

LOGICA, DIALETTICA E RETORICA IN GRAMSCI

Per una antropologia della conoscenza

Maurizio Congiu

Maurizio Congiu

LOGICA, DIALETTICA E RETORICA IN GRAMSCI

Per una antropologia della conoscenza



Oristano 2013

## Indice

p. 1     Introduzione

7    I.    La scienza e le ideologie scientifiche

19   II.    Gli strumenti logici del pensiero

39   III.    Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici

52   IV.    Appendice : Gramsci, la scienza

<< Così ognuno imparava a non fidarsi delle parole, imparava che le parole per conto loro possono dire verità e bugie e che per sapere quello che è vero e quello che non è vero bisogna mettere da parte le parole e andare a vedere le cose, se l'asino vola o non vola. Bisognava fare un salto all'indietro dall'esperienza delle parole all'esperienza delle cose >>.

Michelangelo Pira, *Sos sinnos*

## Introduzione

Che i rapporti fra scienza e filosofia siano problematici non è, certamente, una opinione ma un dato di fatto. La scienza galileiana, matematica e sperimentale, rinunciando alla ricerca delle *essenze*, e quindi ad una fondazione metafisica della scienza ( come nel progetto cartesiano ), pone le premesse per il distacco perlomeno della scienza dalla metafisica, e tende ad identificare il discorso filosofico con quello scientifico *tout court*. E' una posizione che, semplificando un po' le cose, passa attraverso il Kant della *Critica della ragion pura* al Positivismo ed al Neopositivismo novecentesco, quello della *visione scientifica del mondo* e che aborre qualunque implicazione metafisica dentro e o fuori il discorso scientifico. D'altro canto la linea razionalistica della filosofia occidentale, partendo da Cartesio ed arrivando ad Hegel e oltre, tende, invece, non solo a *fondare* la scienza sulla metafisica, come in Cartesio, ma ad *identificare* la scienza con la filosofia intesa come metafisica come in Hegel ed altri. Il materialismo storico-dialettico di Marx ed Engels sembra porsi a cavallo di questi due filoni in quanto fa appello all'esperienza ( storica) che cerca di ricostruire razionalmente facendo ricorso anche ad una sorta di filosofia della storia sul modello hegeliano. Vi è però una differenza fondamentale, il motivo della *prassi*, soprattutto in Marx, che sembra poter fare da *trait d'union* fra le posizioni dei Pragmatisti e perfino quelle dell'Ermeneutica. La gramsciana *filosofia della prassi* va intesa non solo come un esplicito richiamo a Marx nella chiave di un rifiuto di una interpretazione positivista del materialismo storico, ma anche e forse soprattutto

come un recupero all'interno di quella tradizione di una influenza non solo e non tanto di matrice idealistica, quanto piuttosto pragmatica ed ermeneutica (anche a causa dell'approccio *linguistico* ai problemi filosofici proprio del pensiero di Gramsci). La scienza diviene così non un modello statico ed astratto della conoscenza, bensì un modello dinamico ed aperto al mondo della vita mediante la *prassi*, ovvero la capacità per il pensiero di dimostrare concretamente, quasi "sperimentalmente", la capacità non solo di interpretare il mondo, ma di cambiarlo. La scienza mediante la tecnica fa proprio questo. Spetterebbe, forse, alla filosofia guidare questo processo. Ma per poterlo fare la filosofia non può romanticamente e semplicemente criticare la scienza e la tecnica, secondo un approccio oggi prevalentemente di tipo heideggeriano, quanto piuttosto cercare di comprendere i presupposti filosofici generali (e non solo epistemologici) che innervano la ricerca scientifica. I newtoniani *philosophiae naturalis principia mathematica* non sono solo il titolo di un libro, ma un vero e proprio programma di ricerca estensibile (si pensi a Hume) anche alle scienze sociali, mediante la ricerca di un apposito linguaggio (non necessariamente di tipo logico- matematico).

La prospettiva *ermeneutica*, se correttamente intesa, mediante la *prassi*, sembra fornire un modello epistemologico adeguato anche per la gramsciana *filosofia della prassi*. Secondo questa prospettiva possiamo collocare anche il discorso scientifico all'interno di una ben precisa prassi storicamente determinata facendo emergere così, non solo il carattere storico della scienza, ma anche i presupposti culturali e filosofici della ricerca scientifica. In questo senso si può anche mettere in luce il carattere *ideologico* della scienza. Ciò non esclude, comunque, l'efficacia pratica delle teorie scientifiche e quindi la loro *verità* di fondo.

Quello di Gramsci non è un realismo acritico e dogmatico, quanto piuttosto un realismo critico e, si potrebbe dire, pragmatico.

Alla nascita della scienza moderna si svolse un acceso confronto fra i fautori della vecchia *logica* aristotelica intesa come linguaggio proprio della scienza, soprattutto in funzione dimostrativa, e i *novatores*, come Galileo, che invece proponevano la *matematica* per la stessa funzione. Fino a Leibniz logica e matematica costituivano due linguaggi alternativi del discorso scientifico. Leibniz fu il primo ad intuire la possibile identificazione di logica e matematica mediante l'utilizzo di un opportuno simbolismo. La nascita della logica matematica a metà del XIX secolo ( in particolare con Frege ) costituisce una tappa importante di questa evoluzione. Liberò la logica dalle incrostazioni metafisiche ( si pensi ancora alla logica hegeliana) , ma anche da quelle psicologistiche ( come ancora in Boole ). I progressi della logica matematica influenzarono anche la filosofia tanto che i neopositivisti fecero della logica il linguaggio ufficiale della scienza. Il rigore della logica avrebbe dovuto emendare la conoscenza scientifica da qualunque presupposto di natura metafisica non verificabile, ovvero non falsificabile nella versione popperiana. Ora questo modello mal si adattava, nonostante tutti gli sforzi fatti, alle cosiddette *scienze dello spirito*, ovvero alle scienze sociali. Già Dilthey aveva colto la difficoltà dell'applicazione del metodo sperimentale esaltato dai positivisti alle scienze storiche, proponendo di distinguere fra *scienze nomotetiche* e *scienze ideografiche*. Nonostante tutto, però, anche la versione logico-matematica non faceva altro che approfondire il discorso aristotelico degli *Analitici*, trascurando completamente i *Topici*. Così la scientificità si è configurata secondo il modello proposto dalle scienze fisico-matematiche, trascurando completamente dialettica e retorica.

L'epistemologia contemporanea penso che abbia dimostrato ampiamente che ridurre la conoscenza scientifica a mero algoritmo di calcolo del valore di verità o falsità delle teorie scientifiche risulta essere alquanto riduttivo del discorso scientifico che invece non è solo sperimentale e dimostrativo ma anche *argomentativo*. E l'argomentazione presuppone quegli artifici dialettici ( *contra* ) e retorici ( *pro* ) propri di ogni discorso argomentativo. La scienza non fa eccezione : si pensi, per esempio, al ruolo della *metafora*. Con ciò cade definitivamente il paradigma neopositivistico della scienza e si entra in un nuovo orizzonte epistemologico fatto non solo di logica ma anche di storia della scienza, non solo di esperimenti ma anche di presupposti culturali, antropologici, della ricerca.

La scienza si avvicina alla vita, al linguaggio naturale, all'arte, alla religione e alla filosofia. Chiarire il rapporto fra logica, dialettica e retorica è, quindi, uno degli aspetti maggiormente rilevanti ed attuali della ricerca gramsciana. Ci consente di fare della scienza parte di quella cultura generale che solo per comodità scolastica spesso viene scissa e, purtroppo, anche contrapposta: si pensi all'annosa e sterile discussione sulle *due culture*: quella umanistica *versus* quella scientifica, la retorica *versus* la logica.

Il problema della *commensurabilità* o *incommensurabilità* dei linguaggi e delle teorie scientifiche è un altro di quei problemi che Gramsci affronta in modo originale. Il problema non può essere risolto meccanicamente o schematicamente. Quel problema per Gramsci equivale a quello della *traducibilità* dei linguaggi. Questa, a sua volta, è la premessa della traduzione da un linguaggio L1 ad un linguaggio L2. E così come è praticamente impossibile una traduzione letterale senza *interpretazione*, allo stesso modo la possibilità di commensurare una teoria T1 ad un

altra T2 presuppone che T1 e T2 non siano completamente estranee l'una all'altra bensì che abbiano almeno qualche elemento comune che ne garantisca la commensurabilità. Ma questo significa che si deve controllare non solo la *forma logica* delle teorie ma anche il contesto culturale e quindi la *sostanziale continuità linguistico-culturale* tra il vecchio e il nuovo.

Il linguaggio scientifico non è una asettica struttura linguistica depurata dalla logica ( e quindi sterilizzato), ma una componente antropologica del più complesso processo di conoscenza umana che si definisce solo all'interno di una vera e propria *antropologia della conoscenza*. Questa, anche per Gramsci, è l'unica prospettiva in grado di render conto non solo dei progressi scientifici, ma anche del carattere specificamente sociale dell'impresa scientifica all'interno di un bene determinato contesto storico. Storia della scienza e filosofia della scienza non dovrebbero essere mai disgiunte, pena una immagine della scienza puramente formale ed astratta ma del tutto avulsa dal contesto in cui è nata. Pura forma senza sostanza. Tecnica senza filosofia e quindi saggezza. Il discorso scientifico, quindi, non può essere, in una prospettiva gramsciana, ridotto ad una formula logico-matematica. Pur svolgendo la logica e la matematica un ruolo fondamentale nello sviluppo della scienza, questa non si esaurisce in quelle. La scienza va vista, piuttosto, come un aspetto di quel più ampio patrimonio culturale che ha caratterizzato l'evoluzione umana in contesti storici diversi e alle volte conflittuali ma che, forse proprio per questa dialettica, è riuscita a stabilire "ciò che è comune a tutti gli uomini", purché, come ricorda Gramsci "essi abbiano osservato le condizioni scientifiche di accertamento".

Da questo punto di vista la scienza risulta essere un potente motore di quella riforma intellettuale e morale da Gramsci tanto auspicata.

Oristano, 1 Aprile 2013

Maurizio Congiu

## LA SCIENZA E LE IDEOLOGIE SCIENTIFICHE

La difficoltà principale, con Gramsci, deriva dal carattere frammentario, a volte aforistico, del suo pensiero e del suo modo di scrivere. E' abbastanza evidente che nei *Quaderni* ci si imbatte in appunti, osservazioni, note che avrebbero avuto bisogno di ulteriori approfondimenti, limature, sistemazioni, certamente di revisioni . I *Quaderni* non sono un libro compiuto ma appunti per libri possibili, molti libri e su diversi argomenti, tra i quali la scienza non sembra, a prima vista, svolgere un ruolo fondamentale. Il Gramsci politico, letterato, storico, antropologo ha di gran lunga superato il Gramsci filosofo e, per così dire, "scienziato". Ma a ben vedere un discorso filosofico sulla scienza in Gramsci c'è, anche se non in maniera preponderante e approfondita, ed è tale, comunque, da portarlo al di là della secca contrapposizione (almeno all'interno dell'epistemologia marxista italiana) fra materialismo storico (Ciccotti *et al.*[1974]) e materialismo dialettico (Bellone *et al.* [1974]).

Pur nelle ristrettezze del carcere a Gramsci non sfuggivano i progressi della scienza moderna (e perfino quelli della fantascienza se, ad un certo punto, si chiedeva come mai in Italia non si fosse costituita una letteratura di carattere fantascientifico !, Gramsci [1979] *Q.* 21).

In *La scienza e le ideologie scientifiche* (Gramsci [1979] *Q.11*) Gramsci tenta di confutare una tesi sostenuta dal fisico inglese Eddington (Eddington [1987]) a proposito della presunta "smaterializzazione" della massa dei corpi in quanto

costituiti prevalentemente di “vuoto”, secondo i dettami, dice Gramsci, di una “nuova” fisica ( il riferimento è alla nascente fisica atomica nei primi trenta anni del secolo XX ), contrapposta alla concezione della materia propria della fisica classica.

L'impostazione linguistica del problema, ovvero del cattivo uso delle parole o della “grammatica”, per dirla col Derrida (Derrida [1998]), fa emergere uno dei tratti salienti dell'approccio gramsciano alla filosofia della scienza, ovvero un approccio che ha delle similitudini col metodo “genealogico” di Nietzsche (Nietzsche [1972]) e col metodo “decostruzionista” di Heidegger (Heidegger [1998]), sviluppato successivamente proprio da Derrida: andare all'origine del “cattivo” uso del linguaggio. Come dice Gramsci:

<< Nella fisica di Eddington e in molte altre manifestazioni scientifiche moderne, la sorpresa del lettore ingenuo dipende dal fatto che le parole adoperate per indicare determinati fatti sono piegate ad indicare arbitrariamente fatti assolutamente diversi >> ( p.61).

Ciò con probabile riferimento, anche se indiretto, all'interpretazione soggettivistica della meccanica quantistica (*Scuola di Copenaghen*) che, “mediata” da Mario Camis, a sua volta influenzato da G. A. Borgese, approdava in Italia ad una sorta di “ridicola concezione soggettivistica della realtà”.

Gramsci pensava che lo sviluppo della scienza, la storia della scienza, dimostrasse di per sé il suo carattere cumulativo e correttivo, riproducibile, a prescindere dal singolo osservatore e da qualunque soggettivismo.

Il Camis, inoltre, e questa volta con riferimento alle esperienze altamente specialistiche e “soggettive” del chirurgo svedese Ekehorn [“la cui preparazione è

opera di tanta finezza e tanto *legata alle indefinibili ed inimitabili intuizioni manuali* (corsivo di Gramsci) dello sperimentatore” (p.62)], riteneva che queste non potessero essere chiaramente descritte ma solo vagamente indicate o intuite.

Il filosofo sardo confuta questo “errore” metodologico che tende a rendere unico ed irripetibile ( virtuosistico ! ) l’esperimento scientifico, facendo notare come anche nella fabbrica esistano “specialisti individuali, la cui capacità si basa proprio e solo sull’estrema sensibilità” ( p.63).

L’unicità e specialità dell’esperimento scientifico non è dunque tale, anzi la stessa vita di fabbrica mostra come l’atteggiamento scientifico, in determinate circostanze, sia richiesto anche all’operaio specializzato. Quelle del Camis, come peraltro quelle del Borgese, altro non sono che fantasticherie, cattive interpretazioni del metodo scientifico. Dice Gramsci :

<< Se fosse vero che i fenomeni infinitamente piccoli [...] non si possono considerare esistenti indipendentemente dal soggetto che li osserva, essi in realtà non sarebbero neppure “osservati”, ma “creati” e cadrebbero nello stesso dominio della pura intuizione fantastica dell’individuo >> ( p.63).

Ma dato che, al di là delle differenze individuali tra gli scienziati, i fenomeni si ripetono e possono essere *osservati oggettivamente*, allora da che cosa nasce la difficoltà di descrivere e rappresentare l’ “infinitamente piccolo” ? Gramsci individua alcuni punti critici della comunicazione scientifica:

<< 1) [...] l’incapacità letteraria degli scienziati, *didatticamente* preparati finora a descrivere e rappresentare solo i fenomeni macroscopici; 2) [...]

l'insufficienza del linguaggio comune, foggato anch'esso per i fenomeni macroscopici; 3) [i]l relativamente piccolo sviluppo di queste scienze minimoscopiche, che attendono un ulteriore sviluppo dei loro metodi e criteri per essere comprese dai *molti* per comunicazione letteraria (e non solo per diretta visione sperimentale, che è privilegio di pochissimi); 4) 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) >> (pp. 63-64).

Mentalità classica, linguaggio comune, impreparazione culturale, cospirano tutti nel rendere ostica la nuova fisica. Gramsci pensa che si tratti di una fase transitoria e capace, come intuisce chiaramente, di dare vita ad "una nuova epoca scientifica", che vada oltre gli inevitabili "sofismi" ( in realtà paradossi come, per esempio, quello dell'onda-corpuscolo !) che comunque, analogamente a quelli della filosofia antica, sono utili a raffinare il pensiero.

Riferendosi alle diverse definizioni date della scienza, intesa come *scienza naturale*, Gramsci, oltre a quelle di ascendenza empirista e positivista, richiama, indirettamente, quelle *convenzionalistica* di Poincaré (Poincaré [1989]) ed *economica* di Mach (Mach [1977]) .

Ricordo brevemente che per Poincaré il convenzionalismo riguarda unicamente il *linguaggio* con cui vengono interpretati i fatti, mentre la concezione economica della scienza propria di Mach tende ad *economizzare* i fatti nel pensiero attraverso una selezione di ciò che è significativo o essenziale per la loro comprensione. Al di là di questo, tuttavia, Gramsci ritiene che la questione più importante nell'esaminare il concetto di "scienza" sia questa: << se la scienza può dare, e in che modo, la "certezza" dell'esistenza obiettiva della così detta realtà esterna >> (p.64).

Per il senso comune, nota Gramsci, la questione non si pone. Ma se, come si è

detto, con *metodo genealogico* o decostruttivo, si va alle origini di questa credenza, si scopre che essa ha origine nella religione, più esattamente nel cristianesimo, nell' "ideologia più radicata e diffusa". E' inutile domandare alla scienza la soluzione di questo problema, esso è un presupposto, un pre-giudizio, di qualunque indagine scientifica. Allora che cosa può fare la scienza al riguardo ? Gramsci dopo aver descritto quasi machianamente il lavoro di selezione delle "sensazioni", degli "elementi primordiali della conoscenza", suddivide il lavoro scientifico secondo due aspetti:

<< uno che incessantemente rettifica il modo della conoscenza, rettifica e rafforza gli organi delle sensazioni, elabora principi nuovi e complessi di induzione e deduzione, cioè affina gli strumenti stessi dell'esperienza e del suo controllo; l'altro che applica questo complesso strumentale (di strumenti materiali e mentali ) a stabilire ciò che nelle sensazioni è necessario da ciò che è arbitrario, individuale, transitorio >> (p.65).

Così si manifesta l'oggettività della conoscenza, ovvero, è oggettiva – dice Gramsci - "quella realtà che è accertata da tutti gli uomini, che è indipendente da ogni punto di vista" particolare, è insomma *intersoggettiva*. Ma questa (dell'oggettività della scienza) secondo Gramsci è in fondo solo una *ideologia* (le teorie scientifiche appartengono, marxianamente, al mondo delle sovrastrutture) compatibile però con la filosofia della praxis, mentre non lo è, per il suo fondamento religioso ( teologico ), quella del senso comune. Insomma l'ideologia scientifica è superiore all'ideologia religiosa, anche perché, come dice Gramsci, l'ideologia del senso comune è ancora ferma "alla fase dell'astronomia tolemaica", è mitologica.

Naturalmente Gramsci è ben consapevole che le verità della scienza non sono definitive, che vi è un progresso storico della scienza e che, anzi, “la scienza è una categoria storica” e come tale, abbandonato ogni “inconoscibile” di origine metafisica, riconduce l’ignoranza umana ad una “empirica” non conoscenza, condizionata dallo sviluppo delle conoscenze teoriche e pratiche degli scienziati.

<< Se è così – dice Gramsci – ciò che interessa la scienza non è tanto dunque l’oggettività del reale, ma l’uomo che elabora i suoi metodi di ricerca, che rettifica continuamente i suoi strumenti materiali che rafforzano gli organi sensori e gli strumenti logici (incluse le matematiche) di discriminazione e di accertamento, cioè la cultura, cioè la concezione del mondo, cioè il rapporto tra l’uomo e la realtà con la mediazione della tecnologia >> (p.66).

Gramsci tende a ricondurre l’attività scientifica all’interno di una ben determinata forma di vita, di antropologia, a ricondurre la scienza ai “bisogni della vita”. E’ l’uomo che crea i valori, compresi quelli che riguardano la scienza; senza l’uomo non c’è scienza, la scienza è una delle manifestazioni della creatività umana, della cultura. Se si separa la scienza, la natura, dall’uomo “si cade in una delle tante forme di religione o nell’astrazione senza senso”.

D’altra parte, secondo Gramsci, fare della scienza, positivisticamente, “la concezione del mondo per eccellenza”, l’unica depositaria della verità, renderebbe insufficiente la filosofia della praxis; e per questa, per il materialismo storico, la scienza è, come abbiamo visto, ideologia, una “superstruttura”, come dice Gramsci.

E come tale ha anche subito periodi di eclisse venendo assorbita persino dalla religione ( teologia ); inoltre Gramsci, riecheggiando Duhem (Duhem [1972]), sostiene che

<< la scienza, nonostante tutti gli sforzi degli scienziati, non si presenta mai come nuda nozione obbiettiva: essa appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obbiettivo con un'ipotesi o un sistema d'ipotesi che superano il mero fatto obbiettivo >> (p.67).

Gramsci pur accettando il valore oggettivo della scienza sembra convergere, sia pur per motivi diversi, con quelle correnti epistemologiche convenzionalistiche ( vedi Poincaré ) che pure facevano emergere il ruolo del soggetto (non idealisticamente creatore della realtà!) all'interno del processo di costruzione delle teorie scientifiche. La visione positivista della scienza – secondo Gramsci - può portare ad una vera e propria “superstizione scientifica” basata sul fatto che il progresso scientifico e tecnologico porterà inevitabilmente e illusoriamente al “paese di Cuccagna”, alle “magnifiche sorti”.

Gramsci mette in guardia contro questo facile ottimismo,

<< Contro questa infatuazione i cui pericoli sono evidenti (la superstiziosa fede astratta nella forza taumaturgica dell'uomo, paradossalmente porta ad isterilire le basi stesse di questa forza e a distruggere ogni amore al lavoro concreto e necessario, per fantasticare, come se si fosse fumato una nuova specie di oppio) bisogna combattere con vari mezzi, dei quali il più importante dovrebbe essere una miglior conoscenza delle nozioni scientifiche essenziali, divulgando la scienza per opera di scienziati e di studiosi seri e non più di giornalisti onnisapienti e di autodidatti presuntuosi >> (p.68).

Conoscere le potenzialità, ma anche i limiti e persino i pericoli a cui può dare origine la scienza diventa quindi, per Gramsci, parte di quella riforma morale e intellettuale della società capace di trasformare sia la struttura che la sovrastruttura sociale, creando così le basi per una nuova egemonia. Allo stesso modo il grande tema della “divulgazione” scientifica diventa una necessità in un mondo, come il nostro, destinato a puntare tutto sulla conoscenza ( sapere per fare ).

Ma allora che cosa è specifico della scienza per Gramsci ? Egli nota che intorno ai termini “scienza” e “scientifico”, si è creato, nel corso del tempo, un equivoco e che questo equivoco ha avuto origine dall’aver assunto come modello di scientificità le scienze naturali: << Si chiamò “scientifico” - egli dice - ogni metodo che fosse simile al metodo di ricerca e di esame delle scienze naturali, divenute le scienze per eccellenza, le scienze-feticcio >> ( Gramsci [1979], *Q.* 6, p.212).

Gramsci, riprendendo una polemica antipositivistica simile a quella condotta a suo tempo da Dilthey (Dilthey [1974]), non pensa che esistano “scienze per eccellenza”, così come nega che si possa dare una logica astratta o una metodologia astratta, essendo logica e metodologia strettamente connesse alle singole discipline scientifiche. Tutt’al più si può dire che “la metodologia più generica e universale non è altro che la logica formale o matematica” (p.212), ovvero quel distillato di pensiero filosofico che ci consente, come prima si diceva, di accedere alla grammatica del pensiero, alla sua struttura razionale. Tanto è vero che Gramsci si impegnava, nei *Quaderni*, a studiare il fatto per cui la logica, grazie ai lavori di Russell in Inghilterra e di Peano in Italia – ma non solo – si stava trasformando in *logica matematica*, fino ad essere elevata – in particolare da Russell - “alla pretesa di 'sola filosofia' reale”.

Logica formale avversata dagli idealisti ( *in primis* dal Croce [1996]!), dice Gramsci; i quali idealisti, però, sbagliano non capendo la reale portata della matematizzazione della logica all'interno del pensiero scientifico e filosofico contemporaneo.

Per Gramsci, quindi, in fin dei conti e machiavellicamente,

<< “scientifico” significa “razionale” e più precisamente “razionalmente conforme al fine” da raggiungere, cioè di produrre il massimo col minimo sforzo, di ottenere il massimo di efficienza economica, ecc., razionalmente scegliendo e fissando tutte le operazioni e gli atti che conducono al fine >> (p.213).

Ma non si tratta soltanto, politicamente, di adeguare i mezzi ai fini. Nella lezione gramsciana rientrano pure le considerazioni su americanismo e fordismo, le innovazioni di prodotto e di processo proprie della rivoluzione industriale e quindi dell'organizzazione scientifica del lavoro.

In conclusione, si potrebbe dire che Gramsci avesse in mente, come Chaitin (Chaitin [2006]) un tipo di scientificità che, sia pur storicizzata in funzione della filosofia della praxis, fosse simile ad un modello descrittivo - ma anche computazionale - della complessità delle teorie scientifiche.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bellone, Geymonat, Giorello e Tagliagambe [1974], *Attualità del materialismo dialettico*, Editori Riuniti, Roma, 1974.

Chaitin G.J. [2006], *Teoria algoritmica della complessità*, Giappichelli, Torino, 2006.

Ciccotti G., Cini M., de Maria M., Jona-Lasinio G. [1976], *L'ape e l'architetto. Paradigmi scientifici e materialismo storico*, Feltrinelli, Milano, 1976.

Croce B. [1996], *Logica come scienza del concetto puro*, Bibliopolis, Napoli, 1996.

Dilthey W. [1974], *Introduzione alle scienze dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze, 1974.

Derrida J. [1998], *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1998.

Duhem P. [1972], *La teoria fisica*, Il Mulino, Bologna,1972.

Eddington A.S. [1987], *La natura del mondo fisico*, Laterza, Bari,1987.

Gramsci A. [1979], *Passato e presente ( Q .6 )*, Editori Riuniti, Roma,1979.

Gramsci A. [1979], *Il materialismo storico ( Q .11)*, Editori Riuniti, Roma,1979.

Gramsci A. [1979], *Letteratura e vita nazionale ( Q .21 )*, Editori Riuniti, Roma,1979.

Heidegger H. [1998], *Problemi fondamentali della fenomenologia*, Il Nuovo Melangolo, Genova,1998.

Mach E. [1977], *La meccanica nel suo sviluppo storico-critico*, Boringhieri,Torino,1977.

Nietzsche F. [1972], *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano,1972.

Poincaré H.J. [1989], *Il valore della scienza*, Piovan, Abano Terme, 1989.

## GLI STRUMENTI LOGICI DEL PENSIERO

<< Il Govi è un positivista e il suo libro tende a rinnovare il vecchio positivismo classico, a creare un neopositivismo. In fondo per il Govi “metodologia” ha un significato molto ristretto, di “piccola logica”: si tratta per lui di costruire una nuova logica formale, astratta da ogni contenuto, anche dove egli parla delle varie scienze ( classificate secondo la metodologia generale, ma sempre esteriormente ) che sono presentate nella loro particolare logica astratta (specializzata, ma astratta), che il Govi chiama Epistemologia >> (Gramsci [1979], p.69).

Mario Govi pubblicava *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia* nel 1929. Tra il 1910 e il 1921 O. Neurath, P. Frank e H. Hahn, seduti a conversare in un caffè di Vienna, davano origine al movimento filosofico conosciuto come “neoempirismo” o “positivismo logico”, ovvero al “neopositivismo” che culminerà nel 1924 con la fondazione, da parte di Moritz Schlick, del cosiddetto *Circolo di Vienna*. Gramsci si trovava a Vienna tra il 1923 e il 1924, ma, impegnato com'era nella lotta politica, non risulta avesse contatti con i filosofi del Circolo.

Una delle caratteristiche più importanti del neopositivismo è, sulla scorta dei lavori di Frege, Whitehead e Russell, l'applicazione della logica formale (simbolica) ai diversi campi della ricerca scientifica. Lo scopo, in genere, è quello della chiarificazione del linguaggio, ma vi era anche l'ambizione di poter costruire un

linguaggio unificato (universale) della scienza che trovò in Otto Neurath e nel suo *fisicalismo* la sua massima espressione.

Questo progetto affondava le proprie radici nelle discussioni che avevano caratterizzato il dibattito moderno sul linguaggio, se ne possono trovare tracce, per esempio, nel pensiero di Bacone, Hobbes, Locke e soprattutto in Leibniz (Leibniz [1992]). Il lavoro del Govi aveva un impianto fondazionale, logico-epistemologico, non affrontava questioni di tipo gnoseologico. Pertanto Gramsci intende l'epistemologia, e l'opera del Govi, come sinonimo di filosofia della scienza.

Gramsci, chiaramente, non era un positivista, anzi la sua formazione “crociana”, come ricordava A. Bordiga, aveva reso lento << il suo evolvere dall'idealismo filosofico al marxismo >>. La conoscenza del testo del Govi oltretutto, da parte di Gramsci, non sembra essere diretta, tanto è vero che la descrizione del contenuto viene ricavata dall'articolo “Metodologia o agnosticismo” pubblicato sulla *Civiltà Cattolica* del 15 novembre 1930.

Il filosofo sardo giudicava interessante il contenuto del libro, soprattutto perché Govi si distingueva dal positivismo radicale << in quanto ne ribatte alcuni eccessi e cioè la negazione non solo di ogni metafisica religiosa o razionalistica, ma anche ogni possibilità e legittimità di una metafisica >> (Gramsci [1979], p.70).

E questo non perché Gramsci fosse un fautore del pensiero speculativo in quanto tale, ma perché riteneva che anche la metafisica, marxianamente, come ogni ideologia, è comunque figlia del proprio tempo e come tale va analizzata e compresa.

Gramsci pensava, non a torto, che la filosofia del Govi fosse in qualche modo debitrice, come dice lui, dei << neorealisti inglesi e specialmente di Bertrand Russell >> (Gramsci [1979], p.70). In effetti il programma *logicista* di Russell aveva in quegli anni numerosi adepti, specie nell'area anglosassone. La formazione

continentale e soprattutto idealistica sembra, invece, rendere Gramsci piuttosto scettico sulla possibilità di “logicizzare”, in senso russelliano, il pensiero in tutte le sue forme.

Ecco perché Gramsci, sulla scorta di Plekhanov (Plechanov [1945]), che pure non apprezzava ritenendolo un “materialista volgare”, prova ad esplorare la possibilità di concepire la dialettica come parte della logica formale, ovvero di << concepire la dialettica come una sezione della logica formale, come la logica del movimento in confronto alla logica della stasi >> (Gramsci [1979], p.71), ed anche a riprendere il legame fra dialettica e retorica.

Occorre tener presente, in vista di quanto diremo successivamente, che Gramsci avanza un suo *criterio di demarcazione* fra scienza e metafisica così formulato: è metafisico tutto ciò che è concepito << come un universale astratto fuori del tempo e dello spazio >> (Gramsci [1979], p.168), e non ciò che, come sostenevano i neopositivisti, non è empiricamente o analiticamente verificabile.

L'impostazione generale del problema riguardante i rapporti fra logica e dialettica in Gramsci è di tipo hegeliano, corretta con un “rovesciamento” materialistico di matrice engelsiana. Pertanto, per seguire Gramsci, occorre partire da Hegel:

<< 79. La logicità ha, considerata secondo la forma, tre aspetti: a) l'astratto o intellettuale; b) il dialettico, o negativo-razionale; c) lo speculativo, o positivo-razionale. [...].

80.a) Il pensiero, come intelletto, se ne sta alla determinazione rigida e alla differenza di questa verso le altre: siffatta limitata astrazione vale per l'intelletto come cosa che è e sussiste per sé.

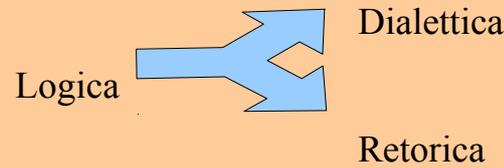
81.b) Il momento dialettico è il sopprimersi da sé di siffatte determinazioni finite e il loro passaggio nelle opposte >> (Hegel [1978], pp.95-97).

In Hegel la “logica formale” o astratta è la logica dell'intelletto rigida e determinata, mentre il momento dialettico è il suo opposto e comporta il movimento.

Gramsci, contrapponendo la “logica del movimento” (dialettica) alla “logica della stasi” (astratta), tenta di concepire la “dialettica” come parte o momento della logica formale.

Gramsci in realtà, nonostante si fosse proposto di approfondire gli sviluppi della logica matematica, si muove all'interno di una concezione abbastanza tradizionale della logica stessa, mentre è, tutto sommato, alquanto lontano da una logica di tipo fregeano. Ecco perché per Gramsci, in genere, “formale” sta per “astratto” ovvero fuori del tempo e dello spazio e quindi, come abbiamo detto, *metafisico*. Stare fuori dello spazio e del tempo, in buona sostanza, significa, per Gramsci, essere fuori dalla storia. Agisce in Gramsci potentemente uno *storicismo* di origine idealistica che viene ad assumere successivamente e faticosamente, mediante la filosofia della praxis, una curvatura di tipo materialistico.

Come abbiamo detto, Gramsci pensa la dialettica anche come parte della retorica, per cui abbiamo : a) una relazione fra dialettica e logica formale; e b) una relazione fra dialettica e retorica. Si pone quindi, più in generale, il problema del rapporto fra logica, dialettica e retorica, secondo lo schema seguente:



Questo problema è importante perché Gramsci sostiene la tesi della continuità nel tempo, sia pure con alterne vicende, del rapporto fra dialettica e retorica ed anzi, questo rapporto, caratterizzerebbe ancora oggi perlomeno il “linguaggio comune”.  
Scrive,

<< Il legame tra dialettica e retorica continua anche oggi nel linguaggio comune, in senso superiore quando si vuole indicare una oratoria stringente, in cui la deduzione o il nesso tra causa ed effetto è di carattere particolarmente convincente e in senso deteriore per l'oratoria pagliettesca, che fa stare a bocca aperta i villani >> (Gramsci [1979], p.71).

In questo contesto la dialettica va intesa come tecnica della *confutazione*; mentre la retorica come tecnica della *persuasione*. Gramsci si rifà, quindi, all'uso antico della dialettica e della retorica con una valenza prevalentemente pubblica, per esempio nel dominio della politica o dell'oratoria.

La logica, pertanto, opera all'interno della dialettica in quanto consente la *confutazione* dell'avversario, ed opera all'interno della retorica in quanto consente la *persuasione* del pubblico.

Ciò che unisce le due tecniche è, appunto, l'*argomentazione*. D'altra parte, se ci pensiamo, la stessa filosofia altro non è che una serie di argomentazioni e contro argomentazioni, e la logica altro non è che la disciplina che si occupa di organizzare il linguaggio in modo che produca ragionamenti (argomenti) corretti.

Nel 1958 Perelman e Olbrechts-Tyteca pubblicarono il *Trattato dell'argomentazione*, dove, come dice il sottotitolo, si propone una “nuova retorica”. Ovvero un tentativo di fondare una teoria dell'argomentazione razionale non basata sulla logica matematica (dimostrativa), ma appunto sull'argomentazione dialettica e retorica. Come dicono gli autori nell'Introduzione all'opera:

<< La pubblicazione d'un trattato dedicato all'argomentazione e la ripresa in esso di un'antica tradizione, quella della retorica e della dialettica greche, costituiscono *una rottura rispetto a una concezione della ragione e del ragionamento, nata con Descartes*, che ha improntato di sé la filosofia occidentale degli ultimi tre secoli >> ( Perelman, Olbrechts – Tyteca [1989], p.3).

Perelman e Olbrechts-Tyteca sostengono la tesi che la logica moderna si è identificata totalmente con la *logica formale* aristotelica contenuta negli *Analitici* (Aristotele [1991]), trascurando la *teoria dell'argomentazione* sviluppata nei *Topici* (Aristotele [1991]). Ragion per cui la “razionalità” è stata modellata secondo le regole della logica formale dimostrativa che ha trovato la sua massima espressione nelle scienze matematiche, relegando così le discipline non formalizzabili nell'ambito dell'irrazionalità .

La teoria dell' argomentazione fornisce, per l'appunto, una base filosofica moderna alle scienze non formalizzabili.

Non vi è dubbio che Gramsci abbia anticipato di ben ventisei anni le tematiche della “nuova retorica” di Perelman e Olbrechts-Tyteca. La sua preoccupazione, esattamente come per Perelman, sembra essere quella di non appiattare qualunque forma di ragionamento sul modello logico-matematico e di recuperare, invece, forme alternative basate sulla dialettica e la retorica.

In questo modo, come vedremo, la dialettica può diventare una vera e propria *tecnica* ovvero uno strumento del pensiero.

Ma Gramsci si pone anche il problema del rapporto fra logica e filosofia della praxis. Secondo Gramsci per comprendere il valore della logica e della metodologia formali ovvero dell'epistemologia, si può fare un paragone con la “filologia” . Per Gramsci hanno entrambe, logica e filologia, un valore puramente *strumentale*, simile a quello delle scienze matematiche. Aveva scritto Vailati nel 1906 a proposito di pragmatismo e logica matematica:

<< Un primo punto di contatto tra logica e pragmatismo sta nella loro comune tendenza a riguardare il valore, e il significato stesso, di ogni asserzione come qualche cosa di intimamente connesso all'impiego che si può o si desidera farne per la deduzione e la costruzione di determinate conseguenze o gruppi di conseguenze >> (Vailati [1977], p. 48).

Vailati, allievo di Peano, si era proposto di svecchiare il panorama filosofico italiano attingendo alle correnti più vivaci del pensiero europeo e americano (Mach, Poincaré, Duhem, Peirce).

Scriva Gramsci,

<< Concepita come valore strumentale, la logica formale ha un suo significato e un suo contenuto (il contenuto è nella sua funzione) così come hanno un loro valore e un loro significato gli strumenti e gli utensili da lavoro. Che una “lima” possa indifferentemente essere usata per limare ferro, rame, legno, diverse leghe metalliche ecc. , non significa che sia “senza contenuto”, puramente formale ecc. Così la logica formale ha un suo sviluppo, una sua storia, ecc.; può essere insegnata, arricchita ecc. >> (Gramsci [1979], p.71).

Come per Dewey anche per Gramsci il formalismo logico astrattamente inteso, cioè slegato dalla storia, dall'esperienza, non è in grado di descrivere la realtà che non è statica, ma in continuo movimento, insomma dialettica. Secondo Dewey (Dewey [1974]) il pensiero non si presenta solo come passivo rispecchiamento della realtà, ma anche e soprattutto come strumento operante sulla realtà per modificarla. Non vi è dubbio che fra Gramsci e Dewey vi sono notevoli affinità di carattere filosofico. Ma questo si può dire anche per Gramsci e Wittgenstein, anzi in questo caso sarebbe stato Gramsci ad influenzare, anche se indirettamente, il pensiero di Wittgenstein. Gramsci non segue la via indicata dai positivisti logici della ricerca di una *characteristica universalis*, di leibniziana memoria, capace di estendere le nostre conoscenze attraverso il calcolo razionale, persegue, invece, la via dell'analisi e della descrizione del linguaggio ordinario e delle sue regole costitutive.

Ha scritto Amartya Sen ricordando Piero Sraffa:

<< Le sue discussioni con Antonio Gramsci , per esempio, hanno chiaramente influenzato la sua visione filosofica e questa a sua volta, ha influenzato profondamente il pensiero di Wittgenstein. [...]. Nelle discussioni tra Sraffa e Gramsci, da un lato, e tra Sraffa e Wittgenstein dall'altro, è possibile rintracciare fra l'altro l'influenza indiretta che l'analisi gramsciana di una filosofia, interessata all'uso del linguaggio ha esercitato sullo sviluppo della filosofia contemporanea e in particolare anglossassone >> (*Il Sole 24 Ore* del 9 febbraio 2002).

Vi sarebbe, quindi, un comune interesse sia in Gramsci che in Wittgenstein (Wittgenstein [1974]) ad una filosofia “interessata all'uso del linguaggio”, più che alla ricerca di una struttura logica ideale del linguaggio. Il che spiega anche l'interesse di Gramsci per la dialettica e la retorica in quanto tecniche dell'argomentazione.

La questione della *tecnica* del pensiero, in Gramsci, prende le mosse da una rilettura di Engels. Aveva scritto il filosofo tedesco :

<< ... l'arte di operare coi concetti non è alcunché di 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 >> ( Engels [1971], p.72).

E ancora,

<< E' già mancare totalmente di ogni conoscenza della natura della dialettica, il ritenerla, come fa il sig. Dühring, uno strumento puramente dimostrativo, come su per giù si può considerare in un campo più limitato la logica formale o la matematica elementare. La stessa logica formale è anzitutto un metodo per scoprire nuovi risultati, per progredire dal noto all'ignoto, e la stessa cosa, solo in un senso molto più eminente, è la dialettica, la quale, poiché infrange l'angusto orizzonte della logica formale, contiene il germe di una concezione del mondo più comprensiva >> ( Engels [1971], p.143).

Così mentre Croce (Croce [1998]) si stupiva del recupero, da parte di Engels, della *logica formale*, per Gramsci, invece, si tratta di capire quale relazione vi sia fra la logica e la filosofia della praxis. Secondo Engels, come abbiamo visto, l'uso dei concetti è “un lavoro tecnico del pensiero”. Gramsci, sulla scorta di Engels, contesta, quindi, la teoria della “*tecnica dell'arte*” elaborata dal Croce nell'*Estetica* (Croce [1950]), la quale comportava, per analogia, non solo una sostanziale svalutazione delle tecniche artistiche a favore del significato intuitivo ed espressivo dell'arte, ma anche ed a maggior ragione una svalutazione delle tecniche del pensiero scientifico.

Scriva Gramsci,

<< ... l'analogia tra la *tecnica* artistica e la *tecnica* del pensiero è superficiale e fallace, almeno in un certo senso. Può esistere un artista che “consapevolmente” o “riflessamente” non conosce nulla dell'elaborazione tecnica precedente (la sua tecnica egli la prenderà ingenuamente dal senso comune); ma ciò non può avvenire nella

sfera della scienza in cui esiste progresso e deve esistere progresso, in cui il progresso della conoscenza è strettamente connesso al progresso strumentale, tecnico, metodologico e ne è anzi condizionato, proprio come nelle scienze sperimentali in senso stretto >> (Gramsci [1979], pp.72-73).

Nella *scienza* il progresso è condizionato dalla tecnologia, dalla metodologia, è, insomma, *progresso strumentale*. Nel senso che il pensiero può essere inteso, appunto, come strumento tecnico per agire sulla realtà! Che vi sia una interpretazione *pragmatistica* dei concetti o, più in generale, delle tecniche del pensiero in Gramsci è indubitabile. A Gramsci non piacciono le astrazioni pure e semplici, cerca sempre la “concretezza” del pensiero, il suo carattere operativo. Un pensiero incapace di incidere nella realtà non farebbe altro che girare a vuoto, essere astratto (metafisico) e , quindi, inconcludente.

Non solo. Nel recupero da parte di Engels della *logica formale* Gramsci vede anche un'opportunità ancora inespressa rivolta, egli scrive

<< alle masse popolari incolte, per le quali è necessaria ancora la conquista della logica formale, della più elementare grammatica del pensiero e della lingua >> (Gramsci [1979], pp.73-74).

In questo senso la *logica formale* avrebbe lo scopo di “chiarificare” il pensiero delle “masse popolari incolte” e quindi avrebbe anche una funzione pedagogica e democratica. Masse, per altro verso, ancora ferme, dal punto di vista delle conoscenze scientifiche, ad una astronomia di tipo tolemaico, cioè ancora immerse in una concezione prescientifica della realtà. Ovviamente in Gramsci la questione

dell'elevamento culturale delle masse popolari è strettamente connessa con quella riforma intellettuale e morale dell'Italia che i più, si spera, stanno ancora aspettando.

Ecco perché, per Gramsci (Gramsci [1979], p.74) anche la dialettica è una *tecnica* oltre che una filosofia! La *tecnica* non è un'astrazione ma, per così dire, pensiero concreto, e come tale capace di modificare la realtà. Non vi è in Gramsci l'idea pessimistica di ascendenza heideggeriana per cui la tecnica è una forma di dominio sull'uomo in quanto ente tecnicamente manipolabile. La tecnica è, invece, una delle massime espressioni della capacità umana di render concreto ciò che è astratto, particolare ciò che è universale. Taylorismo e fordismo, per esempio, mostrano bene questo concetto in ambito economico e sociale.

Per Gramsci,

<< La tecnica del pensiero, elaborata come tale, non creerà certo grandi filosofi, ma darà criteri di giudizio e di controllo e correggerà le storture del modo di pensare del senso comune >> (Gramsci [1979], p.74).

Come si vede, quindi, l'analisi logica serve soprattutto a chiarire il pensiero, a correggere i paralogismi. Gramsci a questo proposito, in verità, pensava che si dovesse approfondire << la questione, sollevata dai pragmatisti, sul linguaggio come causa di errore: Prezzolini, Pareto, ecc. >> (Gramsci [1979], p.74).

Già Nietzsche aveva notato come “il linguaggio porta con sé grandi pregiudizi e li coltiva” (Nietzsche [1964]). Da qui, anche per il filosofo tedesco, la necessità di avere un atteggiamento estremamente critico nei confronti del linguaggio.

Secondo Gramsci, << Tra “tecnica” e “pensiero in atto” esistono più identità che non esistano nelle scienze sperimentali tra “strumenti materiali” e scienza propriamente detta >> (Gramsci [1979], p.74-75).

Si pensi, per esempio, all'astronomia dove lo “strumento materiale” telescopio non si identifica con la scienza astronomica. Logica (linguaggio) e pensiero, invece, coincidono! E non potrebbe essere altrimenti.

Per chiarire in che modo la logica può aiutare nella chiarificazione del linguaggio evitando i paralogismi, Gramsci nota come un ragionamento può essere formalmente corretto (valido) << ma errato nelle premesse di fatto e nella presunzione del ragioniatore >>, come accade nel racconto di Tolstoj *La morte di Ivan Il'ič*, dove si può leggere, citato da Gramsci, il seguente sillogismo:

<< Gli uomini sono mortali, Caio è uomo, Caio è mortale, ma io non sono Caio >> (Gramsci [1979], p.76).

Occorre pertanto distinguere il processo inferenziale “valido”, cioè la coerenza delle deduzioni, dagli enunciati che, soli, possono essere “veri” o “falsi”.

Ma, come abbiamo già avuto modo di dire, rispetto al progetto neopositivistico della ricerca di un linguaggio formale astratto, l'atteggiamento di Gramsci è sostanzialmente negativo.

Scriva il filosofo sardo,

<< Dal non comprendere la storicità dei linguaggi e quindi delle filosofie, delle ideologie e delle opinioni scientifiche consegue la tendenza, che è propria di tutte le forme di pensiero (anche di quelle idealistico-storicistiche) a costruire se stesse come un esperanto o volapük della filosofia e della scienza >> (Gramsci [1979], p.76).

Linguaggio, filosofia, scienza sono storicamente determinati non costruzioni “astratte” e quindi, secondo il criterio di demarcazione gramsciano, metafisiche. Non può esistere un “esperanto” della scienza, della filosofia ecc. Ciò sarebbe contrario alla filosofia della praxis.

Gramsci precisa ancor meglio il suo pensiero, scrivendo

<< Per gli esperantisti della filosofia e della scienza tutto ciò che non è espresso nel loro linguaggio è delirio, è pregiudizio, è superstizione, ecc.; essi (con un processo analogo a quello che si verifica nella mentalità settaria) trasformano in giudizio morale o in diagnosi di ordine psichiatrico quello che dovrebbe essere un mero giudizio storico. Molte tracce di questa tendenza si trovano nel *Saggio popolare*. L'esperantismo filosofico è specialmente radicato nelle concezioni positivistiche e naturalistiche; la “sociologia” è forse il maggior prodotto di una tale mentalità >> (Gramsci [1979], p.76).

Il *Saggio popolare* citato da Gramsci è il saggio di N. Bucharin, *La teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, pubblicato a Mosca nel 1921 e aspramente criticato dal filosofo sardo.

Gramsci taccia di astrattismo le concezioni filosofiche e scientifiche esperantistiche, ravvisando nel positivismo e nel naturalismo le radici di tali concezioni. E ovviamente anche la logica e la metodologia, ovvero l'epistemologia, hanno le stesse caratteristiche di astrazione rispetto alla realtà (vedi Govi).

<< La logica e la metodologia generale – scrive Gramsci - vengono concepite come esistenti in sé e per sé, come formule matematiche, astratte dal pensiero concreto e dalle concrete scienze particolari (così come si suppone che la lingua esista nel vocabolario e nelle grammatiche, la tecnica fuori del lavoro e dell'attività concreta ecc.) >> (Gramsci [1979], p.77).

Per ciò Gramsci vede nel programma di ricerca neopositivistico un approccio sostanzialmente metafisico ai problemi della filosofia della scienza; mentre, come abbiamo visto, è molto più vicino alle posizioni dei pragmatisti.

Gramsci ammette la competizione fra teorie (filosofiche e scientifiche) rivali, ognuna delle quali si ritiene, giustamente dal proprio punto di vista, nel “vero” e quindi combatte le altre, ma ciò va fatto “criticamente” e non in maniera settaria ovvero moralistica o addirittura patologica.

Quindi il problema vero è quello di stabilire quanto “criticismo” e “storicismo” contengono le varie filosofie.

Certamente, dal punto di vista gramsciano, il neopositivismo ne contiene poco. Pertanto, scrive Gramsci, solo

<< La filosofia della prassi, riducendo la “speculatività” ai suoi limiti giusti (negando cioè che la “speculatività” come l'intendono anche gli storicisti dell'idealismo sia il carattere essenziale della filosofia) appare essere la metodologia storica più aderente alla realtà e alla verità >> (Gramsci [1979], p.77).

Quindi ciò che è importante per Gramsci è che “gli strumenti logici del pensiero” non siano pure astrazioni concettuali, ma abbiano un carattere *operativo* e quindi consentano non solo di *interpretare* il mondo, ma di *trasformarlo*.

Possiamo concludere con le parole di Giulio Preti a mio parere il filosofo italiano che meglio è riuscito ad interpretare la gramsciana filosofia della praxis. In *Praxis ed empirismo* si può leggere,

<< Se l'empirismo logico può accogliere con profitto il quadro filosofico che il pragmatismo gli offre (e, come vedremo, anche quello che potrebbe offrirgli il marxianesimo, per lo meno nella forma giovane-marxiana); se d'altra parte il pragmatismo può giovare delle tecniche che l'empirismo logico gli offre e sa rispettarne le regole (salvo reinterpretarle in senso pragmatistico-storicistico), è perché le due posizioni, intese come volontà di una determinata cultura (cioè sul piano pragmatico), sono la medesima posizione >> ( Preti [1957], p. 21).

Ovvero, gramscianamente, filosofia della praxis, empirismo logico e pragmatismo possono lottare insieme per lo sviluppo di una autentica *cultura democratica*.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aristotele [1991], *Opere*, Laterza, Roma-Bari, voll. 1, 2.

Bucharin N. [1999], *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista*, La Nuova Italia, Firenze.

Croce B. [1998], *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bibliopolis, Napoli.

Croce B. [1950], *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Laterza, Bari.

Dewey J.[1974], *Logica. Teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino.

Engels F. [1971], *Antidühring*, Editori Riuniti, Roma.

Gramsci A.[1979], *Il materialismo storico (Q. 11)*, Editori Riuniti, Roma.

Govi M. [1929], *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia*, Fratelli Bocca, Torino.

Hegel G. W. F. [1978], *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Laterza, Roma-Bari, vol. I, parr. 79-82, pp.95-97.

Leibniz G.W. [1992], “Storia ed elogio della lingua caratteristica universale”, in *Scritti di logica*, Laterza, Roma-Bari.

Nietzsche F. [1964], “Frammenti postumi 1879-1881”, in *Opere*, Adelphi, Milano, vol. V, t. I, 6 [45].

Perelman C., Olbrechts – Tyteca L. [1989], *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino.

Plechanov G.V. [1945], *Le questioni fondamentali del marxismo*, IIEI, Milano.

Preti G. [1957], *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino, 1957.

Tolstoj L. [2008], *La morte di Ivan Il'ič*, Garzanti, Milano.

Vailati G. [1977], “Pragmatismo e logica matematica”, in AA. VV. (a cura di G. Giorello), *L'immagine della scienza*, Il Saggiatore, Milano.

Wittgenstein L. [1974], *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino.

## TRADUCIBILITA' DEI LINGUAGGI SCIENTIFICI E FILOSOFICI

Che la scienza debba essere concepita come un *sistema culturale* è una acquisizione che stenta ancora oggi, e nonostante i lavori di Quine, Hanson, Kuhn e Feyerabend, a farsi strada nel dibattito epistemologico. Prevalgono ancora approcci *internalisti* ( logicisti) o *externalisti* (sociologisti ) in qualche modo eredi della filosofia della scienza del primo Novecento. Ma in questo modo si perde, chiaramente, proprio quella *complessità* delle costruzioni scientifiche che, invece, siamo ben disposti a concedere, per esempio, all'arte, alla religione e alla filosofia. Il tentativo di ridurre il discorso scientifico a mera tecnica di calcolo, vuoi nella versione *verificazionista* ( Waismann, Schlick e altri), vuoi nella versione *falsificazionista* ( Popper ), mira, erroneamente, a ritagliare dallo spazio della cultura un sottoinsieme che, chissà perché, non sarebbe più cultura ma qualcos'altro, dopo questa operazione. La ricerca di questo misterioso "qualcos'altro" , scorrendo la storia dell'epistemologia contemporanea, sembra assomigliare molto alle fatiche di Sisifo.: ogni volta che una data epistemologia raggiunge la cima del monte rotola, inesorabilmente, a valle. Sembra, alle volte, che la storia della scienza e la filosofia della scienza viaggino su binari paralleli, anziché sullo stesso binario. L'approccio gramsciano al problema della traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici è, a mio parere, prima ancora che "politico", antropologico ed ermeneutico ed è questo approccio che ci consente di comprendere tutta l'importanza del problema non solo della traducibilità ma anche della traduzione fra linguaggi ( teorie ) scientifici e filosofici diversi.

Ha scritto Aldo G. Gargani introducendo il libro di Y. Elkana *Antropologia della conoscenza*:

<< A causa di approcci logicizzanti oppure di metodologie sociologiche esterne che perdono la specificità dei suoi contenuti o ancora di approcci riduzionistici che la restringono in scarse assunzioni filosofiche o ideologiche, la scienza ha finito per non essere mai descritta per quello che è, e cioè un fenomeno antropologico che appartiene alle forme di vita degli uomini nel decorso della loro storia e delle complesse vicissitudini della loro civiltà >> ( Gargani [1989], p. V).

Proponendo una "antropologia della conoscenza" Elkana fa dell'approccio ermeneutico la chiave di volta della propria epistemologia; pertanto, anche per il filosofo israeliano come per il filosofo sardo, il problema della "traduzione" da una forma di cultura ( per definizione complessa) ad un'altra diventa essenziale per comprendere anche il progresso delle teorie scientifiche e filosofiche.

Traduzione è infatti il procedimento attraverso il quale le culture vengono confrontate nella loro dimensione orizzontale, ma traduzione è anche il dispositivo mediante il quale gli elementi di un livello di un sistema culturale, per esempio la costituzione politica e giuridica democratica della *polis* greca, si riverberano in quella ragione *metica* o *inventiva* (insieme complesso e coerente di atteggiamenti intellettuali quali fiuto, saggezza, previsione, acume, vigilanza, senso dell'opportunità, capacità di ingannare) che è alla base del processo della persuasione retorica che è fiorita a opera dei sofisti nella Grecia del V secolo a. C. ( Gargani[1989], pp. XX-XXI)

Traduzione e traducibilità sono, pertanto, due facce di un'unica medaglia: l'una presuppone l'altra. E' questo intreccio che ora andremo ad individuare nella riflessione gramsciana. Scrive Gramsci:

<< E' da risolvere il problema: se la traducibilità reciproca dei vari linguaggi filosofici e scientifici sia un elemento "critico" proprio di ogni concezione del mondo o solamente proprio della filosofia della prassi (in modo organico) e solo parzialmente appropriabile da altre filosofie. La traducibilità presuppone che una data fase della civiltà ha una espressione culturale "fondamentalmente" identica, anche se il linguaggio è storicamente diverso, determinato dalla particolare tradizione di ogni cultura nazionale e di ogni sistema filosofico, dal predominio di una attività intellettuale o pratica ecc. >> (Gramsci [1979], p.78).

Il problema che pone Gramsci è quello delle *condizioni di possibilità* (traducibilità) di traduzione da un linguaggio L1 ad un altro linguaggio L2. Queste condizioni presuppongono, comunque, la *commensurabilità* dei linguaggi scientifici e filosofici. Il problema, per Gramsci, non è di forma, ma di contenuto: dipende non dalle forme linguistiche (o per lo meno non soltanto), ma dalla *permanenza di determinate strutture culturali relativamente invariante*. La traducibilità fra linguaggi può avvenire solamente se i linguaggi stessi sono commensurabili.

Alle origini dell'ermeneutica moderna vi sono le riflessioni di F.D.E. Schleiermacher il quale, andando oltre le tesi di F. Ast ( *Lineamenti di grammatica, ermeneutica e critica*, Landshut, 1808) e di F.A. Wolf ( *Lezioni di scienza antiquaria*, Leipzig, 1831 ) , così fissava i limiti dell'interpretazione:

<< Il primo concetto che il signor Ast stabilisce è quello di qualcosa di estraneo che deve essere compreso. Ora, egli nega di fatto questo concetto in tutta la sua incisività e certamente se ciò che deve essere compreso fosse del tutto estraneo a colui che deve comprendere e tra i due non ci fosse nulla in comune, non ci sarebbe nemmeno alcun punto di contatto per la comprensione. Posso tuttavia benissimo concludere che il concetto permane con un senso relativo, e allora ne conseguirebbe che, come nell'altro caso, in cui tutto fosse semplicemente estraneo, l'ermeneutica non potrebbe affatto iniziare la sua opera, così pure nel caso contrario, qualora non vi fosse appunto nulla di estraneo tra chi parla e chi ascolta, essa non avrebbe nemmeno bisogno d'incominciare la sua opera, ma la comprensione sarebbe già sempre preliminarmente data con il leggere e l'ascoltare in modo istantaneo o forse divinatorio e sarebbe quindi qualcosa di completamente spontaneo. Sono assolutamente soddisfatto di racchiudere il compito dell'ermeneutica tra questi due estremi, però confesso che mi piacerebbe anche rivendicare questo ambito interamente per l'ermeneutica e dire che ovunque nell'espressione dei pensieri mediante il discorso ci sia per colui che ascolta qualcosa di estraneo, lì c'è un problema che egli potrebbe risolvere unicamente con l'aiuto della nostra teoria >> (Schleirmacher [2000], p.417).

Pertanto l'ermeneutica può esercitarsi soltanto fra estraneità e identità, in quella zona intermedia dove possiamo trovare qualcosa in "comune". Proviamo ad utilizzare un modello storico altamente significativo da questo punto di vista: la disputa fra geocentrismo ed eliocentrismo alle origini della cosiddetta rivoluzione scientifica.

L'universo degli antichi e dei medievali ( l'universo aristotelico-tolemaico ) può essere così sinteticamente descritto: era unico, chiuso, finito, fatto di sfere concentriche, con la Terra immobile e al centro di tutto, qualitativamente differenziato in due zone cosmiche "mondo sublunare" e "mondo sopralunare". La testimonianza dei sensi, l'autorità di Aristotele, i teoremi della metafisica, la Bibbia giustificavano il tutto. Il sistema alternativo, quello eliocentrico copernicano, benché rivoluzionario conservava ancora qualcosa del vecchio sistema, per esempio, l'universo era sferico, unico e chiuso dal cielo delle stelle fisse, il moto dei corpi celesti, in omaggio alla loro perfezione, era di tipo circolare uniforme. Geocentrismo ed Eliocentrismo costituivano due alternative cosmologiche, ma avevano quel *qualcosa in comune* che rendeva le due teorie commensurabili e quindi traducibili. Possiamo, pertanto, formulare il seguente enunciato: *due Teorie omogenee (con i rispettivi linguaggi) sono traducibili se e solo se sono commensurabili, cioè ammettono dei sottosistemi in comune.*

In Gramsci questi sottosistemi comuni sono dati dalla *permanenza di determinate strutture culturali*, ovvero << ... da una espressione culturale "fondamentalmente" identica" >> .

La riflessione di Gramsci prende spunto da una critica fatta da Luigi Einaudi a Ugo Spirito sui “Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica”, attraverso una lettera aperta a Rodolfo Benini dal titolo *Se esista, storicamente, la pretesa repugnanza degli economisti verso il concetto dello Stato produttore* ( settembre-ottobre, 1930). Einaudi, pur richiamando Giovanni Vailati e la sua abilità nel tradurre , per esempio,

<< una qualunque teoria dal linguaggio geometrico in quello algebrico, da quello edonista a quello della morale kantiana >>, nutriva, tuttavia, un certo scetticismo sulla utilità, come aveva detto il Loria, di tradurre << una data dimostrazione economica prima in linguaggio di Adamo Smith e poi di Ricardo, e quindi di Marx, di Stuart-Mill e di Cairnes >>.

Gramsci giudica la posizione di Einaudi piuttosto “limitata” e niente affatto conclusiva. Egli si riallaccia al passo della *Sacra Famiglia* dove Marx poneva il problema della traducibilità del linguaggio politico francese nel linguaggio della filosofia classica tedesca. A questo proposito scrive,

<< Come due “scienziati” formati nel terreno di una stessa cultura fondamentale, credono di sostenere “verità” diverse solo perché impiegano un diverso linguaggio (e non è detto che tra loro non ci sia una differenza e che essa non abbia il suo significato) scientifico, così due culture nazionali, espressioni di civiltà fondamentalmente simili, credono di essere diverse, opposte, antagonistiche, una superiore all'altra, perché impiegano linguaggi di tradizione diversa, formati su attività caratteristiche e particolari a ognuna di esse: linguaggio politico-giuridico in Francia, filosofico, dottrinario, teorico in Germania. Per lo storico, in realtà, queste civiltà sono traducibili reciprocamente, riducibili l'una all'altra >> (Gramsci [1979], p.80).

Quindi non è tanto un problema di natura linguistica, quanto un problema di natura *storica*, ovvero di “civiltà” culturalmente omogenee e quindi commensurabili (von Humboldt aveva avanzato la seguente teoria :

<< La lingua è la manifestazione fenomenica dello spirito dei popoli >> (v. Humboldt [2000], p.33). Da cui discende che la lingua struttura l'esperienza, la realtà, il vissuto che si traduce in una *Weltanschauung*, cioè in una visione del mondo.

Il progresso civile avviene, secondo Gramsci e come, tutto sommato, per von Humboldt, grazie alla spinta dei popoli, mediante “spinte” nazionali non genericamente intese, ma aventi specifiche caratteristiche culturali.

L'esempio della Francia e della Germania non è casuale, dato che risale allo stesso Hegel il quale, nelle lezioni di filosofia della storia (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 3 < ed. > , Berlino, 1848, pp. 531-32) aveva spiegato il principio della volontà formale, della libertà astratta, per cui << la semplice unità dell'autocoscienza, l'Io, è la libertà assolutamente indipendente e la fonte di tutte le determinazioni universali >>, << rimase presso i Tedeschi una *tranquilla teoria* (corsivo di Gramsci), ma i Francesi vollero eseguirla praticamente >> (*Vorles.*, pp.531-532). Ragion per cui mentre i Tedeschi fecero la rivoluzione solamente nella testa, i Francesi la fecero nella pratica. Secondo Gramsci è da questi passi hegeliani che sarebbe partito Marx per effettuare la critica a Feuerbach contenuta nelle celebri *Tesi* ed in particolare l'undicesima, per cui << i filosofi hanno spiegato il mondo e si tratta ora di mutarlo >>. Il che implica il passaggio dalla filosofia alla politica, dalla filosofia alla praxis.

Il problema fondamentale quindi, per Gramsci, è questo: che << due strutture fondamentalmente simili hanno superstrutture “equivalenti” e reciprocamente traducibili, qualunque sia il linguaggio particolare nazionale >> (Gramsci [1979], pp.83-84).

Pertanto il problema della traducibilità si risolve nella dimostrazione storica della “equivalenza” delle sovrastrutture che, appunto, rende possibile la traducibilità reciproca. “Equivalenza” fra *politica* nazionale francese e *filosofia* nazionale tedesca come atteggiamento culturale di fondo nei due paesi. Per cui la rivoluzione francese può esser letta come *traduzione* in termini pratici della filosofia tedesca.

Ma la “traduzione”, per Gramsci, può passare anche attraverso le metafore , in quanto le metafore implicano un trasferimento di significato attraverso un medium ( un rapporto di somiglianza) tra due termini. ( p.e.: << Sei una volpe >> per << Sei furbo come una volpe >> ). In particolare Gramsci richiama la metafora marxiana dell’”anatomia” della società costituita dalla sua “economia” e sostiene che questa metafora nasce, tutto sommato, dal successo delle scienze naturali ( e probabilmente dalla diffusione di un clima positivistico generalizzato ), che rendeva peraltro “popolare” e quindi facilmente comprensibile ad un pubblico non specialistico il punto d'attacco della filosofia della prassi in funzione della critica dell'economia politica. Pertanto la “metafora” diventa in Marx un modo “semplificato” per raggiungere l'obiettivo di << riformare intellettualmente e moralmente strati sociali culturalmente arretrati >>.

Pertanto,

<< Lo studio dell'origine linguistico-culturale di una metafora impiegata per indicare un concetto o un rapporto nuovamente scoperto, può aiutare a comprendere meglio il concetto stesso, in quanto esso viene riportato al mondo culturale, storicamente determinato, in cui è sorto, così come è utile per precisare il limite della metafora stessa, cioè ad impedire che essa si materializzi e si meccanicizzi. Le scienze sperimentali e naturali sono state, in una certa epoca, un “modello”, un “tipo”; e poiché le scienze sociali (la politica e la storiografia) cercavano di trovare un fondamento obbiettivo e scientificamente adatto a dar loro la stessa sicurezza ed energia delle scienze naturali, è facile comprendere che a queste si sia ricorso per crearne il linguaggio >> (Gramsci [1979], p.84).

Gramsci si riferisce, molto probabilmente, al tentativo di fondare, nella seconda metà del XIX secolo, positivisticamente le scienze sociali sul modello delle scienze naturali . Ma questo, secondo il filosofo sardo, appartiene all'infanzia delle scienze sociali, dato che per Gramsci - come per Dilthey - non può esser questo il modello.

Sottilmente Gramsci invita a distinguere tra << i due fondatori della filosofia della prassi >> dato che il loro “linguaggio” non avrebbe la stessa origine culturale, dando origine (uso) a metafore aventi interessi diversi e sfociando poi nella contrapposizione fra materialismo storico e materialismo dialettico.

Scriva Gramsci,

<< Riduzione a "politica" di tutte le filosofie speculative, a momento della vita storico-politica; la filosofia della praxis concepisce la realtà dei rapporti umani di conoscenza come elemento di "egemonia" politica >> (Gramsci [1979], p.88).

Con quest'ultima operazione la gramsciana antropologia della conoscenza sfocia, marxianamente, in una traduzione della filosofia nella praxis e quindi in un progetto egemonico per la << riforma intellettuale e morale >> della società.

F. Frosini sostiene la tesi della "traducibilità" gramsciana come equivalente della filosofia della prassi,

Se la *traducibilità* non coincidesse con il concetto di *unità di teoria e pratica*, esso, stando a Gramsci, si ridurrebbe a una procedura di trasposizione meccanica, o a << un semplice gioco di "schematismi" generici >> (Frosini [2003], p.4)

partendo dal presupposto che la "lingua" sia fundamentalmente un costrutto "ideologico".

Pur concordando con la tesi sostenuta dal Frosini, tuttavia, non dobbiamo dimenticare che a monte di tutto questo vi è in Gramsci la riduzione di tutta la conoscenza ad antropologia, dato che la conoscenza scientifica, come l'arte, la religione e la filosofia, altro non è che una manifestazione della cultura umana.

Antonio Pigliaru in *L'eredità di Gramsci e la cultura sarda*, dopo aver dichiarato che << neppure il marxismo è un dogma >> così esprime il rapporto fra Gramsci e gli intellettuali sardi:

<< ... gli intellettuali sardi prendono a conoscere il loro Gramsci come il "maestro" che chiede agli altri di educarsi da sé alla scuola della realtà, e insegna come essere intellettuali voglia dire in ogni contesto storico e sociale imparare a vedere e a intendere la realtà con i propri occhi, infine, che il problema pratico ( per il rovesciamento della prassi dell'intellettuale sardo ) non è quello di allargare il varco che passa tra elemento popolare ( che sente ma non comprende o sa ), e quello intellettuale ( che sembra sappia ma non comprende né sente); ma di muoversi all'incontrario, verso un tipo di nesso tra intellettuali e popolo-nazione non di ordine semplicemente burocratico o formale: ma tale da realizzare un'adesione organica in cui il sentimento-passione diventi comprensione e sapere sino a creare un nuovo "blocco storico" >> (Pigliaru [2008], pp. 56-57).

Perché per la gramsciana filosofia della praxis << tutto è politica, anche la filosofia o le filosofie [...] e la sola "filosofia" è la storia in atto, cioè è la vita stessa >> (Gramsci [1975], Q.7, 35, 886).

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Elkana Y. [1989], *Antropologia della conoscenza*, Laterza, Roma-Bari.

Feyerabend P.K. [1979], *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano.

Frosini F. [2003], *Sulla << traducibilità >> nei Quaderni di Gramsci*, in *Critica marxista* n.6, Dedalo, Bari.

Gargani G. A. [1989], Prefazione a *Antropologia della conoscenza* di Yehuda Elkana, Laterza, Roma-Bari.

Gramsci A.[1975], *Quaderni del carcere*, a cura di Gerratana V., Einaudi, Torino.

Gramsci A.[1979], *Il materialismo storico (Q.11)*, Editori Riuniti, Roma.

Hahn H., Neurath O., Carnap R. [1979], *La concezione scientifica del mondo*, Laterza, Roma-Bari.

Hanson N.R. [1978], *I modelli della scoperta scientifica*, Feltrinelli, Milano.

Humboldt von K. W. [2000], *La diversità delle lingue* [1836], Laterza, Roma-Bari.

Kuhn T.S. [1969], *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino.

Pigliaru A. [2008], *L'eredità di Gramsci e la cultura sarda*, Il Maestrale, Nuoro.

Popper K.R. [1970], *La logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino.

Quine W. v. O. [1973], *Significato e traduzione*; in Bonomi A. (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano.

Schleiermacher F.D.E. [2000], *Sulla nozione di ermeneutica, con riferimento alle indicazioni di F. A. Wolf e al manuale di Ast* [1829]; in *Ermeneutica*, Bompiani, Milano.

## GRAMSCI, la scienza

Definizioni della scienza: 1°) Studio dei fenomeni e delle loro leggi di somiglianza (regolarità), di consistenza (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. La questione più importante riguardo alla scienza è quella della esistenza obbiettiva della realtà. Per il senso comune la questione non esiste neppure: ma da che cosa è data questa certezza del senso comune? Essenzialmente dalla religione (almeno dalle religioni occidentali, specialmente dal cristianesimo): essa è quindi una ideologia, l'ideologia più diffusa e radicata. Mi pare che sia un errore domandare alla scienza come tale la prova dell'obbiettività del reale: questa è una concezione del mondo, una filosofia, non un dato scientifico. Cosa può dare la scienza in questa direzione? La scienza fa una selezione tra le sensazioni, tra gli elementi primordiali della conoscenza: 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 e transitorio. 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. Ma anche questa è una concezione del mondo, è un'ideologia. 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: d'altronde nel descrivere questa oggettività cade nei più grossolani errori, in gran parte è ancora all'astronomia tolemaica, non sa stabilire i nessi reali di causa ed effetto ecc., cioè in realtà non è realmente «oggettivo».

(Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*)



1891 - 1937