitulé « *Mystères de la culture et de la poésie* ». La thèse de Rossi était que Gramsci avait déjà, à cette hauteur chronologique, mis l'accent sur la différence entre « le positivisme comme idéologie réactionnaire et mystique de l'évolution » et « la méthode expérimentale et positive propre aux sciences naturelles »<sup>59</sup>, ce qui lui permettait de se démarquer aussi bien de l'approche positiviste, liée à un concept transcendant de la matière, que de l'approche crocienne. L'article de 1918, en particulier, aurait témoigné d'un changement fondamental opéré par Gramsci par rapport au caractère particulier de l'intellectualité crocienne de son époque, qui avait accepté la définition des sciences comme une discipline non pas cognitive mais seulement pratique, selon l'hypothèse de Croce de la *Logica comme science du concept pur*. Ce Croce qui, dans la construction de son système spirituel, avait placé les sciences dans la sphère pratique et utilitaire de l'esprit, qui travaillait à l'élaboration de pseudo-concepts pour dominer la nature et qui n'avait rien à voir avec la connaissance. L'intervention de Rossi a ouvert la voie à une série de contributions novatrices<sup>60</sup>, qui se sont développées avec

---

<sup>58</sup> P. Rossi, *Antonio Gramsci on modern science*, "Critica Marxista", XIV (1976) 2, pp. 41-60.

<sup>59</sup> Ibid, p. 44.

<sup>60</sup> Outre la contribution de Rossi, voir G. Barletta, *Natura e storia nella concezione gramsciana della scienza*, in *Atti del XXVI Congresso di filosofia, Urbino 22-25 aprile 1978*, Società filosofica italiana, Roma 1978, pp. 479-487 ; D. Mazzù, *Scienza e prassi politica nei Quaderni di Antonio Gramsci*, "Accademia Peloritana dei Pericolanti", XLVII (1978) 8, pp. 289-338 ; C. Lefons, *Science, technique et organisation du travail chez Gramsci*, "Critique marxiste", XVI (1978) 4, pp. 105-32 ; M. A. Finocchiaro, *Science et praxis dans la critique de Boukharine par Gramsci*, "Philosophie et critique sociale", VI (1979) 1, pp. 26-56 ; A. Di Meo, *Trasformazione e modernizzazione : il caso della scienza italiana*, "Critica Marxista", XXIV (1986) 2-3, pp. 161-177. Il convient également de mentionner la première et unique conférence d'étude consacrée au sujet dans les années 2000, Paladini Musitelli M. (ed.) (2008b), *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*.

l'inauguration de l'édition nationale des écrits d'Antonio Gramsci et l'utilisation, au moins en Italie et maintenant aussi en France <sup>61</sup>, d'une philologie articulée sur la méthode diachronique. Malgré ces études novatrices dans le domaine de la critique, le sujet est peu fréquenté. L'absence de monographie sur le sujet n'a été comblée que récemment par l'étude de Giuliano Guzzone <sup>62</sup>, une monographie centrée de manière programmatique sur la réflexion épistémologique contenue dans les *Quaderni del carcere*.

La méthode d'analyse du thème scientifique indiquée par Rossi d'une recherche intégrale sur la conception des sciences de Gramsci, c'est-à-dire tracer la parabole gramscienne dans son ensemble, évaluer comment l'attitude gramscienne envers l'épistémologie scientifique s'est développée dans le temps, à partir des années de formation scolaire et universitaire, est la base de notre recherche dédiée à *l'épistémologie et à la philosophie de la praxis. Les « sciences expérimentales et naturelles » chez Antonio Gramsci*.

## 2.

### Méthodologie et orientations de la recherche

Cette recherche s'inscrit dans le nouveau courant d'études philologiques inauguré par le travail de l'édition nationale des écrits d'Antonio Gramsci à l'Istituto dell'Enciclopedia Treccani <sup>63</sup>. Elle

---

*Atti del convegno organizzato dall'Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia in collaborazione con S.I.S.A., Trieste : Istituto Gramsci del Friuli-Venezia Giulia ; dans le cadre du rapport de la conférence A. Di Meo, L'"oggettività del reale" : riflessioni gramsciane su scienza e realismo tra programma nazionale e cosmopolitismo, ivi, pp. 109-146 ; G. Cospito, Il marxismo sovietico ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno 11, in Giasi F. (ed.), Gramsci nel suo tempo, Carocci, Rome 2008, pp. 747-765. Plus récemment, le déjà mentionné P.D. Omodeo, Hegemony and Science. Gramscian themes in epistemology and history of science, cit. et, du même auteur, The Struggle for Objectivity. Gramsci's Historical -Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology, "HoST - Journal of History of Science and Technology", XIV (2020) 2, pp. 13-49 ; F. Antonini, Science, History and Ideology in Gramsci's Prison Notebooks, "Journal of History of Science and Technology", VIII (2014) 9, pp. 64-80 ; A. Di Meo, Gramsci et les sciences entre nationalisme et cosmopolitisme, in Di Meo A., Deciphering Gramsci. Una lettura filologica, Bordeaux, Rome 2020, pp. 203-249. Études auxquelles il faut ajouter G. Covato, Il metodo della scienza : il confronto con Gramsci, in Ead, L'itinerario pedagogico del marxismo italiano, Edizioni conoscenza, Roma 2022, pp. 56-58, qui, bien que consacré à des thèmes pédagogiques, contient une série de considérations pertinentes sur l'épistémologie scientifique de Gramsci.*

<sup>61</sup> R. Descendre, *Gramsci en France : un retour*, 'International Gramsci Journal', IV (2022)4, pp. 41-52.

<sup>62</sup> G. Guzzone, *Chaque homme est un scientifique*, cit.

<sup>63</sup> Placé sous le Haut Patronage du Président de la République en 1990, il a été créé par le Ministère des Biens Culturels et Environnementaux par décret ministériel du 20 décembre 1996. Une commission scientifique a été nommée pour établir le plan des travaux et suivre leur réalisation. En 1998, une division en sections a été approuvée, qui a pris les noms suivants : Scritti 1910-1926 ; Quaderni del carcere 1929-1935 ; Epistolario 1906-



en reprend notamment les deux principes fondamentaux. D'une part, celui d'une méthodologie diachronique d'analyse textuelle et, d'autre part, celui, mentionné plus haut, de la nécessité de suivre l'évolution de la pensée de Gramsci selon une perspective intégrale qui n'établit pas de hiérarchies de valeur entre les différentes périodes de l'œuvre politico-intellectuelle de Gramsci en faveur d'une focalisation exclusive sur les *Cahiers de prison*. Notre travail a donc été mené sur la base des nouvelles acquisitions de l'édition nationale, tant en ce qui concerne les nouvelles attributions des écrits journalistiques de 1916-1918<sup>64</sup> qu'en ce qui concerne le nouvel ordonnancement et la datation des notes des *Cahiers de prison*<sup>65</sup>.

Cette perspective diachronique est réalisée à travers une méthode d'analyse textuelle qui associe la méthodologie philologique et la méthodologie de la contextualisation historique-politique<sup>66</sup>. Toujours en ce qui concerne l'étude des questions épistémologiques et scientifiques de Gramsci, nous pensons qu'il est fondamental de ne pas perdre de vue le Gramsci politique. En effet, Antonio Gramsci *n'est pas un auteur au sens traditionnel du terme*, et lorsqu'il écrit sur la philosophie, et donc sur l'épistémologie, il le fait, aussi bien avant qu'après son emprisonnement, stimulé par des questions politiques, parfois des questions de parti, qui reflètent les besoins historiques du mouvement ouvrier italien et international. Enfin, du point de vue de la méthodologie, il convient de noter que des recherches d'archives ont été effectuées pour la rédaction du cinquième chapitre *Il marxismo scientifico di Bordiga contro Gramsci (1924-1927)* (*Le marxisme scientifique de Bordiga contre Gramsci (1924-1927)*) et plus précisément pour le paragraphe *La scuola di cultura generale di Ustica* (*L'école de culture générale d'Ustica*). Il s'agissait en particulier de retrouver dans les Archives Antonio Gramsci de la Fondation Gramsci à Rome, désormais numérisées, toutes les lettres encore inédites que Gramsci, dans la prison milanaise de San Vittore, recevait de ses camarades restés en exil à Ustica et dans lesquelles il était informé des progrès de l'École de culture générale qu'il avait mise en place avec Bordiga en décembre 1926.

---

1937. Sur l'édition nationale des écrits d'Antonio Gramsci, voir la monographie G. Vacca (ed.), *L'edizione Nazionale e gli studi gramsciani*, "Studi Storici", LII (2011) 4.

<sup>64</sup> Sur ce point, voir F. Giasi, *Problemi di edizione degli scritti pre-carcerari*, in *L'edizione Nazionale e gli studi gramsciani*, cit. p. 837-858 ; et M. Lana, *Individuare scritti gramsciani anonimi in un "corpus" giornalistico. Le rôle des méthodes quantitatives*, ibid. p. 859-880.

<sup>65</sup> Sur ce point, voir G. Cospito, *Verso l'edizione critica e integrale dei "Quaderni del carcere"*, cit. pp. 881-904, d'où sont tirées les dates des notes de prison utilisées dans cet article.

<sup>66</sup> Des exemples pertinents de cette méthodologie sont G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci. 1926-1937* ; Einaudi, Turin 2014 ; G. Fresu, *Antonio Gramsci. L'uomo filosofo*, Aipsa, Cagliari 2019 ; R. Descendre, J.-C. Zancarini, *L'œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, La Découverte, Paris 2023.

Le travail de recherche a été organisé selon cinq grandes périodes. La première concerne les années 1908 à 1915, c'est-à-dire la période de formation scolaire, universitaire et autodidacte d'Antonio Gramsci (Ch. 2). L'objectif de la recherche menée sur ces années était d'identifier toutes les connaissances épistémologiques et scientifiques acquises par Gramsci au cours de ses années de formation. En ce qui concerne l'Université de Turin, que le jeune homme a commencé à fréquenter au cours de l'année académique 1911-1912, il a été décidé de privilégier le cours de géographie d'Alberto Magnaghi, le contact avec l'épistémologie de la linguistique historique française (Bréal et Meillet) qui s'est produit à travers les cours de glottologie de Matteo Bartoli et le cours de Valentino Annibale Pastore. Il a ensuite été jugé opportun de faire un usage particulier des études autodidactes de Gramsci qui, dès son adolescence, était un lecteur assidu de revues philosophiques (*Il Marzocco*, *La Voce*, *La Critica*). Sur la base de cette recherche, il est prévu d'avancer quelques hypothèses sur la connaissance qu'avait Gramsci de l'empirio-criticisme et du conventionnalisme français, ainsi que du concept de durée de Bergson et du lien entre philosophie et science, en évaluant la médiation des pragmatistes italiens, en particulier Prezzolini.

La deuxième période couvre les années 1916 à 1918 (chapitre 3). Ce sont les années de la première production journalistique, les articles dans l'édition piémontaise de *l'Avanti!*, dans *Il Grido del popolo* et aussi le numéro unique *La Città futura* écrit entièrement par Gramsci en février 1917. Au cours de ces années, une révision complète de tous les articles a été effectuée, en procédant à l'analyse philologique, à la contextualisation historico-politique et à la recherche théorique de tous ceux dans lesquels des questions d'intérêt épistémologique-scientifique ont été soulevées. Une importance particulière est accordée au tournant que constitue la révolution bolchevique d'octobre 1917, en rendant compte des conséquences sur l'évolution de la pensée gramscienne en matière d'épistémologie scientifique. Une phase qui s'exprime massivement dans l'article *Mystères de la culture et de la poésie*, comme l'indiquent les recherches de Rossi.

La troisième période commence en 1919 et se termine en 1924 (chapitre 4). Il s'agit des années qui vont de la première expérience de *l'Ordine nuovo* aux années du Biennio Rosso et des conseils d'usine, aux séjours à Moscou et à Vienne, en passant par la période de la fondation du Parti communiste italien et le début de la réaction fasciste. Pendant cette période, la plus grande implication de Gramsci dans l'activité politique en tant que dirigeant du PCI et animateur du mouvement des conseils d'usine l'a amené à mettre de côté la discussion explicitement épistémologique de la période précédente. Cependant, par rapport à ces années, il est possible d'identifier certaines pistes qui, suivies par l'intelligence historico-politique et philologique, rendent compte des maturations épistémologiques implicites et des influences scientifiques à

l'œuvre. En particulier, deux pistes de recherche sont poursuivies. La première concerne l'utilisation, dans la première et la deuxième série de l'*Ordine nuovo*, du substantif *esperienza* et de l'adjectif correspondant *sperimentale*, concepts qui, utilisés par Gramsci dans le contexte de la lutte politique, présentent une profondeur spécifique de pertinence épistémologique-politique qui reflète l'importance que Gramsci reconnaissait au moment de l'expérience dans les procédures scientifiques.

La seconde est une brève analyse des nouvelles discussions sur les rapports entre science, politique et marxisme qui avaient lieu dans la revue soviétique *Pod znamenem marksizma* (Sous la bannière du marxisme), dont Gramsci a pris connaissance en 1923-1924, lors de son séjour à Moscou puis à Vienne, et qui ont été rendues possibles par ses progrès dans l'apprentissage de la langue russe. Entre 1922 et 1924, la revue a été le principal lieu de discussion sur les relations entre les sciences expérimentales, la philosophie et le marxisme en URSS. Les nombreuses questions abordées dans cette revue, en particulier celles soulevées par Lénine et le philosophe russe Abram Deborin, trouvent de nombreux échos dans le domaine de l'écriture carcérale. Avec l'aide d'interprètes italo-russes, les articles que Gramsci a certainement pu consulter dans cette revue ont été traduits du russe. Et à partir desquels Gramsci aurait pu aborder, selon mon hypothèse, une série de questions générales qu'il reprendra plus tard dans les *Cahiers de prison* : l'insistance sur la question gnoséologique de la science ; le problème du rapport entre la sensation et la notion d'objectivité scientifique ; la nécessité d'une définition de la notion de nature antérieure à l'apparition de l'être humain ; la mise à jour de la notion d'objectivité scientifique après les découvertes de la nouvelle physique.

La quatrième période couvre les années 1924 à 1927 (chapitre 5). Ce sont les années de la lutte politique pour la direction du parti contre Amadeo Bordiga. En ce qui concerne cette période, nous nous sommes principalement concentrés sur deux aspects. Tout d'abord, l'utilisation par Amadeo Bordiga du texte philosophique de Lénine, *Matérialisme et Empiriocriticisme*, dans une fonction anti-gramscienne. Une intervention, celle de Bordiga, qui est étudiée comme une source possible ainsi qu'un stimulus politique qui aurait poussé Gramsci, dans les cahiers de prison, à confronter de manière critique la vision de la science comme une discipline qui reflète la transcendance matérielle. La période qui suit la lutte politique, la période d'enfermement à Ustica entre le 8 décembre 1926 et le 20 janvier 1927, après son arrestation le 8 novembre 1926, est également couverte dans ce cadre temporel. Une période qu'il est important de réévaluer du point de vue d'une recherche sur l'épistémologie scientifique de Gramsci car, comme on le sait, Bordiga et Gramsci ont organisé sur l'île d'Ustica une école de culture générale, divisant le travail en une section scientifique (dirigée par Bordiga) et une

section historico-littéraire dirigée par Gramsci. L'étude de cette période, menée en privilégiant le matériel épistolaire, vise à avancer des hypothèses sur les possibles discussions épistémologique-scientifiques tenues par les deux leaders au cours de ces deux mois. C'est d'ailleurs sur la base de cette expérience didactique et des discussions avec Gramsci que Bordiga a vraisemblablement rédigé ses *Appunti su l'Anti-Dühring* entre 1927 et 1928.

Cela nous amène aux *Cahiers de prison*. Avant d'entreprendre l'étude spécifique de la question scientifique dans les *Appunti di filosofia*, il a été décidé de faire une étude des *Quaderni di traduzione* écrits par Gramsci en prison, en particulier en ce qui concerne un passage de la traduction de *La Sainte Famille* de Marx qui concerne les sciences, dont certaines hypothèses sur les possibles influences engelsiennes sont avancées (chap. 6).

En ce qui concerne le reste des *Cahiers de prison*, l'ouvrage est divisé en trois sections distinctes, couvrant les notes des trois séries de *Notes sur la philosophie*, les Cahiers 10 et 11.

Le premier est consacré exclusivement à ce que j'appelle l'explosion du thème scientifique dans la première série des *Notes sur la philosophie* entre mai et novembre 1930 (ch. 7). L'aspect significatif, qui nous permet de considérer le discours épistémologique-scientifique dans le contexte du renouveau du matérialisme historique dans la philosophie de la praxis, est que l'explosion du thème scientifique a eu lieu à l'intérieur de la critique du matérialisme mécaniste de Boukharine. Dans une tentative de comparaison avec le marxisme soviétique, les réflexions de Gramsci sur les questions épistémologique-scientifiques suivantes sont retracées : le statut gnoséologique de la science, la notion de matière et d'objectivité scientifique, la définition de la science comme superstructure et idéologie, la science comme cellule historique élémentaire de la modernité, et la négation de la dichotomie, d'origine bogdanovienne, entre science prolétarienne et science bourgeoise. Dans ce chapitre, nous avons également tenté d'examiner le problème de la relation avec Lénine d'une manière innovante.

Le chapitre suivant (ch. 8) suit le développement du thème dans le deuxième et troisième série des *Appunti di filosofia*, sur une période allant de novembre 1930 à mars 1932. Trois ordres de pensée sont à retracer. Tout d'abord, la question du lien entre science et sens commun, liée à la nécessité politique de réformer le sens commun des masses, encore orienté par la croyance en l'existence transcendante de la matière, qui, selon Gramsci, est un héritage de la religion catholique. Dans cette section, en particulier, l'hypothèse de la connaissance par Gramsci des opérations hégémoniques du régime fasciste dans le domaine de la science est explorée. Ensuite, la question de la méthodologie particulière et générale de la science est étudiée. Enfin, la confrontation de Gramsci avec les questions de la nouvelle physique atomique est retracée.

Le dernier chapitre étudie le dernier développement significatif de la réflexion épistémologique sur la science contenue dans le Cahier 11 (chapitre 9). Tout d'abord, sur la base de la méthode d'analyse philologique des textes de Gramsci en deuxième version, nous retraçons la manière particulière dont Gramsci a organisé les notes de la première version des *Appunti di filosofia* sur la science dans les différentes sections de ce cahier. Deuxièmement, en partant de la définition de l'objectivité comme « universel subjectif » et de la science comme « subjectivité plus objectivée et concrètement universalisée »<sup>67</sup> proposée par Gramsci dans la troisième série des *Appunti di filosofia*, ses développements ultérieurs sont analysés jusqu'aux variantes du second projet de texte correspondant dans la troisième section du Cahier 11. Dans le but d'approfondir cette idée gramscienne de l'objectivité comme processus d'universalisation du sujet et de la science comme activité qui participe le plus à cette universalisation, une analyse théorique des principaux concepts philosophiques mis en œuvre dans cette conception originale de l'objectivité est ensuite effectuée, en particulier celui de l'identification de la philosophie et de la politique et celui relatif à l'universel. L'hypothèse est qu'à la base se trouvait l'effort de comprendre la fonction de la science *dans* la dialectique historico-politique constituée par le processus d'émancipation et d'universalisation du nouveau sujet historique que constituent les groupes subalternes. C'est-à-dire qu'il y avait la perspective d'une politisation absolue de l'activité scientifique, qui devenait intrinsèque aux processus hégémoniques de construction des subjectivités politiques. Une définition de la science dont il semble y avoir un écho dans une série de notes ultérieures du cahier 15 daté de mars 1933.

Cette articulation du travail est précédée d'un bref chapitre de contextualisation historique qui vise à reconstruire les événements de la philosophie européenne au tournant des XIXe et XXe siècles, suite à la crise de la philosophie positiviste et à l'émergence de l'option empiriocritique et conventionnelle dans la sphère scientifique et de celle de l'idéalisme dans la sphère philosophique, en évaluant également les conséquences de ces tournants philosophiques dans le contexte du paysage social-démocrate russe (Ch. 1). Cette vue d'ensemble est jugée utile pour comprendre le positionnement de Gramsci dans les discussions épistémologiques et scientifiques de son époque. Comme cela a été souligné dans un article pertinent il y a quelques années, pendant ses dix années d'emprisonnement, Gramsci semble utiliser une série de précautions, de prudences et de comportements d'autocensure non seulement pour échapper à la censure fasciste et ne pas perdre la permission d'écrire dans sa cellule, mais aussi pour éviter

---

<sup>67</sup> Q8 [b] § 12 [G8 § 177] : QC, p. 1049.

d'être accusé d'hétérodoxie marxiste <sup>68</sup>. Ce double niveau d'autocensure l'a conduit à utiliser un langage cryptique pour se référer à des événements spécifiques du mouvement ouvrier, italien et international, ou à des représentants du marxisme. Selon notre hypothèse, cette attitude d'autocensure pourrait également être à l'œuvre dans la discussion épistémologique-scientifique. C'est le cas spécifique de la définition de l'objectivité en termes de sélection des sensations datant d'octobre 1930 <sup>69</sup>, à laquelle, selon notre hypothèse, sont soumis les termes d'une confrontation profonde avec le Lénine de la polémique de Bogdanov contre l'empiriomonisme et avec certaines hypothèses anti-positivistes de l'empiriocriticisme de Mach et du conventionnalisme français représenté par Poincaré.

Le résultat que nous voulons atteindre avec notre recherche est une compréhension intégrale de la proposition épistémologique-scientifique de Gramsci. Par intégrale, nous n'entendons pas seulement la donnée quantitative, c'est-à-dire une reconstruction chronologiquement complète de la réflexion de Gramsci sur la science, mais aussi, et surtout, le caractère qualitatif, c'est-à-dire une reconstruction de la réflexion de Gramsci sur la science. Mais aussi et surtout le caractère qualitatif, c'est-à-dire une reconstruction qui n'étudie pas la question épistémologique-scientifique en la séparant des autres, en particulier des questions plus proprement politiques et philosophiques, mais dans son unité vivante avec ces dernières et, surtout, en lien avec cette manière innovante de comprendre le marxisme qui, dans les années de prison, culminera dans la théorie du marxisme comme philosophie de la praxis. Une telle recherche pourrait, à notre avis, résoudre la question, déjà entamée au lendemain de la première publication des Cahiers de la prison, de l'originalité de la proposition de Gramsci sur les sciences naturelles et expérimentales, qui, dans les interprétations antérieures à 1975, a plutôt été ponctuellement niée sur la base de son écrasement soit sur l'épistémologie matérialiste du Diamat de Staline, soit sur celle de Croce, qui renvoyait la science à une activité économique-pratique avant d'avoir une véritable valeur cognitive.

---

<sup>68</sup> G. Cospito, *The 'cautions' in Gramsci's prison writing*, 'International Gramsci Journal', I (2015) 4 : 28-42 : 36-42.

<sup>69</sup> Voir Q4 [b] § 42 [G4 § 41] : QM, p. 722.

## Résumé du premier chapitre

Le premier chapitre reconstruit les lignes générales du débat épistémologique et philosophique dans le panorama européen entre le XIXe et le XXe siècle, après la crise du positivisme dans les sciences physiques et en philosophie. L'objectif de ce chapitre est de contextualiser la discussion de Gramsci sur l'épistémologie et la philosophie de la praxis, en montrant comment un grand nombre des questions abordées par l'intellectuel sarde sur les sciences sont liées à deux grands débats dans la culture européenne : celui inauguré par la nouvelle épistémologie scientifique liée à la naissance de l'empirio-criticisme, et celui du mouvement européen de la 'renaissance de l'idéalisme'.

Dans l'introduction, il est expliqué que le chapitre, intitulé *Deux crises de fin de siècle*, se propose de conduire la recherche en continuant la méthode inaugurée par Maria Luisa Mangoni dans ses deux ouvrages, en l'élargissant à la crise de l'épistémologie positiviste. C'est-à-dire reconstruire, à travers une méthode historico-politique et une étude philologique des textes, premièrement, l'origine de la crise de la physique mécaniste en philosophie des sciences et du matérialisme en philosophie ; deuxièmement, la manière dont la prise de conscience de ces crises s'est produite dans les deux disciplines (fortement liée aux débats dans les revues françaises) ; troisièmement, les nouvelles solutions développées dans les deux disciplines pour dépasser ces deux différentes crises du positivisme. En poursuivant la recherche de Mangoni et en insérant la discussion épistémologique de Gramsci dans ces deux événements culturels européens, il est possible d'éclairer la valeur historico-philosophique reconnue par l'intellectuel communiste à sa redéfinition du marxisme en philosophie de la praxis et le sens de sa polémique contre la dogmatisation du matérialisme dialectique qui a commencé en URSS dans les années 1920 (notamment avec le lancement en 1928 de la tactique du social-fascisme). Notre thèse est que, selon Gramsci, le marxisme, tant dans le domaine philosophique qu'épistémologique, n'aurait pas dû se rattacher au matérialisme et au mécanisme, formes de dualisme désormais déclinées, mais aux nouveaux progrès dans les domaines spécialisés, en les dépassant dans le principe de l'unification de la théorie et de la praxis. C'est-à-dire en les dépassant dans le principe de la théorie de l'hégémonie, qui pour Gramsci a une signification philosophique et gnoséologique, ainsi que politique.

Le premier paragraphe, intitulée *La crise du mécanisme physique et les nouvelles théories épistémologiques*, montre, à l'aide d'une vaste bibliographie dans le domaine de la philosophie des sciences et de l'histoire des sciences, les origines de la crise de l'épistémologie positiviste

et l'émergence des nouvelles propositions visant à surmonter le dualisme sujet-objet dans le principe de la sensation.

Tout d'abord, il est montré que la crise de l'épistémologie positiviste a commencé dans les sciences physiques. L'attention est attirée sur le fait que cette crise a une origine endogène, interne à la discipline, puisqu'elle dépend de toute une série de nouvelles découvertes physiques. Ces nouvelles découvertes, après avoir rendu inutilisable l'instrumentation de la physique mécanique, ont conduit à la nécessité d'un renouveau dans le domaine de la gnoséologie et d'une nouvelle façon de penser la relation entre le sujet et l'objet. Et donc à une nouvelle définition de l'objectivité scientifique. Deuxièmement, le paragraphe montre que la prise de conscience de cette crise et l'option pour un dépassement du dualisme matérialiste dans le principe unificateur des sensations sont liées non seulement aux nouvelles théories de Mach et au conventionnalisme français, mais aussi au débat chez certaines revues françaises de portée internationale, telles que la *Revue de Métaphysique et de Morale*, la *Revue des Questions Scientifiques* et la *Revue générale des sciences pures et appliquées*.

Au cours de cette paragraphe, la réception de ces nouvelles théories et débats en Italie est examinée : toutes les publications en Italie (dans des volumes ou des revues) d'auteurs liés aux nouvelles théories épistémologiques sont identifiées ; il est démontré que nombre de ces publications, en particulier les articles de Poincaré publiés dans la revue *Scientia*, n'ont pas dû échapper à l'attention de Gramsci.

Le deuxième paragraphe (« *Banqueroute de la science* » et « *renaissance de l'idéalisme* » en France) reconstitue la manière dont le renouveau de l'orientation idéaliste s'est produit en Europe entre le XIX et le XX siècle.

Dans le premier sous-paragraphe (*L'origine française de la prise de conscience de la crise du positivisme philosophique*) il est montré que l'origine exogène de la crise du positivisme en philosophie est liée à la crise plus générale de l'État libéral du XIXe siècle. En approfondissant et en poursuivant les recherches de Mangoni, il est démontré que la prise de conscience de la crise du matérialisme positiviste en philosophie s'est produite dans le monde des revues françaises. Et, en particulier, à partir de l'article de Brunetière *Après une visite au Vatican*, paru dans la *Revue des deux mondes* en 1895, qui reçut un énorme impact en Europe. Stimulé par la nouvelle politique culturelle du pape Léon XIII, il utilise ici le mot d'ordre de la 'banqueroute de la science' pour exploiter la crise du positivisme matérialiste vers un retour à la religion dans le domaine philosophique et moral.

Dans le deuxième sous-paragraphe (*La Renaissance de l'idéalisme comme réponse antireligieuse à la crise du positivisme*), il est démontré que la renaissance de l'option de



l'idéalisme est principalement due aux efforts d'Alfred Fouillée et à sa polémique laïque et antireligieuse contre Brunetière. Il est ainsi démontré que le mouvement de renaissance de l'idéalisme promu par Fouillée et qui va se répandre en Italie est lié à la volonté d'éviter que la crise du matérialisme ne se traduise pas en un retour à la religion. Au cours de ce paragraphe, il est rappelé que Gramsci est entré en contact avec la philosophie de Fouillée pendant le cours d'Annibale Pastore à l'Université de Turin

Le troisième paragraphe *Banqueroute de la science et renaissance de l'idéalisme en Italie in Italia* montre les origines du néo-idéalisme italien de ce débat européen. Le premier sous-paragraphe (*La réception italienne du débat sur la Banqueroute de la science*) décrit la réception de ce débat français en Italie à travers le panorama des revues. Le deuxième sous-paragraphe (*Le néo-idéalisme italien, traduction italienne de la renaissance de l'idéalisme*) met en évidence la manière dont Gentile et Croce se sont inspirés de ce débat français pour initier un renouveau de l'idéalisme en Italie. L'accent est mis en particulier sur la critique de Brunetière par Gentile et sur la valorisation par Croce du principe de Fouillée de dépassement de la religion dans la philosophie en tant que force morale. Cette référence reste implicite chez les deux philosophes, puisque tant Croce que Gentile ont voulu présenter leur idéalisme comme une redécouverte d'une tradition nationale : liée à Vico et De Sanctis, dans le cas de Croce ; à Spaventa et Jaja dans le cas de Gentile.

On anticipe donc à la fin de ce sous-paragraphe que la considération de l'origine antireligieuse de la philosophie idéaliste du XX siècle et du lien que Gramsci a entretenu avec cette philosophie, permet de mettre en évidence une particularité du marxisme gramscien par rapport au marxisme matérialiste soviétique développé dans les années 1920 lors de la dogmatisation du marxisme en matérialisme dialectique. Une particularité qui sous-tendra plus tard plusieurs réflexions sur la science menées dans les *Cahiers de prison* et son insistance à détacher le marxisme de l'épistémologie matérialiste, précisément pour éviter un retour à la religion. C'est-à-dire que si le marxisme soviétique, avec Plechanov, Lénine et Bucharin, est resté lié au matérialisme du XVIIIe siècle et donc à la conviction illuministe que la religion serait éliminée de l'horizon de la civilisation grâce au matérialisme philosophique et au seul progrès de la connaissance scientifique de la nature (une conception qui se poursuivra plus tard dans le positivisme), le marxisme de Gramsci, se rattachant à la lutte antireligieuse menée non pas par le matérialisme du XVIIIe siècle mais par la renaissance européenne du néo-idéalisme, développera au contraire le principe selon lequel la seule façon d'éliminer la religion est de la surmonter dans une réunification laïque (et politique) de la pensée et de la morale.

Une dernière sous-paragraphe (*Les sciences particulières chez Croce et Gentile*) reconstruit la conception des sciences naturelles dans les systèmes philosophiques de Croce et de Gentile, avec lesquels Gramsci était intimement familier.

Le quatrième paragraphe (*Empiriocriticisme et matérialisme en Russie*) montre la réception des nouvelles théories épistémologiques dans le marxisme russe du début du XX siècle et illustre les polémiques politiques qu'elles ont suscitées dans le conflit entre les fractions menchévique et bolchévique du POSDR entre 1905 et 1908. Une grande partie du paragraphe s'attarde sur la polémique entre Bogdanov, qui défendait la nécessité d'innover le marxisme avec de nouvelles théories épistémologiques, et Lénine, qui défendait au contraire la nécessité de ne pas s'écarter du matérialisme orthodoxe et de l'identification entre matérialisme et marxisme affirmée par l'*Anti-Dühring* d'Engels. La reconstruction de cette polémique est réalisée avec une méthode historico-politique, c'est-à-dire en insistant particulièrement sur l'origine pratico-politique de ce débat. Elle est également complétée par une reconstruction de la dogmatisation de l'ouvrage de Lénine de 1908 dans les années 1920. On montrera ainsi que même à partir de l'ouvrage de Bucharin de 1921, *Théorie du matérialisme historique*, tant critiqué par Gramsci, *Matérialisme et empiriocriticisme* de Lénine est purgé de son origine politique et présenté comme un texte de pure philosophie. Cette section montre également que Gramsci connaissait le débat soviétique de 1908. Les raisons pour lesquelles il a préféré ne s'y référer qu'implicitement dans le cadre de sa réflexion épistémologique au cours de ses écrits en prison sont ensuite retracées.

## Résumé du deuxième chapitre

Dans ce chapitre, toutes les connaissances épistémologiques et scientifiques assimilées par Gramsci au cours de ses années de formation sont identifiées et examinées d'un point de vue philologique. *Le premier paragraphe, La période scolastique. Le « liceo squattrinato » de Santu Lussurgiu et le « fisico grecizzante »* retrace la période du gymnase et de l'école secondaire, en mettant l'accent sur la formation des professeurs du jeune homme et sur les cahiers de physique rédigés au cours de sa dernière année de lycée. En ce qui concerne les deux années de lycée que le jeune homme a suivies à l'Institut municipal Carta-Meloni de Santu Lussurgiu de 1905-1906 à 1907-1908, les principales informations proviennent de quatre lettres de la période de détention adressées à Tatiana Schucht (26 décembre 1927 ; 9 avril 1928 ; 2 juin 1930 - 12 septembre 1932) et de la première biographie gramscienne rédigée par Giuseppe Fiori. Les informations sur son apprentissage des matières scientifiques pendant cette période sont rares. Ce qui est certain, c'est que le professeur chargé de l'enseignement des matières scientifiques était Tito Piccardi et que les carences financières de l'Institut, avec le faible nombre d'enseignants que cela impliquait, ont laissé au jeune Gramsci plusieurs désavantages dans l'apprentissage des matières scientifiques. Nous disposons de plus d'informations sur les années de lycée, que Gramsci a passées pendant les trois années scolaires suivantes au Liceo Dettori de Cagliari. Les informations relatives à cette période ont été principalement tirées de la nouvelle édition critique de l'épistolaire de ces années. Les recherches ont permis de mettre en évidence une amélioration progressive dans toutes les matières, y compris les sciences. Il est intéressant de noter qu'à partir de la deuxième année de l'école secondaire, Gramsci a opté pour le grec au lieu des mathématiques. En ce qui concerne le corps enseignant, nous nous concentrons sur le professeur de physique, Francesco Maccarone, ami de Gennaro Gramsci, militant socialiste et, à partir de janvier 1911, leader de l'association anticléricale d'avant-garde, dont on se souvient encore pendant ses années de prison (Lettre à Tatiana Schucht du 9 avril 1928). On analyse ensuite deux cahiers qui recueillent les leçons de la dernière année de lycée, aujourd'hui conservés à la Fondation Antonio Gramsci, et qui constituent les seuls cahiers entièrement consacrés à un seul sujet et rédigés pendant la période du lycée qui nous soient parvenus. Le premier contient des notes sur les phénomènes de la chaleur et de la thermodynamique, le second sur les phénomènes de l'optique et de l'électricité ; les deux cahiers sont accompagnés de dessins explicatifs. Enfin, les lectures que Gramsci a effectuées au cours de ces années dans des contextes extrascolaires concernaient spécifiquement des textes philosophiques, qui constituaient son principal objet d'intérêt. Les principales informations

proviennent de l'importante collection de revues ayant appartenu à Gramsci durant cette période, retrouvée en 2018 dans le grenier de la maison de sa sœur Teresa Gramsci à Ghilarza. Une découverte qui nous permet d'élargir notre vision et de préciser la connaissance de ses intérêts intellectuels pendant ses années d'école, en faisant remonter la lecture de revues anti-positivistes comme *La Voce* et *Il Marzocco*.

La deuxième section, intitulée *Cours à l'Université de Turin*, porte sur les années passées à l'Université de Turin, que Gramsci a commencé à fréquenter à partir de l'année académique 1911-1912. En ce qui concerne la période universitaire, je me suis concentré sur les cours suivants. Tout d'abord, le cours de géographie enseigné par Alberto Magnaghi (sous-section *Le cours de géographie de 1911-1912*). La participation de Gramsci à ce cours a été une découverte dont j'ai souligné la pertinence dans une contribution publiée dans le *Giornale critico della filosofia italiana* de l'année dernière ; dans le cadre de cette recherche, j'ai également retrouvé le texte du cours suivi par Gramsci. Deuxièmement, je me suis concentré sur le contact avec l'épistémologie de la linguistique historique de Bréal et Meillet qui s'est produit à travers les cours de glottologie de Matteo Bartoli (sous-section *L'absorption de l'épistémologie de la linguistique historique française*). Ce contact a été important, car il a permis à Gramsci d'assimiler une notion anti-positiviste et anti-matérialiste de loi scientifique de nature historique et politique. Troisièmement, j'ai étudié comment, grâce au cours de Valentino Annibale Pastore, qui était loin d'être un philosophe positiviste classique, Gramsci en est venu à problématiser la notion de causalité historique, en insistant sur l'inséparabilité de la dimension théorique et de la dimension pratique. Cela sera très important pour le Gramsci de la prison, qui, dès le départ, a expliqué comment le marxisme renouvelé en philosophie de la pratique devrait rejeter la notion de causalité du 19e siècle (sous-section *À l'école d'Hannibal Pastore : l'unité de la théorie et de la pratique*).

Le dernier paragraphe du chapitre, intitulé *Traces d'épistémologie dans l'éducation autodidacte*, retrace les études autodidactes de Gramsci. Si, en effet, dès ses années en Sardaigne - rappelons la présence de *La Voce* et de *Marzocco* dans sa bibliothèque personnelle, ainsi que son attention précoce à la pensée crocienne - il a pu se rapprocher de ce mouvement philosophique italien nouveau et bigarré, animé par des matrices philosophiques différentes et né de la crise du positivisme, à Turin son adhésion à ce mouvement s'est renforcée et élargie grâce aussi à la lecture de la revue *Scientia*. En outre, pour les besoins de la recherche sur les notions épistémologiques et scientifiques assimilées pendant les années de sa formation juvénile, une reconstruction de la réception de l'empiriocriticisme et du conventionnalisme français dans l'Italie du début du XXe siècle est fournie, en se concentrant en particulier sur la

traduction des œuvres et des articles de Mach et de Poincaré, sur les discussions monographiques qui en sont faites par Aurelio Pelazza et, enfin, sur leur absorption dans la philosophie de l'esprit de Benedetto Croce (sous-section *Le jeune Gramsci et les nouvelles épistémologies scientifiques. Propositions d'interprétation*). Les données de la recherche à partir desquelles des hypothèses sont avancées sur la connaissance possible de ces théories par l'étudiant universitaire Gramsci. Enfin, on retrace comment, surtout à travers Prezzolini dans "La Voce", Gramsci a abordé certaines questions relatives au concept de durée et au lien science-philosophie dans la pensée de Bergson (sous-section *Le lien entre philosophie et science appris de Bergson. Une médiation pragmatiste*).

## Résumé du troisième chapitre

Le troisième chapitre couvre les années 1916 à 1918. Ce sont les années de la première production journalistique. Les premiers articles dans l'édition piémontaise de l'*Avanti!*, dans *Il Grido del popolo* ainsi que le numéro unique de *La Città futura* et le premier militantisme politique de la section turinoise du PSI appartiennent à cette phase. À partir de ce moment, toute analyse textuelle et philologique est fortement liée à la contextualisation biographique, politique et historique.

Le premier paragraphe, intitulé *Acte premier : la critique de la transcendance catholique*, montre les origines antireligieuses du rejet par Gramsci du concept de transcendance matérielle. Dans le socialisme du jeune homme, qui a formalisé son inscription à la section socialiste de Turin entre la fin de 1913 et le début de 1914, la vision idéaliste et néo-idéaliste de l'histoire comme produit de l'activité créatrice de l'être humain allait en effet agir dans un *crescendum de plus en plus défini*, dans le rejet décisif d'une transcendance entendue comme subsistance ontologique de lois matérielles auto-évolutives. Le premier mode d'expression de cette vision de l'histoire est de nature oppositionnelle et concerne l'antithèse avec le transcendantalisme et le providentialisme de la vision catholique du rapport entre Dieu et le monde. L'analyse des tout premiers articles journalistiques, comme *Il Sillabo et Hegel* du 15 janvier 1916, montre que la polémique avec la transcendance religieuse se configure comme l'antécédent conceptuel et chronologique de la critique de la transcendance positiviste.

Le deuxième paragraphe, intitulé *Pseudoscience et déterminisme de la nature*, retrace la critique de Gramsci à l'égard de la science économique d'Achille Loria et de l'anthropologie criminelle de Cesare Lombroso, qui donneront toutes deux une forte impulsion à la polémique ultérieure sur la problématique de la positivisation du socialisme. En ce qui concerne les deux objectifs, le jeune socialiste mène son argumentation critique en remettant en question la prétention à une véritable "scientificité" des deux orientations théoriques. Son aversion pour les doctrines économique-sociales de Loria est précoce et se trouve déjà consignée dans l'article *Pietà per la scienza del prof. Loria* du 16 décembre 1915 publié dans la page turinoise de l'*Avanti!*, pour être ensuite approfondie dans une série d'articles en 1918. Dans ces premiers essais de critique intellectuelle, Gramsci tend à reprendre les motifs critiques de Labriola, Engels et Croce. On retrouve les mêmes formes à l'égard des sciences de l'ascendance positiviste quelques mois plus tard dans sa première confrontation avec l'anthropologie criminelle de Cesare Lombroso, *Le inferriate della scienza*, paru dans la page turinoise de l'*Avanti!* le 17 juin 1916). L'anthropologie criminelle y est considérée comme une théorie

scientifique artificielle, strictement positiviste, qui limite la considération de l'être humain à une apparence extérieure mesurable. Parallèlement à cette focalisation initiale sur le problème de la non-scientificité des orientations directement ou indirectement liées à la sphère positiviste, il existe une manière tendanciellement déterministe de comprendre la notion de droit naturel, qui s'oppose dans certains cas à la notion d'histoire et d'historicité. Ainsi, par exemple, dans le célèbre *Socialisme et culture* du 29 janvier 1916. Cette séparation entre l'homme et la nature se retrouve également dans l'article *Indifferenza* d'août 1916 concernant l'opposition entre l'histoire humaine, guidée par les volontés organisées des hommes, et la nature, qui suivrait la logique de la fatalité, comme dans le cas de quelque énorme phénomène naturel tel que une éruption, un tremblement de terre.

Le troisième paragraphe, intitulé « *La Città futura* », analyse spécifiquement le numéro unique du même nom entièrement rédigé par Gramsci en février 1917. Le fil conducteur de cette période est la critique du déterminisme qui caractérise la position politique des réformistes à la tête du parti socialiste italien. Cette critique est menée par Gramsci à travers une reprise des modules anti-positivistes de la philosophie néo-idéaliste italienne. En particulier, la principale victime de cette critique est Claudio Treves avec sa revue *La Critica sociale*. À ce stade, Gramsci s'est efforcé de souligner que le réformisme au sein du parti italien était lié à une vision positiviste du marxisme. Un marxisme positiviste conçu comme un ensemble de lois de développement qui transcendent l'histoire et s'inspirent du modèle des sciences naturelles comprises dans un sens positiviste. Une polémique qui, là encore, est menée à travers les modules de la philosophie de l'esprit de Croce qui, dans sa *Logica come scienza del concetto puro*, avait identifié la notion de loi à celle de notion empirique, en niant son substrat matériel. C'est aussi à partir de cette bataille sur la question de l'épistémologie historique que Gramsci a compris l'importance de l'élaboration d'une nouvelle définition de l'objectivité scientifique (sous-section *La critique du réformisme par Treves. Fondements épistémologiques de la polémique*).

Dans la sous-section suivante (*Sur la notion de prédiction*), on souligne que la récupération de la notion de loi de Croce n'a cependant pas été suivie par celle de la prédiction historique. Par rapport à celle-ci, en effet, une distance peut être trouvée dans *Trois principes et trois ordres*, où le journaliste militant se mesure à la tentative de fournir une nouvelle image de la future ville socialiste capable de remplacer les schémas abstraits de l'utopisme précédent. En réalisant ce thème, Gramsci réactualise les principaux termes de la polémique qui a eu lieu en 1907 entre Croce et le groupe de pragmatiques de *La Voce* au sujet de la prévision des faits historiques. Contrairement à Croce, Gramsci est allé jusqu'à affirmer la nécessité de la prévision dans

l'action politique. Il est ainsi mis en évidence que la prudence pour éviter le risque de retomber dans l'utopisme, avec la vision déterministe de l'histoire qui en découle, a conduit le jeune journaliste à reconceptualiser l'acte prédictif comme un acte de volonté, en le niant comme un acte de connaissance des faits futurs.

Dans la quatrième section, intitulée *A travers la révolution. Vers une première rectification du déterminisme de la nature*, on montre que cette phase s'accélère avec la révolution bolchevique d'octobre 1917, qui apporte à Gramsci la preuve de l'insuffisance philosophique du déterminisme historique des réformistes. La section retrace donc tous les articles principaux où la discussion de la nouvelle action politique des bolcheviks russes se mêle à des questions gnoséologiques et historico-épistémologiques. La dichotomie entre le déterminisme de la nature et le caractère politique de l'histoire fonctionne désormais comme un outil pour une critique plus structurée du réductionnisme économique que les références précédentes à la volonté et à la subjectivité. Toutefois, il convient de noter que, dès l'article *L'Utopia russa*, dans *Il Grido del popolo* du 27 juillet 1918, Gramsci a montré qu'il était conscient de la nature problématique, sur le plan philosophique et politique, de l'hypothèse d'une séparation entre une dimension humaine, régie par la logique de la construction politique de la volonté organisée, et une nature non humaine, soumise à des lois déterministes et inéluctables. En fait, Gramsci, sous l'impulsion de Croce, soutient maintenant que même les lois naturelles ne sont pas des faits objectifs, mais des constructions de notre pensée, des schémas qui sont pratiquement utiles pour la commodité de l'étude et de l'enseignement. Enfin, il convient de souligner que cette période d'activité politico-philosophique a atteint son apogée dans l'article d'octobre 1918 intitulé *Mystères de la culture et de la poésie* (sous-section *La méthode expérimentale de Galilei dans "Communisme critique"*). J'y ai identifié deux anticipations qui seront plus tard fortement réitérées dans ses écrits de prison. Premièrement, la filiation de la notion de transcendance matérielle du positivisme avec la notion de transcendance du monde par rapport à l'être humain véhiculée, selon Gramsci, par le catholicisme. Deuxièmement, l'insistance sur la méthode expérimentale de Galilée, que le journaliste sarde considère comme faisant partie du matérialisme historique. Il y a donc, d'une part, une critique du concept de matière transcendante et, d'autre part, une forte valorisation de la méthode expérimentale comme critère de connaissance. Selon moi, cette valorisation de l'expérience a été tirée par Gramsci des *Essais sur le matérialisme historique de Labriola* et, surtout, de la monographie de Mondolfo sur Engels, intitulée *Il Materialismo storico in Federico Engels* (1912). Mondolfo y insiste sur le fait que la philosophie d'Engels ne s'exprime pas seulement dans un matérialisme dialectique, mais aussi dans ce qu'il appelle la "*conception expérimentale*" engelsienne, dans laquelle le concept d'empirisme est remplacé par



celui d'expérimentation. Selon l'Engels de Mondolfo, connaître la réalité signifie la reproduire pratiquement.

## Résumé quatrième chapitre

Le quatrième chapitre couvre les années 1919 à 1924. C'est la période qui va de la première expérience de *L'Ordine nuovo*, des années du "Biennio Rosso" et des conseils d'usine, à la fondation du parti communiste italien et aux séjours à Moscou et à Vienne, en passant par le début de la réaction fasciste. Il s'agit d'une période très délicate. Dans cette phase, l'implication plus grande de Gramsci dans la politique (pendant ces années, l'intellectuel sarde est un leader politique à tous égards) conduit à mettre de côté la discussion explicitement épistémologique que nous avons vue à l'œuvre dans la fonction antiréformiste de la période précédente.

Dans les années 1919-1924, il est cependant possible d'identifier certaines traces qui, suivies par l'intelligence historico-politique et philologique, peuvent rendre compte de maturations épistémologiques implicites et d'influences scientifiques souterraines à l'œuvre. En particulier, j'ai mis en évidence deux pistes de recherche. La première concerne l'utilisation, dans la première et la deuxième série du Nouvel Ordre, du substantif "expérience" et de l'adjectif correspondant "expérimental". La seconde est une brève analyse des nouvelles discussions sur les rapports entre science, politique et marxisme qui avaient lieu dans la revue russe *Pod znamenem marksizma* (Sous la bannière du marxisme), dont j'ai montré la connaissance par Gramsci entre 1923 et 1924, coïncidant avec ses progrès dans l'apprentissage de la langue russe. En général, j'ai essayé de donner le plus d'importance possible à la période moscovite, parce qu'aujourd'hui cette période représente vraiment le grand vide philologique dans les études sur Gramsci ; un vide qui ne sera comblé que lorsque l'Édition nationale des écrits d'Antonio Gramsci publiera la documentation relative à cette période.

Le premier paragraphe, intitulé *L'emploi des lemmes "expérience" et "expérimental" dans la période ordinoviste*, propose tout d'abord une contextualisation des articles de cette période, liée au niveau international à la formation de la III<sup>e</sup> Internationale et au niveau national au mouvement turinois des conseils d'usine. Dans cet horizon historico-politique, l'utilisation du substantif "expérience" et de son adjectif "expérimental" dans les deux premières séries de *l'Ordine Nuovo* a servi de critère pour définir différents processus qui ont été diversement considérés comme liés à ce qui était perçu à ce stade comme un processus révolutionnaire en construction : l'État soviétique né de la révolution bolchevique, la nouvelle pratique politique des conseils d'usine de Turin et la même activité politico-intellectuelle du groupe ordinoviste. À travers l'utilisation de ces lemmes, nous pouvons voir une tentative de Gramsci d'enrichir son instrumentation théorique anti-déterministe dans le domaine de l'épistémologie historico-politique, également par rapport à l'utilisation antérieure du langage volontariste de la tradition

néo-idéaliste et bergsonienne dont, comme il le rappellera entre juin et juillet 1930 dans ses écrits de prison, il avait été accusé lors de la réunion clandestine de Florence en 1917. L'utilisation des lemmes témoignerait ainsi d'un effort implicite d'innovation dans l'analyse historico-politique des nouvelles formes d'organisation et institutions révolutionnaires. Elle témoignerait ainsi d'une analyse plus concrète capable de stimuler l'action directement politique des masses prolétariennes en mouvement spontané. De la première série de *L'Ordine Nuovo* datent des articles d'analyse philologique tels que *La taille de l'histoire*, qui ouvre le numéro du 7 juin 1919 ; les *Cronache de l'"Ordine Nuovo"* des 20-27 septembre 1919, *La Russia e l'Europa* du 1er novembre 1919 ou *Per un rinnovamento del Partito Socialista* du 8 mai 1920. Après le reflux révolutionnaire d'octobre 1920, le congrès d'Imola du 28 novembre, la scission de Livourne en janvier 1921 et l'accélération du squadrisme fasciste, à l'exception de la référence à la nouvelle Alliance italienne du travail dans un article de mai 1922, le terme "expérience" ne fonctionnera plus comme critère pour définir les pratiques du mouvement ouvrier ou du mouvement communiste international. Une donnée qui montre à contre-jour, sinon un affaiblissement souterrain des espoirs qu'après le tournant de 1920-1921 Gramsci plaçait dans la possibilité d'un nouvel élan révolutionnaire de masse, du moins une lecture plus prudente de la nouvelle phase historique, dans la conviction implicite d'une tendance à la régression dans le protagonisme historique du prolétariat italien.

La deuxième sous-section, intitulée *La rencontre avec le débat épistémologique soviétique*, montre que Gramsci, à Moscou puis à Vienne, a eu l'occasion d'approcher le débat épistémologique soviétique des années 1920. Sa connaissance de *Pod znamenem marksizma* est ainsi philologiquement démontrée (sous-section *La connaissance précaire de Pod znamenem marksizma*). La revue, publiée depuis 1922 à l'instigation de Lénine lui-même, représente la plus importante des publications russes dans lesquelles s'est déroulé le débat sur les rapports entre science expérimentale, philosophie et marxisme. Nous avons donc procédé à la traduction du russe de certains des articles que Gramsci, selon notre hypothèse, a dû aborder, en particulier un essai en deux parties d'Abram Deborin intitulé *Lénine - voinstvujuščij materialist* (Lénine, un matérialiste militant) dont Gramsci a tiré, selon mon hypothèse, une série de questions générales qu'il reprendra plus tard dans les *Cahiers de prison* : l'insistance sur la question gnoséologique ; le problème du rapport entre la sensation et la notion d'objectivité scientifique ; la nécessité d'une définition de la notion de nature antérieure à l'apparition de l'être humain ; la mise à jour de la notion d'objectivité scientifique après les découvertes de la nouvelle physique. Autant de questions auxquelles, contrairement au matérialisme dialectique soviétique, Gramsci ne proposera pas de solution matérialiste.

En supposant que Gramsci connaisse non seulement certains des articles du journal soviétique, mais aussi les discussions épistémologiques connexes concernant le processus d'industrialisation du nouvel État et la discussion lancée par Lénine en 1921 sur la fonction de la science dans le nouveau processus de construction, la controverse entre Lénine et Bogdanov est également reconstituée (sous-section *Les antécédents de la discussion sur Pod znamenem marksizma*). En particulier, sur la base des études de Silvano Tagliagambe, il est souligné qu'après la révolution, les sciences naturelles et expérimentales se sont présentées comme *les éléments caractérisant*, d'une part, la nouvelle réorganisation économique et, d'autre part, le processus de socialisation progressive des résultats scientifiques dans la longue perspective de l'élévation culturelle de masse. Le problème de l'intégration des spécialistes dans le nouvel État en construction s'est donc également développé comme le problème de la relation entre la science et le sens commun et constituera le fil conducteur de toute la dernière activité politique de Lénine. La nouvelle idée de modernisation ou de révolution culturelle de Lénine, centrée sur l'idée de continuité avec l'héritage cognitif scientifique élaboré par la civilisation bourgeoise, contrastait fortement avec l'approche bogdanovienne du Proletkult. Ce dernier assumait en fait une perspective inverse, à savoir la possibilité et la nécessité d'une culture prolétarienne, et donc d'une science prolétarienne, totalement autonome par rapport aux élaborations antérieures de la culture bourgeoise, dans la conviction que chaque travailleur soviétique pouvait *dès le départ* être un scientifique et dans la forte aspiration à une *abolition immédiate de la distinction* entre les spécialistes et les utilisateurs des théories scientifiques, entre le moment de l'élaboration et celui de la vulgarisation de la science. A y regarder de plus près, la friction entre la "culture prolétarienne" de Bogdanov et la "révolution culturelle" de Lénine réside dans une manière différente de comprendre le lien entre connaissance scientifique et conscience sociale, que le premier comprend en termes d'identification immédiate tandis que le second de dialectique médiante qui, seulement avec le temps et avec la disparition de la division du travail (c'est-à-dire avec la réalisation du communisme), mènerait à une identification réelle entre connaissance scientifique et sens commun. Du point de vue léniniste, l'identification de la science à l'idéologie était conçue comme le *point final* d'un processus qui s'est construit dans le cadre d'une étude approfondie et d'un dialogue avec le sens commun varié et non homogène des masses, non seulement des travailleurs, mais surtout des paysans, avec la conviction qu'il n'existait pas encore de forme unique d'organisation de l'expérience sociale des masses. Du point de vue bogdanovien, en revanche, la vérité scientifique était déjà donnée directement sous la forme d'une idéologie, dans la conviction que le processus scientifique s'inspirait d'une forme très particulière et circonscrite du sens commun des masses ouvrières : celle de l'expérience du

travail mécanisé. La science prolétarienne se considérait comme issue directement et comme un prolongement immédiat de la pratique quotidienne du travail en usine. En tant qu'instrument d'organisation de l'expérience du travail, elle était considérée comme une science nouvelle et essentiellement sans rapport avec la science bourgeoise spécialisée précédente. Il en résulte une forme de double réductionnisme scientifique, celui de la science à la technologie de l'usine et celui de la culture scientifique au sens commun. Un réductionnisme qui dépendait de l'hypothèse du point de vue d'une société déjà unifiée au moment de l'organisation de la production et monistiquement dépourvue de contrastes sociaux. Le processus technique était conçu par Bogdanov comme essentiellement neutre et purifié des contrastes idéologiques. Son développement devient le moteur central de l'évolution des équilibres successifs des différents niveaux de la société et le lieu où la vérité objective, définie comme l'organisation de l'expérience du travail mécanisé, peut s'élever. La dette de Boukharine à l'égard du matérialisme historique à partir de cette conception de l'histoire comme réduction mécanique à la technique de l'usine est finalement démontrée dans ce cadre. Ceci est important si l'on considère que la critique des prisons de Gramsci abordera spécifiquement cette question.

## Résumé cinquième chapitre

En vue d'un examen intégral du problème de l'épistémologie scientifique chez Antonio Gramsci, le cinquième chapitre se concentre spécifiquement sur les années 1924 à 1927, c'est-à-dire depuis son retour en Italie le 12 mai 1924 après son élection comme député parlementaire jusqu'à la période d'exil politique de décembre 1926 à janvier 1927. Ce sont les années de la lutte contre le régime fasciste naissant, de l'affrontement contre le courant de gauche dirigé par Bordiga, de la conquête formelle du parti lors du troisième congrès en janvier 1926 et, enfin, de l'arrestation et de l'exil politique à Ustica.

Dans le premier paragraphe, intitulé *Nouvelles accusations d'idéalisme et d'antimarxisme*, les principaux obstacles politico-philosophiques de l'affrontement avec Bordiga en 1924-1925 sont retracés. Le résultat principal a été de mettre en évidence que cet affrontement ne portait pas seulement sur des problèmes *stricto sensu* politiques mais prenait aussi une profondeur philosophique spécifique, se déployant comme un problème de sincérité de l'adhésion à la philosophie marxiste du nouveau groupe dirigeant du parti dont Gramsci devenait le leader. En fait, l'un des motifs récurrents de la polémique bordighienne contre Gramsci concernait la matrice idéaliste de sa formation culturelle, qui devenait l'occasion d'accusations répétées d'antimarxisme, de révisionnisme et d'opportunisme.

Le deuxième paragraphe, intitulé *Le Lénine de Bordiga contre Gramsci*, souligne que l'acmé de ces polémiques a été atteint dans le cadre du débat pré-congrès du Congrès de Lyon, lorsque Bordiga a renforcé sa critique en utilisant habilement *Matérialisme et empiriocriticisme* de Lénine (sous-section *Le débat pré-congrès*). Du point de vue de Bordiga, le texte de Lénine démontrait de manière concluante que la légitimité de la participation au mouvement communiste national et international dépendait de l'adhésion aux principes matérialistes du marxisme.

Le troisième paragraphe est intitulé *Marxisme et science à Bordiga. L'école de culture d'Ustica et les notes sur l'Anti-Dühring*. Ici, en premier lieu, le caractère scientifique du marxisme de Bordiga est mis en évidence (sous-partie *Avant Ustica : le marxisme scientifique de Bordiga*). Un marxisme que Bordiga, en raison de sa formation intellectuelle spécifique, comprenait comme une conception générale du monde de type scientifique, une *somme des connaissances* les plus avancées fournies par les sciences naturelles, physiques et mathématiques modernes. On se propose donc de retracer de manière synthétique cette conception bordighienne spécifique, en prenant soin de montrer son enracinement dans les contingences historiques et politiques concrètes de l'époque. En effet, l'hypothèse est que l'idée

du marxisme comme science positive, qui innervait, parfois implicitement et parfois explicitement, les élucubrations de Bordiga, a constitué l'un des stimuli politiques non secondaires qui aurait poussé Gramsci à aborder le problème de la conception épistémologique du marxisme à l'égard des sciences expérimentales.

Notre reconstruction est poussée jusqu'à la période d'enfermement à Ustica, où Gramsci organisa avec Bordiga une école de culture générale pour les enfermés qui comprenait, en plus d'une section historico-littéraire, toute une section scientifique (sous-section *L'école de culture générale d'Ustica. Nouvelles lignes d'investigation*). Grâce à de nouvelles recherches archivistiques basées sur la consultation de lettres inédites conservées à l'AAG, on montre comment Gramsci, même après avoir quitté l'île le 20 janvier 1927, avait continué à participer à distance à l'organisation de l'école à travers un échange de correspondance avec ses compagnons restés en exil. À partir de ces pistes de recherche, un accent particulier est mis sur l'étude collective qu'ils ont menée entre avril et juin 1927 dans le cadre de l'organisation du cours d'histoire de la philosophie. Un cours qui comprenait une section introductive sur l'*Anti-Dühring* d'Engels, dont Gramsci avait été informé par Giuseppe Berti à la fin du mois de juin 1927. Dans ce cadre, de nouvelles hypothèses sont avancées concernant la comparaison de Gramsci avec l'œuvre d'Engels pendant sa période d'enfermement à Ustica (sous-section *Hypothèses sur l'Anti-Dühring de F. Engels*). Une comparaison que Gramsci avait vraisemblablement présente dans ses grandes lignes, comme on peut le déduire de deux cahiers de notes dactylographiées sur l'*Anti-Dühring* rédigées par Bordiga entre 1927 et 1928 et récemment publiées dans le cadre de l'édition critique des *Scritti 1911-1926* de Bordiga. L'interprétation du texte engelsien par Bordiga, selon notre hypothèse, aurait été parmi les raisons qui l'ont poussé à lui donner une importance particulière, à la fois négative et positive, dans sa discussion épistémologique des sciences pendant la période de ses écrits en prison.

En conclusion, on constate que dans ses réflexions carcérales sur la conception marxiste de la science, Gramsci, comme Bordiga, aurait porté une attention particulière au problème gnoséologique, considéré sous l'angle du problème principal inhérent à la science. Et, comme Bordiga, il serait revenu à l'*Anti-Dühring* d'Engels en affrontant le passage que nous venons de citer sur l'unité matérielle du monde. Mais ses recherches l'auraient conduit à des résultats bien différents de ceux de son camarade de parti. Gramsci, en effet, aurait catégoriquement exclu la possibilité de fonder l'épistémologie scientifique du marxisme sur une base matérialiste et, donc, sur le processus d'expérience du monde extérieur. Il aurait préféré mettre l'accent, même dans le domaine scientifique, sur l'unité du moment théorique et pratique et, par conséquent, sur l'expérience scientifique qui teste et reproduit la réalité pour parvenir à la construction de

concepts objectifs et universels. Une vision de la science qui, comme nous le verrons, était liée à un processus plus général de renouvellement du matérialisme historique, dans lequel la reprise des *thèses* marxiennes sur *Feuerbach* jouerait un rôle fondamental.



## Résumé sixième chapitre

Ce chapitre commence l'analyse des *Cahiers de prison*. Le chapitre observe que l'insistance avec laquelle l'intellectuel sarde s'attarde sur les procédures expérimentales de la science dans ses notes de prison, et le fait que cela se produise dans certaines des notes où la tension gnoséologique était la plus forte et les enjeux politiques les plus décisifs, nous amène à rechercher des traces utiles pour étudier et introduire le lien entre la science et l'expérience scientifique dans son écriture carcérale. D'où la proposition de commencer notre examen diachronique des annotations épistémologiques-scientifiques des *Cahiers de prison* par une reconstruction philologique et théorique d'un passage textuel particulier qui condense de manière paradigmatique cette centralité de l'expérience que Gramsci reconnaissait aux sciences. Il s'agit de la manière particulière dont l'intellectuel communiste a traduit, dans le Cahier 7 [a], l'expression allemande « Wissenschaft ist Erfahrung » de la *Heilige Familie* et qu'il a choisi de traduire par « la science est une expérience » au lieu de la rendre, selon une traduction fidèle. Un choix qui, au-delà d'une simple erreur de traduction, montre à contre-jour le filigrane du concept de science de Gramsci. Et donc la tendance à rejeter la définition de l'empirisme passif du monde extérieur en faveur d'une valorisation de l'expérience comme production de l'objet scientifique, qui dans les *Cahiers de prison* connaîtra une évolution significative entre mai 1930 et la fin de 1932.

Dans le premier paragraphe, intitulé *L'Engels du Gramsci des Cahiers de prison*, il est montré que la valorisation de l'expérience dans la traduction en question est liée à une ascendance engelsienne spécifique. De nouvelles hypothèses sont ainsi proposées concernant la relation de Gramsci avec Engels, malgré le fait que Gramsci n'ait pas eu d'accès direct aux œuvres d'Engels pendant ses années d'emprisonnement. Comme on le verra, l'*Anti-Dühring* aurait toujours été cité soit indirectement, soit de mémoire, tout comme les références à *L'évolution du socialisme de l'utopie à la science* (reprise du premier chapitre de l'Introduction et des premier et deuxième chapitres de la troisième section de l'*Anti-Dühring*) et à *Ludwig Feuerbach et au point d'arrivée de la philosophie classique allemande* dépendraient de la mémoire. *La Dialectique de la nature*, publiée à titre posthume en URSS en 1925, n'était connue qu'indirectement grâce à la discussion approfondie de Renato D'Ambrosio dans un essai paru en 1932 dans la *Nuova rivista storica*. Une source, cette dernière, qui n'avait pas encore été mise en évidence par les critiques de Gramsci et qui n'était pas sans conséquence pour la réflexion épistémologique de la prison. En tout cas, si l'on exclut la connaissance indirecte de ce dernier texte, il s'agissait d'œuvres qu'avant la prison Gramsci avait étudiées en profondeur

en italien et lues non seulement en russe dans l'anthologie de textes marxistes-engelsiens *Istoričeskij materializm*, mais aussi en allemand, compte tenu des vastes projets éditoriaux de traduction qu'il avait élaborés entre la fin de l'année 1923 et les premiers mois de l'année 1924. L'analyse philosophique spécifique du § 1 du Cahier 4 [a], qui constitue le premier § des *Appunti di filosofia*, permet enfin de vérifier le poids de l'influence de Mondolfo et de Labriola dans le jugement de Gramsci sur Engels (sous-section *La "conception expérimentale" engelsienne. L'influence de Labriola et de Mondolfo*). En effet, la riche constellation de références au révolutionnaire allemand dans les *Cahiers de prison* retrace l'intuition de Mondolfo d'une double pensée chez Engels. L'une, explicite et superficiellement verbale, qui se définit par l'expression "matérialisme dialectique" et qui, en proposant une notion de connaissance comme reflet dans la conscience de la dialectique historique déjà inhérente à la nature et à la société, en vient à affirmer la thèse du dépassement de la philosophie dans les différentes connaissances scientifiques. L'autre, profonde et implicite, qui aboutissait à un concept différent de la connaissance et que Mondolfo appelait la conception expérimentaliste.

Il est ainsi démontré, par une enquête philologique et textuelle, que parmi les 48 notes où le nom d'Engels ou ses œuvres reviennent, il est possible d'en isoler certaines qui, écrites entre mai 1930 et la seconde moitié de mai 1932, présentent une grande richesse d'interprétation. Ainsi se confirme en premier lieu l'explicite opposition à ce que Gramsci considérait probablement comme la dogmatisation par Engels du matérialisme dialectique. Celle opérée par Boukharine dans la *Théorie du matérialisme historique*, qui, avec son insistance sur le caractère nécessaire des lois de la nature fondées sur la relation mécanique de cause à effet, a fini par réduire l'analyse historique à une sociologie des faits sociaux, la philosophie marxiste à une science comprise de manière positiviste comme connaissance d'une réalité extérieure existant en soi. Deuxièmement, il faut souligner que pour Gramsci, le noyau le plus avancé de la pensée engelsienne se trouvait dans la conception expérimentale de l'histoire, comme Mondolfo l'avait déjà souligné dans son étude monographique. Un noyau qui, dans les chapitres suivants, se révèle être au cœur du renouveau du marxisme comme philosophie de la praxis chez Gramsci.

Le deuxième paragraphe, intitulé *Sur la traduction de « Die Wissenschaft ist Erfahrung » dans le Cahier 7. La médiation de Istoričeskij materializm*, montre finalement que l'intellectuel communiste, déjà enclin à mettre en avant la notion de connaissance expérimentale par rapport à celle d'expérience pour des raisons allant de sa formation culturelle anti-positiviste, à l'influence de l'interprétation mondolfienne et labriolienne de la philosophie d'Engels, à la manière expérimentaliste d'appréhender l'activité politique au cours des années 1920, aux

stimulations de Deborin en 1924, ayant connu le passage marxien en question dans la traduction de deux langues différentes (celle de *Istoričeskij materializm* russe et celle de la version française du volume de Boukharine de 1921) qui se référaient au moins terminologiquement à la connaissance expérimentale, il n'a pas dû percevoir de contradictions en traduisant la formule allemande en italien "la science est une expérience". Un choix significatif du point de vue de la philosophie et de l'épistémologie. En effet, il montre en filigrane le concept essentiel et fondamental que Gramsci avait de la science à l'apogée des années 1930-1932, c'est-à-dire au moment de la rédaction des deux premières séries des *Notes de philosophie*.

## Résumé du septième chapitre

Le septième chapitre est consacré exclusivement à ce que j'appelle une véritable explosion du thème scientifique dans la première série de *Notes sur la philosophie* du Cahier 4 entre mai et novembre 1930. L'aspect significatif, qui nous permet de considérer le discours épistémologique-scientifique dans le contexte du renouvellement du matérialisme historique de Gramsci dans la philosophie de la praxis entre mai 1930 et la fin de 1932, est que l'explosion du thème scientifique a eu lieu dans le cadre de la critique du matérialisme mécaniste de Boukharine. En supposant les raisons d'une tentative de confrontation avec le marxisme soviétique, les réflexions de Gramsci sur les questions épistémologique-scientifiques suivantes sont retracées : le statut gnoséologique de la science, la notion de matière et d'objectivité scientifique, la définition de la science comme superstructure et idéologie, la science comme "cellule historique élémentaire de la modernité", la négation de la dichotomie, de l'ascendant bogdanovien, entre science prolétarienne et science bourgeoise. Dans ce chapitre, nous avons également tenté d'examiner le problème de la relation avec Lénine d'une manière innovante.

Le premier paragraphe, intitulé *Aux origines de la réflexion épistémologique dans les Cahiers de prison*, montre que la première annotation sur la science, le § 8 du Cahier 4 [b], découle de cette approche générale du problème du marxisme comme philosophie autonome, se clarifiant comme un nœud conceptuel à défaire pour exclure une fondation sur les pierres angulaires d'un matérialisme scientiste. Le rejet du réductionnisme de la science à une technique de production était ici fonctionnel en soulignant dans quel sens une classe pouvait s'appropriar la science d'une autre classe sans accepter son idéologie. Cette hypothèse semblait se rapporter à la promotion par Lénine de l'intégration des scientifiques bourgeois dans la construction du nouvel État soviétique, avec sa thèse de la continuité entre les connaissances scientifiques bourgeoises et celles de la nouvelle société socialiste. La négation de la science comme technique mécaniquement liée à la structure a conduit Gramsci à la concevoir comme une activité super structurelle dont le progrès disciplinaire ne dépend pas immédiatement des besoins de la structure mais se soude à la structure dans la mesure où celle-ci fournit à la science un ensemble "d'hypothèses ou un système d'hypothèses", c'est-à-dire de finalités ou d'applications économique-politiques. Le caractère idéologique de la science est donc extrêmement complexe et non trivial. En tant que superstructure, elle ne pouvait se présenter que comme une idéologie, un savoir lié à une certaine organisation économique de la société. Idéologie dans la mesure où elle se rapporte à son application de classe, avec la limitation et l'orientation de l'appareil cognitif qui en découlent. Mais il ne s'agissait pas d'un savoir

idéologique dans la mesure où il concernait l'activité spécialisée de scientifiques professionnels considérés *abstraitement* comme un complexe méthodologique.

Le deuxième paragraphe, intitulé *Contra Boukharine*. « *Le concept d'orthodoxie doit être renouvelé* », montre que la rédaction du § 8 sur *Superstructures et science* et du § 13 sur *Structure et superstructure* a convaincu Gramsci de la nécessité d'explicitier sa critique de Boukharine également sur le terrain spécifique de la philosophie. En effet, le § 14 suivant, rédigé entre mai et août 1930, était orienté dès le titre dans une direction polémique (*Notes et observations critiques sur l'Essai populaire*) et se concentrait sur ce que Gramsci considérait désormais comme l'erreur capitale, celle dont toutes les autres découlaient, commise par le théoricien bolchevique. Il s'agissait d'avoir considéré le matérialisme historique non pas dans les termes d'une philosophie mais d'une sociologie. Ce que le communiste italien reproche à Boukharine, c'est de ne pas avoir posé le problème de la genèse historique de la discipline sociologique, qui lui semble liée à l'expansion historique de la philosophie positiviste dans la seconde moitié du XIXe siècle. C'est de cet ordre de problèmes qu'est née la note immédiatement suivante, appelée *Le concept d'orthodoxie*. Cette première discussion sur la science a convaincu Gramsci que le concept d'"orthodoxie" devait être renouvelé et ramené à ses origines authentiques. L'explicitation de la critique du matérialisme historique de Boukharine et le détachement de ce qui allait s'imposer de plus en plus comme la version philosophique officielle du marxisme en URSS dans les années à venir n'ont pas débouché sur l'adoption d'une perspective révisionniste, mais plutôt sur un processus de retour aux sources originelles du marxisme. Un retour lié aux lectures et aux traductions de Marx que Gramsci a initiées dans le Cahier 7.

Le troisième paragraphe, intitulé *La notion d'objectivité scientifique, ou « la question la plus importante concernant la science »*, montre qu'en plein mois d'octobre 1930 Gramsci, dans le § 42 du Cahier 4 [b] revient à une réflexion spécifique sur la science expérimentale. Le cadre interprétatif ne concerne plus cette fois la fonction de l'activité scientifique dans la dialectique entre structure et superstructure, mais celui de la définition du concept d'objectivité propre aux disciplines scientifiques, comme l'indique le titre *Science*. Un problème qui est né de la conviction que le problème principal du matérialisme historique de Boukharine coïncidait avec le fait qu'il s'était placé sans esprit critique sur le terrain d'une sociologie qui avait accepté le concept positiviste d'une matière existante indépendante du sujet humain. Après avoir rejeté le scientisme comme fondement de la philosophie marxiste sur la base d'une unité renouvelée du sujet et de l'objet, il restait maintenant à clarifier comment le concept spécifique d'objectivité scientifique devait être compris du point de vue d'une nouvelle orthodoxie marxiste qui

entendait s'émanciper du réductionnisme matérialiste et de la conception spéculative idéaliste. S'ensuit une première tentative d'esquisser la méthodologie générale du processus de construction des lois et de l'objectivité scientifique. Se montrant en phase avec l'épistémologie la plus actuelle de l'époque, celle qui, née de la crise du positivisme mécaniste, avait mis l'accent sur la connaissance scientifique en tant que processus construit à partir des sensations humaines de diverses manières, Gramsci observe que la science opère une sélection parmi les sensations, parmi les éléments primordiaux de la connaissance. Notre hypothèse doit indirectement cette formulation à Mach, dans *Die Analyse der Empfindungen*, qui avait fondé sa proposition épistémologique sur l'idée que les sensations ne sont pas de simples caractéristiques subjectives, mais des éléments primordiaux de la connaissance, qui constituent le fondement de toute expérience et de toute construction théorique ; ainsi qu'à Poincaré, dans *La science et l'hypothèse*, selon lequel les sensations ne sont pas de simples éléments subjectifs, mais les matières premières que la science doit organiser. Comme nous l'avons noté dans le premier chapitre, les formulations de Mach et de Poincaré ont été largement diffusées dans l'Europe du début du XXe siècle et ont fécondé de différentes manières les nouvelles philosophies idéalistes et pragmatistes nées de la crise du positivisme philosophique. D'après nos recherches, Gramsci a pu aborder l'empirio-criticisme et le conventionnalisme français de différentes manières. Directement, par le biais de revues spécialisées telles que *Scientia* ou des traductions parues en Italie, ou indirectement, par le biais des discussions des pragmatistes italiens et de Benedetto Croce. Ce qui est intéressant, c'est que Gramsci ne s'est pas contenté de poser la sélection de la sensation comme fondement de la notion d'objectivité scientifique, mais qu'il a également tenté une première description procédurale de la formation des lois objectives. Basées sur un processus continu de rectification de la méthode et de raffinement des organes sensoriels et de l'appareil logique et instrumental pour la sélection des sensations, les lois scientifiques ont fini par être intégrées dans un processus continu de rectification. Dans la référence réitérée ici au rôle actif du sujet connaissant dans la formation de l'expérience et au principe du raffinement méthodologique résonnait, comme prévu, l'accent kantien sur l'importance de la méthode, et plus spécifiquement d'une méthode capable de transcender les dimensions individuelles de l'expérience vers les dimensions communes. Dans ce dernier passage, cependant, Gramsci fait un pas de plus. En liant le caractère non définitif de la notion d'objectivité scientifique au principe d'une "lutte pour la connaissance de l'objectivité du réel", il semble vouloir souligner le caractère historico-politique du concept d'objectivité en tant que sélection de sensations. La référence à l'objectivité comme produit d'une lutte pour la connaissance contenait une référence implicite à la définition hégélienne de la connaissance comme processus dynamique et

historique dans lequel la conscience passe par des étapes de développement caractérisées par des contradictions. C'est ainsi qu'est née une toute première tentative, approfondie par la suite à la fin de la troisième série des *Notes sur la philosophie* dans le Cahier 8, de mettre l'accent sur la notion d'objectivité dans le cadre de la dialectique historico-politique. C'est-à-dire d'entrecroiser le thème de la science avec celui de la dynamique hégémonique.

Le dernier paragraphe, intitulé *Quel Lénine et quel Engels ?* montre que Gramsci, après avoir explicité sa distance par rapport à ce qui, dans la sphère du marxisme orthodoxe international, était considéré comme l'une des formes contemporaines de la révision idéaliste du marxisme, a continué à préciser sa position par rapport au Lénine du *Matérialisme et de l'Empirio-criticisme* et à l'Engels de l'*Anti-Dühring*. Il le fait dans deux notes écrites successivement au tournant d'octobre et de novembre, les § 48 et 49, qui, avec le § 50 qui suit, concluent la rédaction de la première série des *Notes sur la philosophie*.

## Résumé huitième chapitre

Le huitième chapitre souligne que, après avoir achevé la première série des *Notes sur la philosophie* par une première systématisation, tendanciellement décisive, du problème scientifico-épistémologique au sein d'un matérialisme historique qui veut se renouveler par rapport aux révisions matérialistes et idéalistes, Gramsci, en inaugurant la deuxième série, puis plus encore la troisième, en vient à développer et à rendre plus organique sa réflexion sur la science. D'une manière typique de l'écriture de Gramsci, ces nouveaux développements sont apparus par le biais d'une opposition polémique. C'est-à-dire qu'ils sont nés dans le cadre de critiques plus larges d'intellectuels contemporains issus de différents milieux culturels et de différents courants de pensée.

Le chapitre retrace les trois principaux noyaux thématiques inhérents aux sciences qui se sont développés dans le deuxième et troisième série des *Notes sur la philosophie*. Le premier paragraphe, intitulé *Épistémologie et méthode scientifique*, retrace la réflexion sur la méthode scientifique commencée en novembre 1930 et dont les développements s'étendent jusqu'en mars 1932. Il est ainsi montré que, inaugurée par la reprise du refus d'identifier le progrès de la science à celui de ses instruments matériels, et donc par un nouvel accent sur la fonction de la méthode scientifique et des instruments intellectuels de la science déduit d'un passage de l'*Anti-Dühring* d'Engels, elle s'est surtout développée à partir de la critique du néo-positiviste Mario Govi. Un entrelacement complexe de discussions et de sources à travers lesquelles Gramsci parviendra finalement à une identification convaincue de la science et de la méthode. Un accent particulier est mis sur le § 180 du Cahier 6, rédigé en décembre 1931, où l'affirmation d'une méthodologie universelle abstraite dans la perspective des sciences naturelles est critiquée. À ce niveau chronologique, après la confrontation critique avec Govi, l'intellectuel communiste repropose l'hypothèse de l'identification de la science et de la méthode, en observant qu'il n'y a pas de science par excellence ni de méthode par excellence, "une méthode en soi", parce que chaque recherche scientifique crée sa propre méthode, sa propre logique. Quelques mois plus tard, entre février et mars 1932, la critique s'étend au *Manuel populaire de sociologie marxiste* de Boukharine, dont le concept de " science " n'est pas jugé acceptable. Elle est en effet considérée comme dérivée des sciences naturelles et de celles-ci selon la conception positiviste. Dans le cadre d'une philosophie marxiste, la méthode en général, comprise comme une extension de la méthode scientifique à l'histoire, ne pouvait pas être prise en compte simplement



parce qu'elle n'existait pas. Au contraire, l'accent devait être mis sur l'existence d'une pluralité de méthodes, toutes rattachées à des disciplines scientifiques particulières.

Le deuxième paragraphe, intitulé *Un problème pédagogique. La "nécessité de la culture scientifique des masses nationales-populaires"* reprend les notes dans lesquelles Gramsci traite du thème de la nécessité d'amener les masses populaires au-delà de la conception religieuse du monde comme transcendance matérielle. Ce numéro porte donc spécifiquement sur le thème du rapport entre la science et le sens commun. À travers l'analyse d'une série de passages textuels limités mais décisifs, il est montré comment Gramsci pensait que le dépassement des croyances religieuses était dialectiquement lié au projet de construction d'une nouvelle culture scientifique de masse. Une dialectique révolutionnaire, telle qu'il l'a définie en février 1931, qui prétendait produire un nouveau sens commun, organique à ce qu'il considérait comme l'organicité des nouveaux groupes populaires luttant pour leur émancipation (sous-section *La construction d'un nouveau sens commun*). Dans ce cadre, il est mis en évidence comment cette dialectique révolutionnaire est interne aux nouveaux projets pédagogiques et éducatifs esquissés ces mêmes mois par l'intellectuel communiste dans le cadre de la discussion sur l'"école unitaire". En particulier, ceux relatifs à l'élimination de la religion dans les écoles primaires et au développement de la structure des Académies à travers lesquelles il est possible de faciliter la mise à jour scientifique constante du prolétariat agricole et industriel et donc sa capacité à exercer une direction et un contrôle sur les processus de production. À ce stade, il convient également de souligner que cette attention particulière portée au fonctionnement des Académies découle, pour Gramsci, d'informations obtenues dans le *Corriere della sera* sur la Société italienne pour l'avancement de la science (SIPS), qui, à cette époque, commençait à subir les fortes interférences du gouvernement fasciste (sous-section *Science et fascisme : une nouvelle voie de recherche*).

Enfin, le troisième paragraphe, intitulé *La disparition de l'objectivité ?* reconstruit les notes du cahier 8 concernant la discussion sur la nouvelle physique. Il est démontré que cette discussion est née sous l'impulsion indirecte de Piero Sraffa. Développée en deux notes seulement dans la troisième série des *Notes de philosophie*, puis reprise dans une deuxième version en août-décembre 1932, elle s'attarde notamment sur la critique de ceux qui, comme l'écrivain Giuseppe Antonio Borgese (sous-section *La nouvelle physique et la fantaisie de Borgese*) et le physiologiste Mario Camis (*Les difficultés de la description dans les « sciences minimoscopiques »*), déduisent de la découverte du vide atomique le principe d'une disparition de la notion d'objectivité scientifique.

Enfin, il est montré que Gramsci, contre ce déni du statut d'objectivité de la science, souligne le lien entre l'objectivité et la reproductibilité de l'expérience scientifique. Cette réflexion a permis à Gramsci de préciser et d'approfondir ce qu'il avait observé à propos de la notion d'objectivité dans ses réflexions antérieures du Cahier 4 et, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, elle a constitué la base d'une définition renouvelée de la notion d'objectivité. À travers la discussion sur la nouvelle physique et les phénomènes minimoscopiques, Gramsci a précisé que le phénomène n'était pas objectif en soi, mais qu'il le *devenait* dans la mesure où il était objectivement observable par différents scientifiques, indépendamment les uns des autres. Une fois de plus, c'est l'expérience, et plus précisément la possibilité de reproduire l'expérience indépendamment de l'observateur, qui garantit la notion d'objectivité scientifique. Et ce, parce que l'expérience est toujours liée à une procédure scientifique formalisée qui peut être reproduite grâce à l'utilisation des mêmes instruments matériels et logiques qui sélectionnent les mêmes sensations.

## Résumé neuvième chapitre

Ce chapitre reconstitue le dernier développement significatif de la réflexion épistémologique sur la science dans le Cahier 11.

Dans le premier paragraphe, intitulé *La science dans l'orthodoxie marxiste renouvelé*, on retrace la manière dont Gramsci a organisé les premiers projets de notes des *Notes de philosophie* sur la science à l'intérieur des différentes sections du cahier. Une organisation qui, considérée en conjonction avec une série de variantes instauratives ou substitutives, nous permet de confirmer la thèse, déjà évidente dans la première série des *Notes de philosophie*, selon laquelle la science est consubstantielle au processus de renouvellement du marxisme philosophique.

Le deuxième paragraphe, intitulé *La vérité comme universalisation du sujet. Les sciences expérimentales dans la dialectique historico-politique*, à partir de la définition de l'objectivité comme "universel subjectif" et de la science comme "la subjectivité la plus objectivée et concrètement universalisée" proposée par Gramsci dans la troisième série des *Notes de philosophie*, ses développements ultérieurs sont analysés jusqu'aux variantes du second projet de texte correspondant dans le Cahier 11. Il est ainsi montré comment cette définition s'est entremêlée avec les nouvelles idées sur la définition processuelle du sujet historico-politique et la dialectique historico-politique en tant qu'unification de l'humanité et réalisation de l'universel. Dans sa dernière phase importante de réflexion sur la science et l'épistémologie scientifique, Gramsci s'est donc efforcé de comprendre la fonction de la science *dans la* dialectique historico-politique qui tend vers le processus d'émancipation et d'universalisation du nouveau sujet historique constitué par les groupes subalternes. L'insistance précédente sur l'objectivité scientifique en tant que capacité de la communauté scientifique internationale à surmonter la partialité des points de vue individuels en faveur d'une reproductibilité universelle de la même expérience, quel que soit l'observateur, a fait de l'activité scientifique une discipline concrètement capable de transcender les barrières nationales et de se placer dans une perspective d'action internationale et cosmopolite. La science expérimentale, observe Gramsci dans la même note, est l'élément culturel qui a le plus contribué à unifier l'humanité, c'est la subjectivité la plus objectivée et concrètement universalisée.

D'après nos recherches, la réflexion proprement créative de Gramsci sur le thème de l'épistémologie scientifique s'achève après ces notes. Les notes des mois suivants, rédigées en mars 1933, en particulier les §§ 10, 33 et 51 du Cahier 15, n'apportent pas, à notre avis, de nouvelles idées sur le thème de l'épistémologie scientifique. Ce sont plutôt les hypothèses

épistémologiques acquises entre mai 1930 et décembre 1932 qui serviront de base théorique. C'est-à-dire que, schématiquement, elles auront implicitement : la conception de l'activité scientifique comme activité spécialisée qui produit au sein de la communauté scientifique internationale ses propres concepts d'objectivité en fondant sa légitimité sur la reproductibilité de l'expérience scientifique (élaborée dans la première série des *Notes de philosophie*) de la science comme activité qui, du point de vue d'une politique marxiste, entre, à travers des structures pédagogiques et éducatives, dans une dialectique révolutionnaire avec les masses subalternes (deuxième série des *Notes de philosophie*) ; et, enfin, de la science comme activité au sein d'une philosophie de la praxis comprise comme une totalité ou une subjectivité politique en mouvement pour sa propre expansion hégémonique universelle (troisième série des *Notes de philosophie* et deuxième ébauche du Cahier 11).

## Conclusion

Notre recherche diachronique intégrale met en évidence le fait que la réflexion épistémologique et scientifique d'Antonio Gramsci présente un caractère tellement original qu'elle ne peut être mécaniquement réduite ni aux discussions qui lui sont contemporaines, ni à ses sources philosophiques. La raison principale en est l'absolue spécificité de l'horizon philosophique de son éducation, du développement biographique et intellectuel et du positionnement politique du communiste sarde.

Gramsci est amené à s'interroger sur le statut des sciences, d'abord stimulé par les contingences philosophiques particulières de son époque. Un examen des principaux éléments de sa formation montre qu'il a absorbé, tantôt directement, tantôt indirectement, les principales hypothèses de la rupture qui s'est produite au tournant des XIXe et XXe siècles dans le positivisme philosophique et scientifique, en les élaborant, dès la première période de son activité journalistique (1916-1918), autour du concept de rejet de la notion de transcendance matérielle. Un rejet qui, dans le sillage de la pensée idéaliste européenne, surtout dans sa version néo-idéaliste italienne et à travers un regard privilégié sur Croce, est considéré par Gramsci comme un trait caractéristique de la modernité. Une modernité dont il souligne le caractère de détachement de la vision théologique catholique du monde comme séparation ontologique de l'être humain et l'inauguration de la vision laïque de l'immanence de la pensée à la réalité historique. Autour du rejet gramscien de la notion de transcendance matérielle, dont l'origine peut être datée dans *Il Sillabo ed Hegel* du 15 janvier 1916, toute la réflexion épistémologique et scientifique croît et se développe. Déjà dans *L'utopia russa* du 27 juillet 1918, Gramsci affirme, en clarifiant l'utilisation de la dichotomie entre politique et nature qu'il avait utilisée les mois précédents dans une fonction anti-réformiste, que la notion de loi naturelle ne se réfère pas à des entités extérieures à l'être humain mais constitue plutôt le produit d'une construction de la pensée et s'identifie à des schémas pratiquement utiles à la vie, selon la définition que Croce avait donnée en réinterprétant le mouvement empiriocriticiste et conventionnaliste. Le rejet décisif de la notion de transcendance, qui se manifestera dans les *Cahiers de prison* par la définition, au § 42 du cahier 4 [b], de l'objectivité scientifique comme sélection de sensations, permet, du point de vue de l'histoire des idées, de considérer la réflexion épistémologique-scientifique de Gramsci comme interne aux nouvelles perspectives sur le monde né de la crise du positivisme du XIXe siècle.

C'est sur cette base qu'ont été lancées les premières polémiques théoriques contre le réformisme du groupe dirigeant du PSI, dont l'expectative et le gradualisme sont liés par Gramsci à une conception déterministe du monde, épistémologiquement liée à un dualisme entre l'action politique et l'histoire comprise comme la transcendance matérielle d'étapes processuelles préétablies qui ne peuvent être dépassées par l'être humain. L'analyse des articles écrits entre 1917 et 1918, en particulier *Trois principes, trois ordres de La Città futura* du 11 février 1917 et *Misteri della cultura e della poesia* de *Il Grido del popolo* du 19 octobre 1918, montre comment la perspective d'une politique révolutionnaire et le même engagement militant ont stimulé Gramsci, dès ces années-là, à expérimenter des modules philosophiques plus complexes que ceux fournis par les philosophies néo-idéalistes. Dans le premier des articles cités, en effet, on trouve une tentative précoce de surmonter l'impasse de la négation de la prévoyance par Croce, selon l'observation que pour opérer, il est nécessaire de prévoir<sup>1</sup>. Un module médiatisé par le pragmatisme et dans lequel on peut déjà entrevoir la perspective d'une personnalité engagée sur la voie d'une croissance éminemment politique. Dans le second, basé sur les conclusions de Rossi en 1976<sup>2</sup>, une toute première tentative intellectuelle de définir les sciences par rapport au matérialisme historique émerge pour la première fois de manière explicite. Ici aussi, une déviation par rapport à la philosophie de Croce est perceptible, dépendant avant tout de la perspective politique dans laquelle Gramsci aborde le problème, qui rend la définition des sciences comme activité pratique insuffisante pour la polémique contre le réformisme socialiste. Sous l'influence privilégiée de Engels de Mondolfo, des *Essais de matérialisme historique* de Labriola et du chapitre *La nouvelle science* de l'*Histoire de la littérature italienne* de De Sanctis, l'intellectuel sarde opte pour une valorisation du caractère expérimental et galiléen des sciences. L'expérience lui semble, dès ce moment, constituer l'élément sur lequel insister en faveur d'une conception des sciences non réduite à la métaphysique du positivisme. Une science épistémologiquement fondée sur la pratique expérimentale lui semble la seule adaptée à une théorie du marxisme définie ici, sous l'influence de Labriola, avec la formule du communisme critique.

La valorisation de l'expérience se poursuit entre 1919 et 1921 non pas dans la perspective de l'épistémologie scientifique mais dans celle de l'épistémologie historico-politique. L'utilisation des lemmes "expérience" et "expérimental" dans les deux premières séries de l'"Ordine Nuovo" met en évidence une nouvelle tentative de Gramsci d'enrichir son instrumentation théorique

---

<sup>1</sup> Le lien avec le pragmatisme a été mis en évidence par C. Meta, *Il soggetto e l'educazione in Gramsci*, cité, pp. 77-87.

<sup>2</sup> P. Rossi, *Antonio Gramsci sur la science moderne*, cit.

anti-déterministe, même par rapport à l'utilisation antérieure d'un langage volontariste dans la tradition néo-idéaliste et bergsonienne. En effet, l'article *La taglia della storia* du 7 juin 1919, consacré à la description de la nouvelle classe dirigeante soviétique issue du processus révolutionnaire, montre comment Gramsci interprète l'action politique (des bolcheviks) en termes d'expérience explicitement considérée comme un processus d'unification de la théorie et de la praxis. En d'autres termes, il tente de définir l'activité politique des révolutionnaires russes en termes de réunification de la théorie et de la praxis et de dépassement du dualisme sujet-objet, action politique-histoire. L'activité théorique de la politique, l'étude des sciences politiques et économiques, devient une étude expérimentale et la réalité devient une réalité expérimentale, un terrain ouvert à l'action politique au-delà du déterminisme du socialisme italien et de la IIe Internationale, ainsi qu'à la traduction révolutionnaire des principes politiques marxistes sur le terrain changeant de l'histoire. Il s'agit de réflexions théoriques qui, même dans la sphère épistémologique-politique, enrichissent la façon dont Gramsci envisage l'expérience, approfondissent le détachement de la matrice idéaliste de son éducation et expliquent comment l'insistance sur l'élément de la pratique scientifique qui se produira dans l'écriture en prison peut également être retracée jusqu'aux années ordinovistes des conseils d'usine.

Mais ce sont les mois de son séjour à Moscou et à Vienne (1922-1924) qui, selon notre reconstruction, font réellement prendre conscience à Gramsci de la pertinence de la question de la science dans le cadre du marxisme et de la politique communiste. L'observation directe d'un pays qui a centralisé ses activités de recherche scientifique au cours de ces années grâce à la réorganisation de l'Académie des sciences et qui a lancé et réalisé le processus d'électrification du pays en vue de l'industrialisation ultérieure constitue en ce sens une expérience de première importance. L'approche de la revue " Pod znamenem marksizma " et, en particulier, l'article d'Abram Deborin intitulé *Lénine - voinstvuščij materialist* (Lénine, un matérialiste militant), ont permis à Gramsci de faire un saut qualitatif dans l'examen des questions scientifiques du point de vue de la philosophie marxiste. Grâce à son contact avec l'épistémologie soviétique, il en vient à se concentrer sur une série de questions générales qu'il reprendra plus tard dans ses écrits de prison : l'insistance sur la question gnoséologique ; le problème du rapport entre la sensation et la notion d'objectivité scientifique ; la nécessité d'une définition de la notion de nature antérieure à l'apparition de l'être humain ; la mise à jour de la notion d'objectivité scientifique après les découvertes de la nouvelle physique. Questions auxquelles, dans les *Cahiers de prison*, il n'offrira cependant pas de solution matérialiste superposable à celle de Deborin.

L'hypothèse selon laquelle il connaissait également les discussions soviétiques concernant le processus d'industrialisation du nouvel État, le débat lancé par Lénine en 1921 dans une fonction anti-bogdanovienne sur le problème de l'intégration des spécialistes bourgeois dans le nouvel État et la relation entre la science et le sens commun ajoutent de nouvelles pièces au tableau. La proximité de ces discussions, sur lesquelles il reste encore beaucoup à faire, permet en fait à Gramsci de comprendre la nécessité d'une éducation spécifiquement scientifique des masses prolétariennes, élargissant ainsi la considération de la science au terrain pédagogique spécifique.

L'affrontement interne au parti avec Bordiga (1924-1926) et la nécessité d'une confrontation avec un marxisme comme celui de Bordiga, identifié à une science positive, ont constitué un stimulant politique important dans les années suivantes pour aborder le problème de la conception épistémologique du marxisme dans les sciences expérimentales. L'importance de cet événement du point de vue de la réflexion épistémologique-scientifique réside précisément dans le fait que, dans le cadre du débat pré-congrès de Lyon, Bordiga renforce sa critique de Gramsci, accusé de révisionnisme idéaliste, précisément par une utilisation habile de *Matérialisme et Empirio-criticisme* de Lénine. Un texte qui lui semblait prouver de façon concluante que la légitimité de la participation au mouvement communiste national et international dépendait de l'adhésion aux principes matérialistes du marxisme et de la croyance en l'existence d'une réalité transcendante. Une intervention qui a convaincu Gramsci de la nécessité d'une confrontation avec le philosophe Lénine. La période de réclusion à Ustica, où Gramsci organise avec Bordiga une école de culture générale pour les internés, qui comprend non seulement une section historico-littéraire, mais aussi toute une section scientifique, enrichit encore l'hypothèse de la valeur irremplaçable de la croissance intellectuelle en termes de considération épistémologique-scientifique que la confrontation-affrontement avec le leader de l'aile gauche du Parti communiste italien a eue pour le communiste sarde. L'hypothèse d'une confrontation sur l'*Anti-Dühring* d'Engels pendant les semaines de l'Ustica, dont Bordiga valorise la solution matérialiste au problème gnoséologique dans ses notes rédigées entre 1927 et 1928 comme la seule appartenant vraiment à l'orthodoxie marxiste, ainsi que l'idée des sciences comme activité qui démontre l'objectivité externe du monde, nous permet d'élargir notre connaissance du rapport de Gramsci avec la réflexion scientifique du révolutionnaire allemand.

La connaissance des sciences expérimentales dans leur relation avec le marxisme, médiatisée par toutes ces différentes expériences de la vie politico-intellectuelle, constitue la base des réflexions épistémologique-scientifiques des *Cahiers de prison*. C'est-à-dire que sans elles, la



profondeur philosophico-politique de la question scientifique de la prison ne peut être considérée dans sa totalité et, surtout, de la manière particulière dont Gramsci l'a considérée.

L'explosion du thème scientifique se produit dans la première série de *Notes sur la philosophie* du Cahier 4, entre mai et novembre 1930. Ce qui est significatif, c'est qu'elle se produit dans le cadre de la critique du matérialisme mécaniste de Boukharine et que la première annotation sur la science, le § 8 du Cahier 4 [b], découle de l'approche générale du problème du marxisme en tant que philosophie autonome, se clarifiant comme un nœud conceptuel à défaire pour exclure une fondation sur les pierres angulaires d'un matérialisme scientiste. Le rejet du réductionnisme de Boukharine, qui réduit la science à une technique de production, dont on a vu l'ascendance bogdanovienne, est utile pour souligner dans quel sens une classe peut s'appropriar la science d'une autre classe sans en accepter l'idéologie. Une hypothèse qui semble liée à la promotion par Lénine de l'intégration des scientifiques d'origine bourgeoise dans la construction du nouvel État soviétique et à sa thèse de la continuité entre les connaissances scientifiques bourgeoises et celles de la nouvelle société socialiste. La négation de la science comme technique mécaniquement liée à la structure conduit Gramsci à la concevoir comme une activité superstructurelle dont le progrès disciplinaire ne dépend pas immédiatement des exigences de la structure mais se soude à elle dans la mesure où celle-ci fournit à la science un ensemble d'hypothèses ou un système d'hypothèses, c'est-à-dire de finalités ou d'applications économique-politiques. Le caractère idéologique de la science est donc extrêmement complexe et non trivial. En tant que superstructure, elle ne peut que se présenter comme une idéologie, un savoir lié à une certaine organisation économique de la société. Cependant, il ne s'agit pas d'un savoir idéologique en ce qui concerne l'activité spécialisée des scientifiques professionnels considérée *abstraitement* comme un complexe méthodologique.

La rédaction du § 8 sur *Superstructures et science* et du § 13 sur *Structure et superstructure* convainc Gramsci de la nécessité d'explicitier sa critique de Boukharine également sur le terrain spécifique de la philosophie. En effet, le § 14 suivant, rédigé entre mai et août 1930 et orienté dès le titre dans une direction polémique (*Notes et observations critiques sur l'"Essai du peuple"*) se concentre sur ce que Gramsci considère désormais comme l'erreur capitale, celle dont dérivent toutes les autres, commise par le théoricien bolchevique : avoir considéré le matérialisme historique non pas dans les termes d'une philosophie, mais d'une sociologie. Le communiste italien reproche à Boukharine de ne pas avoir posé le problème de la genèse historique de la discipline sociologique, qui lui semble liée à l'expansion historique de la philosophie positiviste dans la seconde moitié du XIXe siècle. Cette première discussion sur la

science convainc Gramsci que le concept d'"orthodoxie" doit être renouvelé et ramené à ses origines authentiques, comme l'indique la note qui suit immédiatement et qui porte le titre *Le concept d'orthodoxie*. L'explicitation de la critique du matérialisme historique de Boukharine et le détachement de ce qui allait s'imposer de plus en plus comme la version philosophique officielle du marxisme en URSS dans les années à venir n'ont donc pas abouti à l'adoption d'une perspective révisionniste, mais plutôt à un processus de retour aux sources originelles du marxisme. Un retour lié aux lectures et aux traductions de Marx que Gramsci a initiées dans le Cahier 7.

Au plus fort d'octobre 1930, dans le § 42 du Cahier 4 [b], nous avons la première réflexion proprement épistémologique-scientifique et une première tentative de définition du concept d'objectivité propre aux disciplines scientifiques. Gramsci précise ici comment le concept spécifique d'objectivité scientifique doit être compris du point de vue d'une nouvelle orthodoxie marxiste qui entend s'émanciper du réductionnisme matérialiste et de la conception spéculative idéaliste. Se plaçant à la hauteur de l'épistémologie la plus actuelle de l'époque, celle qui, née de la crise du mécanisme positiviste, avait mis l'accent sur la connaissance scientifique en tant que processus construit sur les sensations humaines de diverses manières, Gramsci définit la science comme l'activité de sélection des sensations, définies comme les éléments primordiaux de la connaissance. On voit déjà dans cette note la perspective éminemment politique avec laquelle l'intellectuel communiste avait abordé le thème de la science avant son emprisonnement. Dans le dernier passage, le caractère non définitif de la notion d'objectivité scientifique est en effet reconnecté au principe d'une "lutte pour la connaissance de l'objectivité de la réalité". La référence à l'objectivité comme produit d'une lutte pour la connaissance contient une référence implicite à la définition hégélienne de la connaissance comme processus dynamique et historique dans lequel la conscience passe par des étapes de développement caractérisées par des contradictions. Mais aussi une toute première tentative, plus tard approfondie à la fin de la troisième série des *Notes sur la philosophie* dans le Cahier 8, de mettre l'accent sur la notion d'objectivité dans le cadre de la dialectique historico-politique. C'est-à-dire d'entrecroiser le thème de la science avec celui de la dynamique hégémonique.

Après avoir précisé sa distance par rapport au marxisme lukacsien, condamné au sein du marxisme orthodoxe international comme révisionnisme idéaliste, Gramsci précise sa position par rapport au Lénine du *matérialisme et de l'empiriocriticisme* et à l'Engels de *l'Anti-Dühring*. Il le fait dans deux notes écrites successivement au tournant d'octobre et de novembre, les §§ 48 et 49, qui, avec le § 50 qui suit, terminent la rédaction de la première série des *Note de philosophie*.

Dans le cas de Lénine, Gramsci n'est pas intéressé à entrer dans les mérites d'une comparaison textuelle. En fait, dans le § 48, qui porte le titre *Philosophie-Politique-Économie*, Gramsci ne fournit qu'une évaluation énigmatique du volume de Lénine. Par référence implicite, Lénine est considéré comme un philosophe occasionnel qui n'a pas réussi à s'abstraire des interprétations dogmatiques du marxisme. *Matérialisme et Empirio-criticisme* semble se présenter comme un texte philosophique qui n'est pas à la hauteur des plus hauts développements de la philosophie contemporaine et de la politique bolchevique elle-même. L'insistance de Lénine sur une matière indépendante du sujet est considérée comme un postulat encore lié à l'horizon positiviste de la Deuxième Internationale. Le rejet de la philosophie explicitement professée par Lénine est suivi d'une nouvelle proposition interprétative pour la définition de l'authentique philosophie léniniste, qui repose sur une utilisation innovante du principe de traductibilité. Gramsci soutient que la philosophie de Lénine est implicite dans son activité politique. Et plus précisément dans sa théorie de l'hégémonie, qui contient le principe d'une identification entre la théorie et la praxis au-delà du déterminisme positiviste. Il esquisse ainsi une manière différente de comprendre l'héritage philosophique de Lénine que celle proposée par Boukharine<sup>3</sup>.

L'attitude à l'égard d'Engels est différente, à l'égard duquel Gramsci entre dans le mérite direct de ses positions épistémologiques sur la science. Il le fait à partir d'une proposition spécifique de l'*Anti-Dühring* dont il se souvient et à propos de laquelle il pense qu'une nouvelle analyse est nécessaire. Il s'agit de la proposition engelsienne selon laquelle les sciences expérimentales prouvent l'existence matérielle du monde, à laquelle Bordiga avait accordé un poids spécifique dans l'épistémologie matérialiste. Après avoir redéfini l'objectivité comme une sélection de sensations et pris ses distances avec le volume de Lénine de 1908, Gramsci souligne l'ambiguïté conceptuelle du passage d'Engels et tente un nouveau travail d'exégèse interprétative. L'interprétation de Mondolfo, déjà présente dans Labriola, selon laquelle une conception expérimentale de la connaissance était implicite chez Engels, fondée sur la consubstantialité du processus gnoséologique à celui de la reproduction artificielle des phénomènes naturels, est à nouveau centrale.

Dans les notes des deuxième et troisième séries des *Note de philosophie*, Gramsci en vient à développer et à rendre plus organique sa réflexion sur la science. Tout d'abord, il initie une

---

<sup>3</sup> L'hypothèse selon laquelle la confrontation de Gramsci avec Bucharin implique également une compétition entre deux manières différentes de comprendre l'héritage philosophique de Lénine a été avancée dans P.D. Omodeo, *The Struggle for Objectivity. Gramsci's Historical-Political Vistas on Science against the Background of Lenin's Epistemology*, cit. p. 45-48.

réflexion novatrice sur la méthode scientifique, dont le développement s'étend jusqu'en mars 1932. Inaugurée par la reprise du refus d'identifier le progrès de la science à celui de ses instruments matériels, et donc par une nouvelle insistance sur la fonction de la méthode scientifique et des instruments intellectuels de la science, dérivée d'un passage de l'*Anti-Dühring* d'Engels, elle se développe surtout à partir de la critique du néo-positiviste Mario Govi. Un entrelacement complexe de discussions et de sources à travers lesquelles Gramsci parviendra finalement à une identification convaincue de la science et de la méthode. Dans le § 180 du cahier 6, rédigé en décembre 1931, Gramsci critique l'affirmation d'une méthodologie universelle abstraite dans la perspective des sciences naturelles conçues de manière positiviste. Le point d'arrivée de la réflexion consiste à reconnaître qu'il n'y a pas de méthode unique des sciences car chaque recherche scientifique crée sa propre méthode, sa propre logique.

Au cours de ces mois, Gramsci aborde ensuite la question de la nécessité d'amener les masses populaires à dépasser la conception religieuse du monde en tant que transcendance matérielle. Cette question concerne en particulier le thème du rapport entre la science et le sens commun. L'analyse d'une série de passages textuels limités mais décisifs, en particulier Q8 [b] 2, montre clairement comment Gramsci pensait que le dépassement des croyances religieuses était dialectiquement lié au projet de construction d'une nouvelle culture scientifique de masse. Il s'agit de l'énonciation d'un programme révolutionnaire qui prétend produire un nouveau sens commun, organique à la voie de l'émancipation des nouveaux groupes populaires. Cette dialectique révolutionnaire est, selon Gramsci, interne aux nouveaux projets pédagogiques et éducatifs esquissés ces mêmes mois dans le contexte de la discussion sur l'"école unitaire". En particulier, les projets relatifs à l'élimination de la religion dans les écoles primaires et au développement de la structure des Académies, afin de faciliter une mise à jour scientifique constante du prolétariat agricole et industriel, et donc de sa capacité à diriger et à contrôler les processus de production. L'attention que Gramsci porte au fonctionnement des Académies découle des informations, obtenues dans le *Corriere della sera*, sur la Société italienne pour l'avancement des sciences (SIPS), qui, dans ces mêmes années, a commencé à subir de fortes interférences de la part du gouvernement fasciste.

Enfin, la discussion inhérente à la nouvelle physique appartient à cette période. Née du stimulus indirect de Piero Sraffa, elle est menée à bien dans seulement deux notes de la troisième série des *Note de philosophie*, puis reprise dans une seconde version en août-décembre 1932. Dans cette discussion, Gramsci traite principalement de la critique de ceux qui, comme l'écrivain Giuseppe Antonio Borgese et le physiologiste Mario Camis, ont déduit de la découverte du vide atomique la disparition de la notion d'objectivité scientifique. Contre une

telle négation du statut d'objectivité de la science, Gramsci souligne le lien entre l'objectivité et la reproductibilité de l'expérience scientifique. Cette réflexion lui permet de préciser et d'approfondir ce qu'il avait observé à propos de la notion d'objectivité dans ses réflexions antérieures du Cahier 4 et constitue la base d'une définition renouvelée de la notion d'objectivité. À travers la discussion sur la nouvelle physique et les phénomènes minimoscopiques, Gramsci précise que les phénomènes ne sont pas objectifs en eux-mêmes, mais qu'ils le *deviennent* dans la mesure où ils peuvent être observés objectivement par différents scientifiques, indépendamment les uns des autres. Une fois de plus, c'est l'expérience, et plus précisément la possibilité de la reproduire indépendamment de l'observateur, qui garantit la notion d'objectivité scientifique.

Dans la dernière partie de la réflexion véritablement créative de Gramsci sur le thème de l'épistémologie scientifique, celle menée entre la troisième série des *Note de philosophie* et les notes du Cahier 11, Gramsci, partant de la définition de l'objectivité comme "universel subjectif" et de la science comme "subjectivité plus objectivée et plus concrètement universalisée", entrelace la discussion sur la science avec de nouvelles idées sur la définition processuelle du sujet historico-politique et de la dialectique historico-politique comme unification de la race humaine et réalisation de l'universel. Dans ce cadre, Gramsci accomplit le dépassement définitif de la philosophie néo-idéaliste de Croce, car le concept d'universel, de réalité présupposée, devient le produit final des subjectivités politiques.

Dans la dernière phase significative de la réflexion sur la science et l'épistémologie scientifique, Gramsci s'efforce donc de comprendre la fonction de la science *dans la* dialectique historico-politique qui tend vers le processus d'émancipation et d'universalisation du nouveau sujet historique constitué par les groupes subalternes. L'insistance précédente sur l'objectivité scientifique comme capacité de la communauté scientifique internationale à dépasser la partialité des points de vue individuels en faveur d'une reproductibilité universelle de la même expérience, quel que soit l'observateur, fait désormais de l'activité scientifique une discipline concrètement capable de transcender les barrières nationales et de s'inscrire dans une perspective d'action internationale et cosmopolite. La science expérimentale devient ainsi l'élément culturel qui a le plus contribué à unifier l'humanité, la subjectivité la plus objectivée et concrètement universalisée. C'est dans le cadre de ces réflexions que la science finit par devenir une activité éminemment politique, parce qu'elle est incluse dans le processus de totalisation que constitue la philosophie de la praxis.

En résumé, dans les *Cahiers de prison*, la réflexion sur la science passe par trois ordres de développement théorique. Dans la première série des *Notes philosophiques*, elle est valorisée

comme une activité spécialisée qui produit au sein de la communauté scientifique internationale ses propres concepts d'objectivité, en fondant sa légitimité sur la reproductibilité de l'expérience scientifique, et qui occupe une fonction privilégiée au sein de la société dans la sphère du travail et de la médiation entre la société et la nature. Dans le deuxième et troisième séries des *Notes sur la philosophie*, la science est considérée comme une activité qui, du point de vue de la politique marxiste, entre dans une dialectique révolutionnaire avec les masses subalternes par le biais de structures pédagogiques et éducatives. À ce stade, l'accent est mis sur sa fonction de réforme du sens commun des masses populaires, encore liées à des visions religieuses du monde. Enfin, entre la troisième série des *Note de philosophie* et les notes du Cahier 11, la science est une activité spécialisée au sein d'une philosophie de la praxis comprise comme totalité ou subjectivité politique en mouvement pour sa propre expansion hégémonique universelle. En unifiant le monde à partir de la notion d'objectif, elle anticipe l'unification future du monde humain.