

International Gramsci Journal

Volume 5

Issue 1 *Gramsci Journals; Gramsci in Brazil; Mussolini Reader of the Note-books; Essay by the Young Gramsci; Reviews: France and Latin America*

Article 13

2023

La «bancarotta della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo

Antonio Di Meo

Follow this and additional works at: <https://ro.uow.edu.au/gramsci>

Recommended Citation

Di Meo, Antonio, La «bancarotta della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo, *International Gramsci Journal*, 5(1), 2023, 76-91.

Available at:<https://ro.uow.edu.au/gramsci/vol5/iss1/13>

Research Online is the open access institutional repository for the University of Wollongong. For further information contact the UOW Library: research-pubs@uow.edu.au

La «bancarotta della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo

Abstract

Antonio Gramsci found himself thinking and acting in a field of highly acute intellectual tensions, in which he very quickly understood and soon came up against the limits of the Marxism of his time. Amongst those fields of knowledge regarded as being in crisis at the turn of the twentieth century were science and the philosophy – positivism – that to a large extent had up to then gone alongside it; this could not but have its repercussions within the socialism of Marx and Engels that, in comparison with other types, had acquired a distinctive nature in so far as it was ‘scientific’. There was, then, discussion of the ‘bank-ruptcy of science’ most of all in the wake of a celebrated article in 1895 by the literary scholar Ferdinand Brunetière, in response to the secularist positions held by Ernest Renan. From this stemmed a wide-ranging debate touching Gramsci, then still at high school, and the Italian culture of his time; significant developments of this may be noted in his later writings right up to the Prison Notebooks, in particular as regards the ideology of ‘progress’.

Keywords

Bankruptcy of science; positivism; becoming; progress; religion; neo-Thomism; modernism; historicism.

La «bancarotta della scienza». Il giovane Gramsci e la crisi del positivismo

Antonio Di Meo

1. Una temperie culturale burrascosa

Come è noto, il pensiero di Antonio Gramsci è fortemente intrecciato – sin dagli inizi, molto precoci – con le correnti culturali della sua epoca¹. Creativamente intrecciato, voglio dire, tanto è vero che molta parte dei concetti che poi diverranno tipicamente “gramsciani”, anche nel Gramsci marxista, non deriveranno direttamente dalle differenti versioni del marxismo della Seconda e della Terza Internazionale, e nel caso di quelli che lo erano derivati spesso hanno subito delle vere e proprie *traduzioni* – ovvero verranno integrati con un parziale slittamento di significati nel proprio sistema teorico – arricchendone così i campi di applicabilità². Gramsci, peraltro, si è trovato a pensare e ad agire all’interno di un campo di tensioni storiche e intellettuali molto acute – che da molti venne definito di “crisi” radicale e addirittura di “tramonto” o “decadenza” del pensiero razionale e/o storicistico e perfino della civiltà europea nel suo complesso – nel quale campo egli comprese e verificò ben presto i limiti del marxismo suo contemporaneo. Qui ripercorrerò alcuni indizi degli interventi di Gramsci in tale campo a partire da una problematica di grande momento.

Infatti, fra i saperi ritenuti in crisi vi era senza dubbio – e in primo luogo – la scienza e la filosofia che in gran parte l’aveva accompagnata durante tutto il XIX secolo, ossia il positivismo e ciò non poteva non avere qualche ripercussione all’interno di un socialismo (quello di Karl Marx e Friedrich Engels) che trovava un suo

¹ Vedi fra i molti studi L. Paggi, *Antonio Gramsci e il moderno principe*, Roma, Editori Riuniti, 1970; L. Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Roma, Carocci, 2011; G. Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Torino, Einaudi, 2014.

² Su questo, più in generale, vedi A. Di Meo, *Decifrare Gramsci. Una lettura filologica*, Roma, Bordeaux, 2020. Sul concetto di traducibilità in Gramsci vedi ancora D. Boothman, *Traducibilità e traduzione*, in *Le parole di Gramsci*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, pp. 237-55; G. Cospito *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofia della praxis* in “Filosofia italiana”, 2017, pp. 47-65.

carattere distintivo rispetto agli altri proprio in quanto “scientifico” e le cui connessioni col positivismo erano state molteplici.

Un dibattito rilevante, a questo proposito, ebbe inizio nel 1895, quando nella “Revue des deux mondes”, apparve un articolo *Après une visite au Vatican*³, nel quale il suo direttore e letterato di valore Ferdinand Brunetière, da poco convertitosi al cattolicesimo, scriveva di *bancarotta della scienza* (*banqueroute de la science*), quasi a suggello negativo della *golden age* di questa forma di sapere, spesso diventata dominante nella cultura europea, come nel caso della Terza Repubblica francese, nella quale scienza, libertà e giustizia erano strettamente collegate all’ideale repubblicano di una educazione laica universale⁴. Nella vasta e aspra polemica che seguì

³ F. Brunetière, *Après une visite au Vatican*, in “Revue des deux mondes”, 1° gennaio 1895, pp. 97-118. Anche in F. Brunetière, *Questions actuelles : après une visite au Vatican, éducation et instruction, la moralité de la doctrine évolutive*, Paris, Perrin, 1907, p. 4. In Italia questo articolo fu a lungo utilizzato da parte cattolica in funzione antiscientista e antipositivista. Vedi G. Moschetti, *A proposito della “Bancarotta della Scienza”*, in “La Scuola cattolica e la scienza italiana”, s. II, a. V, vol. X, 1895, pp. 27-35. Ma trovò critici altrettanto decisi fra i positivisti come lo psicologo Enrico Morselli, *La pretesa bancarotta della scienza. Una risposta a F. Brunetière*, in “Rivista di sociologia”, a. 2, n. 1, 1895, pp. 81-100; rist. in G.P. Lombardo (a cura di), *Storia e «crisi» della psicologia scientifica in Italia*, Milano, LED, 2014, pp. 195-211; oppure il letterato Arturo Graf, *La bancarotta della scienza*, in “L’Illustrazione italiana”, 24 maggio 1895, ma anche in A. Graf, *Preraffaeliti, simbolisti esteti*: “Due forze veramente vive e poderose operano ora nel mondo, lo agitano e lo trasformano: la scienza e l’idea sociale. La scienza, di cui ingenui avversari e pii detrattori annunziano il discredito, la bancarotta, la fine, comincia appena, si può dire, l’opera sua multiforme, e risponde alle accuse e agli scherni disciplinando, beneficiando, creando. La idea sociale trascina irresistibilmente a un nuovo assetto le società civili, a un nuovo uso delle umane energie, a una vita nuova. Non faccio pronostici né congetture circa l’avvenire di quella poesia che s’ispira dell’idea sociale, la riscalda col sentimento, la propugna e la diffonde” (A. Graf, *Preraffaeliti, simbolisti esteti*, Roma, Forzani-Tipografi del Senato, 1897, pp. 46-7. Anche in https://archive.org/stream/foscolomanzonile00grafuoft/foscolomanzonile00grafuoft_djvu.txt). Su questo argomento trattava lungamente anche Ernst Heinrich Haeckel, *I problemi dell’universo*, prima traduzione italiana autorizzata dall’autore di A. Herlitzka, con una introduzione sulla filosofia monistica in Italia e note di E. Morselli, Torino, UTET, 1904. Esso è una probabile edizione estesa di Haeckel a partire dall’opera *Die Welträthsel (Gli enigmi dell’universo)*, 1899, la cui edizione francese *Les énigmes de l’Univers* (Paris, Schleicher, 1902) era posseduta da Gramsci nel Carcere di Turi.

⁴ G. Lanaro, *La controversia sulla “bancarotta della scienza” in Francia nel 1895*, in “Rivista di storia della filosofia”, vol. 48, n. 1, 1993, pp. 47-81. Sostiene Lanaro che, probabilmente, il primo ad adoperare l’espressione “bancarotta” riguardo alla scienza fu lo scrittore Paul Bourget, critico del naturalismo e del razionalismo della sua epoca. In effetti negli *Essais de psychologie contemporaine* (1883) Bourget aveva scritto: “Il est probable que devant la banqueroute finale de la connaissance scientifique, beaucoup de ces âmes tomberont dans un désespoir comparable à celui qui aurait saisi Pascal s’il eût été privé de la foi” (P. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine : Baudelaire, M. Renan, Flaubert, M. Taine, Stendhal*, Paris, Lemerre, 1895³, p. 94) e poi anche in *Science et poésie* (1889): “Je n’ignore pas que la Science recèle un fond incurable de pessimisme, et qu’une banqueroute est le dernier mot de cet immense espoir de notre génération, - banqueroute dès aujourd’hui certaine pour ceux qui ont mesuré l’abîme de cette formule: l’Inconnaissable. Il y a un principe assuré de désespoir dans la définition même de la

la pubblicazione dell'articolo, molti vi intravvidero l'ombra minacciosa e oscurantista della Chiesa cattolica, anche se quest'ultima, in verità, stava mostrando un nuovo dinamismo, sia in campo sociale con l'enciclica *Rerum novarum* (1891) di Leone XIII, sia in campo intellettuale con l'innalzamento del neotomismo a sua filosofia ufficiale, proprio in vista di una riconquista di una egemonia culturale, soprattutto in campo intellettuale e scientifico⁵. Ma tale programma neotomistico era anche rivolto all'interno della stessa Chiesa cattolica, in particolare contro il cosiddetto *modernismo*, cioè contro quel movimento ecclesiastico e laico che al suo interno tentava di conciliare il cattolicesimo col mondo moderno, riformandolo culturalmente e teologicamente. Il modernismo, tra l'altro, indicava la volontà di superare gli schemi dell'aristotelismo scolastico e, appunto, il neotomismo col richiamo all'esperienza religiosa come testimonianza interiore della verità della fede, in forte polemica sia coll'intellettualismo teologico sia col soprannaturalismo popolare. Il modernismo cattolico, in sostanza, voleva elaborare una nuova apologetica che tenesse conto di una aspirazione al soprannaturale intrinsecamente presente nell'essere umano, e analizzare i dogmi con uno spirito storico-critico. Questo tentativo di riforma venne ripetutamente condannato, soprattutto dal papa Pio X (enciclica *Pascendi dominici gregis*, 1907) e in Italia duramente represso con la scomunica e con la richiesta di una abiura da parte dei suoi protagonisti, aderenti e simpatizzanti, fra i quali lo storico del cristianesimo e sacerdote Ernesto Bonaiuti. Il modernismo, tra l'altro, aveva seriamente elaborato un rapporto diverso da quello tradizio-

méthode expérimentale, car, en se condamnant à n'atteindre que des faits, elle se condamne du coup au phénoménisme final, autant vaut dire au nihilisme" (P. Bourget, *Science et poésie*, in *Études et portraits*, Paris, Lemerre, 1889, p.202; anche in "Les Annales politiques et littéraires", Paris, 10 mars 1895, p. 148). Più in generale vedi A. Rasmussen, *Critique du progrès, «crise de la science»: débats et représentations du tournant du siècle*, in "Mil Neuf Cent", n. 14, 1996, pp. 89-113.

⁵ Vedi ancora A. Di Meo, *Gramsci e le scienze fra nazionalismo e cosmopolitismo*, in *Decifrare Gramsci*, cit., pp. 203-49. Del resto la rivista "Études" dei gesuiti francesi recensendo un libro di Brunetière sosteneva che il compito del letterato francese era quello di conciliare il pensiero di Comte, ovvero il positivismo, col cattolicesimo in quanto il primo solo accidentalmente aveva assunto delle tinte antireligiose. Vedi *Études, M. Brunetière et les théologiens sur les rapports de la science avec le fait, l'inconnaissable et la croyance. (M. Brunetière e i teologi circa i rapporti della scienza col fatto, l'inconoscibile e la fede)* par M. de la Taille, recensione in "Vita e pensiero", v. 38, fasc. 150, 1905, pp. 245-6. Di questo aspetto si era reso conto Gramsci: "I neoscolastici moderni tentano appunto di incorporare il positivismo nel cattolicesimo (scuola di Lovanio ecc.)" (*Q4*§3, p. 424). Per i *Quaderni del carcere* l'edizione di riferimento è A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975. Nel testo le citazioni saranno indicate con *Q*, seguita dal numero del *Quaderno*, da quello del paragrafo e dal numero di pagina.

nale nei confronti della scienza (come nel caso del matematico bergsoniano Edouard Le Roy⁶). Anche recentemente, questo aspetto critico del programma modernista è stato ritenuto analogo a quello di Galileo Galilei e di altri pensatori italiani. Tuttavia tale confronto è di più antica data. Infatti – contrariamente agli idealisti Croce e Gentile ma anche a Gramsci – esso era stato sottolineato ed enfatizzato da Giovanni Papini in un articolo *L'Italia risponde* del primo numero della sua nuova rivista *La Voce*, all'interno di una sorta di rivendicazione di alcuni primati culturali nazionali da lui ritenuti trascurati o misconosciuti⁷. Gramsci, però, coglierà in seguito la relazione fra la nascita di questa corrente di pensiero e l'esistenza del movimento operaio socialista, di qui da una parte la condanna teologica da parte della Chiesa, ma dall'altra anche lo sviluppo del popolarismo cattolico favorito dalla medesima. Di qui, anche, l'attenzione ripetuta di Gramsci per gli aspetti politici e sociali del modernismo: “il «modernismo» non ha creato «ordini religiosi» ma «ordini politici», (la democrazia cristiana)” (Q8§220, p.1081).

2. *Scienza vs religione. La riproposizione fin de siècle di Ernest Renan*

In realtà, malgrado tutto, Brunetière aveva distinto fra i risultati positivi della scienza e lo *scientismo*, soprattutto nella forma che aveva assunto all'interno del vasto e differenziato paradigma culturale ottocentesco, anche se declinerà la critica a questa metafisica a favore della religione e soprattutto del cattolicesimo. E la mescolanza fra scienza e scientismo positivisticò sarà molto diffusa all'interno di quel paradigma, sebbene con notevoli eccezioni. Lo scientismo, in effetti, era stato enfaticamente riproposto nel 1890 da Ernest Renan (autore ben noto a Gramsci) con la ripubblicazione

⁶ E. Le Roy, *Dogme et critique*, Paris, Bloud, 1907; Id., *Le problème de Dieu*, Paris, L'Artisan du Livre, 1929.

⁷ “Casi di coscienza assolutamente simili a quelli dei neocattolici d'oggi si trovano in due grandissime menti del secolo XVII: in Galileo e in Fra Paolo Sarpi. Tutti e due sono cattolici, ma nel primo c'è già il caso del contrasto tra la verità scientifica e il testo biblico e nell'altro quello tra la potestà civile e quella religiosa. Tutti e due cercano di salvarsi e di salvare la Chiesa con delle ragioni e queste ragioni rassomigliano a molte di quelle che oggi i nostri preti avanzati o i nostri fervorosi neofiti s'immaginano d'inventare. E Sarpi non è stato accusato dall'Inquisizione per aver detto che dalla Genesi non si può ricavare la santissima trinità? E in Pomponazzi non si ritrova la dottrina cara ai modernisti, dei vari mondi o piani di verità? Volete roba più antica? Cercate i sermoni morali di Francesco Sacchetti e ci troverete delle critiche sugli abusi e costumi ecclesiastici che potrebbero essere scritte da un Murri o da un Bonajuti. Volete roba più recente? E allora ricordatevi di quel povero Scipione de' Ricci e vedrete che se l'avessero lasciato fare un certo modernismo sarebbe nato in Italia alla fine del Settecento” (G. Papini, *L'Italia risponde*, in “La Voce”, a. I, n. I, p. 1.

del suo *Avenir de la science* del 1848, nel quale si era riproposto di “organizzare scientificamente l’umanità”⁸, e che, in una lettera del 1878 al suo amico Marcellin Berthelot, già citato, chimico e *grand commis* della Terza repubblica della quale era stato più volte ministro all’Istruzione, aveva scritto, con tonalità sapienziale, “tutto è vanità, eccetto la scienza”⁹.

All’epoca, del resto, era tuttavia presente un nuovo rilancio del pensiero positivista, soprattutto da parte degli scienziati e soprattutto nel campo della medicina e della psicologia sperimentali. Il problema sollevato da Brunetière verteva su una constatazione ricorrente nella cultura moderna, ovvero sulla impossibilità da parte dei *fatti* e delle *leggi particolari* ricavati dalle scienze di fornire un senso ultimo alla vita e al destino dell’uomo, dove con la parola *sensu* deve intendersi sensibilità, significato, direzione orientata¹⁰, oppure di fornire conoscenze totali, assolute e immutabili. Ovvero l’uomo moderno non era in grado di sopportare il weberiano *disincantamento del mondo*, o, anche (e piuttosto), la consapevolezza della radicale immanenza della sua vita, del suo destino e quindi del suo operare di cui in Epoca moderna si era fatto banditore in politica Niccolò Machiavelli. Di qui un continuo rinascere di problematiche esistenzialiste, anti-intellettualiste e spiritualiste. Come, a questo proposito, ha scritto Stefano Poggi:

La conclamata “banca dirottta della scienza” è in realtà troppo spesso la “banca dirottta” d’una scienza illusoriamente eretta [...] ad assolvere le funzioni di garanzia o di fondamento assoluto della conoscenza, in una parola d’una scienza concepita nient’altro che come un metafisica [...] le accuse [di “banca dirottta”] sono proprio le accuse di chi è alla ricerca di un “assoluto” e, deluso di non trovarlo nelle scienze proprio perché queste ultime riconoscono i loro “limiti”, lo vuole assicurato da una visione filosofica non vincolata da confini di sorta¹¹.

All’epoca, comunque, molto si discuteva di “crisi delle scienze” o di “crisi dei fondamenti” (in quest’ultimo caso della matematica) –

⁸ E. Renan, *L’avenir de la science : pensées de 1848*, Paris, Callman Lévi, 1890, p.37.

⁹ E. Renan, *Lettre a Monsieur Berthelot, Florence 10 septembre 1878*, in E. Renan et M. Berthelot. *Correspondance 1847-1892*, Paris, Calmann Lévy, 1898, p. 467.

¹⁰ Queste problematiche, in Italia, erano già state trattate ai primi dell’Ottocento, con una grande vastità di prospettiva, da Giacomo Leopardi: vedi G. Stabile, *Scienza e disincantamento del mondo: poesia, verità, nulla in Leopardi*, in G. Stabile (a cura di), *Giacomo Leopardi. Il pensiero scientifico*, Roma, Fahrenheit, 2001; A. Di Meo, *Essere e non essere. Felicità, natura e conoscenza nel pensiero di Leopardi*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2021.

¹¹ S. Poggi, *Il positivismo*, Bari, Laterza, 1987, p. 198.

che spesso venivano confuse con la suddetta bancarotta – anche se esse si articolavano in due aspetti diversi: uno riguardava un presunto conflitto fra scienza e forme di vita di cui si erano fatti sostenitori molti e diversi autori da differenti punti di vista (Friedrich Nietzsche, Edmund Husserl, Henri Bergson, Oswald Spengler e così via); un altro, invece, riguardava la necessità di riformulare le idee filosofiche e la cultura in generale in maniera tale da stare al passo con le impressionanti innovazioni teoriche provocate dalla effettiva crisi della scienza classica ottocentesca e dall'affermazione in campo matematico, fisico, chimico e biologico di clamorose novità: teoria della relatività, meccanica quantistica e ondulatoria, geometrie non euclidee, meccanica statistica, teorie atomiche e molecolari, termodinamica, neodarwinismo, oltre alla fisiologia e alla psicologia sperimentali e così via¹².

Tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, in effetti, si svolsero in Europa e anche negli Stati Uniti d'America importanti dibattiti fra filosofi, scienziati, storici e sociologi, ma anche fra scienziati-filosofi e scienziati-storici che hanno segnato l'intera cultura del secolo scorso sui fondamenti stessi della conoscenza, sul ruolo del soggetto e sulle forme di assiomatizzazione dei vari saperi e su come connetterli insieme. Quindi anche queste clamorose novità erano suscitatrici di interrogativi filosofici di grandissimo rilievo.

In realtà, il concetto di “crisi”, per quanto riguardava le scienze (ma anche la filosofia e la storiografia), doveva essere inteso nel suo significato più proprio, derivato dalla medicina antica, di condizione di *instabilità* che poteva preludere a un cambiamento positivo più o

¹² Su questo Giovanni Papini, a proposito dell'opera di Vilfredo Pareto, sosteneva che non solo quest'ultimo non era seguace delle religioni tradizionali, ma anche di quelle laiche di quel tempo: “[come], per esempio, le varie religioni del Popolo (o democratiche), del Progresso, della Ragione, della Scienza, dell'Umanità, della Solidarietà, dell'Igiene, della Verità; le diverse religioni Socialiste, Pacifiste, Nazionaliste, Positiviste e perfino Sessuali e Antialcooliste. Queste religioni si sono diffuse prodigiosamente nei paesi di civiltà europea negli ultimi cent'anni e son tanto più pericolose in quanto che i loro fedeli non sanno, il più delle volte, di appartenervi e credono di agire e discorrere in nome di verità certe e sperimentali”. Poi subito aggiungeva: “[Pareto] sa che le teorie scientifiche, anche quelle in apparenza più solide, son destinate a mutare, a sparire per dar luogo a descrizioni sintetiche delle uniformità de' fatti più esatte, più comprensive o più comode (nel senso di far prevedere più e con più precisione). Egli sa che partendo da postulati diversi – com'è accaduto per la Geometria – si possono costruire scienze diverse intorno a uno stesso ordine di fatti o di concetti egualmente legittime e, in un senso particolare, egualmente “vere,., Egli non s'illude, come tanti prima di lui, di offrire verità definitive espresse in forme assolutamente libere dalla possibilità d'imprecisione e d'errore” (G. Papini, *Testimonianze. Saggi non critici*, Milano, SEL, 1918, pp.167-8).

meno radicale (ma anche negativo), e da questo punto di vista proprio in quest'epoca divenne evidente che i saperi scientifici e quelli ad essi collegati dovevano essere considerati perennemente in "crisi", ovvero che il mutamento – anche repentino e profondo delle discipline – era un aspetto fisiologico del loro sviluppo e non patologico. Di qui, anche, la messa in discussione di una idea di filosofia basata invece sulla assolutezza e sulla universalità delle conoscenze che farà sostenere a Edmund Husserl – più avanti – di una contemporanea «bancarotta» della filosofia e della scienza», con evidenti riferimenti al dibattito di cui si sta trattando, ma in particolare con la dissoluzione della realtà "oggettiva" di tipo realistico derivata a partire dal precedente approccio alla conoscenza da parte di David Hume ma anche di George Berkeley, il pensiero dei quali – insieme a quello di Kant – sarà di nuovo uno dei protagonisti della nuova temperie filosofica¹³.

Tutto ciò contribuiva a definire ancora meglio il significato della "bancarotta" di cui si è detto, al di là delle intenzioni dello stesso Brunetière. Ovvero con questo termine si drammatizzava il passaggio variamente in atto verso una idea convenzionalistica, probabilistica e relativistica, nella quale fra osservatore e osservato (o fra soggetto e oggetto) poteva non esserci più una distinzione netta come nel passato (scienza classica) e, per di più, lo stesso Io nella psicologia umana e sperimentale non era più considerato una realtà unitaria e univoca, ma pluralistica e contraddittoria fra le sue diverse componenti. Inoltre, essa rappresentava la sanzione della fine della idea della scienza come ideologia generale della società, o anche, come unico fondamento dell'"idea di progresso": idea filosofica, storiografica ed epistemologica al tempo stesso. Questa ipotesi apparentemente catastrofista, inoltre, era accompagnata da movimenti che promuovevano varie forme di spiritualismo e perfino di occultismo e spiritismo, insieme alla esaltazione dell'esistenza di una "quarta dimensione" della realtà, che tuttavia era presente nella geometria dell'Ottocento (iperspazio), e che aveva avuto una notevole influenza anche nella pittura (cubismo); "quarta dimensione" che però non va confusa con lo spazio-tempo della teoria della relatività di Albert Einstein (1905). In questo contesto si

¹³ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936), trad. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, prefazione di E. Paci, Milano, Il Saggiatore, 2015², pp. 113-14.

rivelano infatti – ma non deterministicamente – importanti correlazioni e assai significative fra scienza, arte e letteratura. Tuttavia, come poi sosterrà anche Gramsci nei *Quaderni del carcere*, la prima era soggetta a progressi nei suoi contenuti (ma anche nello stile della ricerca), la seconda, invece, era una creazione soggettiva irripetibile, una *creazione*, sebbene potesse avere un’“aria di famiglia” con altre creazioni della stessa epoca.

Ma tale asserita e ribadita bancarotta rivelava anche l’emergenza di una nuova stagione filosofica fondata – nel secolo dell’ingresso delle masse o delle “folle” (per alcuni, cioè, della democrazia ma anche della *mediocrità*) sulla scena della storia, di qui la correlativa esaltazione del soggetto e dell’individuo come veniva ben descritto in Italia nel programma della rivista “Leonardo” fondata a Firenze nel 1903 da letterati e filosofi non accademici come Giovanni Papini e Giuseppe Prezzolini, con un forte riferimento al pensiero di Henri Bergson e di William James, quindi col vitalismo e col pragmatismo¹⁴.

3. *Le iniziali riflessioni gramsciane. L’“eterno errore”*

Questa vasta e importante problematica aveva raggiunto anche la Sardegna dove il giovane Gramsci, studente del Liceo classico Giovanni Maria Dettori di Cagliari, in gravi ristrettezze economiche ma lettore onnivoro anche delle riviste di cultura dell’epoca¹⁵, la prende in considerazione in un tema su un brano di Henrik Ibsen “Le verità, invecchiando, diventano errori”, finora inedito e pubblicato con altri due sul giornale “Il Fatto quotidiano” del 26 giugno 2022. In esso, infatti, Gramsci vi faceva un’ampia allusione, all’interno di una vera e propria teoria dello sviluppo della conoscenza e dello

¹⁴ “Un gruppo di giovini, desiderosi di liberazione, vogliosi di universalità, anelanti ad una superior vita intellettuale si sono raccolti in Firenze sotto il simbolico nome augurale di Leonardo per intensificare la propria esistenza, elevare il proprio pensiero, esaltare la propria arte. Nella VITA son pagani e individualisti - amanti della bellezza, dell’intelligenza, adoratori della profonda natura e della vita piena, nemici di ogni forma di pecorismo nazareno e di servitù plebea. Nel PENSIERO son *personalisti e idealisti, cioè superiori ad ogni sistema e ad ogni limite, convinti che ogni filosofia non è che un personale modo di vita - negatori di ogni altra esistenza di fuor dal pensiero*. Nell’ARTE amano la trasfigurazione ideale della vita e ne combattono le forme inferiori, aspirano alla bellezza come suggestiva figurazione e rivelazione di una vita profonda e serena” (*Programma sintetico*, in “Leonardo”, a.1, n.1, 4 gennaio 1903, p. 1. Corsivi miei).

¹⁵ “Il Marzocco” (1904-1911), “Le cronache letterarie” (1909-1911), “La Lupa” (1910-1911), “Piemonte” (1911-1912), “La Voce” (1910-1914), “L’Unità” (1911-1913), “Patria” (1912). Vedi L. Paulesu, *Le riviste ritrovate: la formazione del giovane Gramsci in Sardegna (1907-1914)*, in “La Nuova Antologia”, a. CLVI, n. 2299, v. 3, luglio-settembre 2021, pp. 11-31.

statuto veritativo delle idee sia scientifiche sia di altro genere, con una intenzione fortemente antireligiosa basata sulla idea (persistente anche in seguito, ma su un altro terreno) che la filosofia potesse avere una funzione emancipatrice rispetto alla religione). Tutto ciò, tuttavia, all'interno di una idea continuista sulla natura dell'uomo, che in seguito invece modificherà radicalmente, come modificherà la sua concezione delle idee passate come errori, quanto piuttosto condizioni superabili dialetticamente e utili in un certo periodo storico:

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*¹⁶. Rattrista il pensare solamente che queste credute verità sono state causa di aspre lotte, di stragi e di rappresaglie feroci; la parte più bestiale dell'uomo che pare sia statica e conservatrice, ha sempre mostrato le sue brutte qualità nel tentativo di distruggere ciò che invece vi è di dinamico e di progressista. La credenza Tolemaica e Aristotelica che la terra fosse il centro dell'universo, perché l'uomo, che è la cosa più perfetta vi abita, servì per quasi duemila anni; accontentò gli animi e fu certo una verità, perché verità sono quelle credute tali dagli uomini, e nessuna fu più creduta di questa. Noi che l'abbiamo superata, ne vediamo il difetto organico, che si collega a tutto un sistema di civiltà individualistica; non possiamo però vedere se la verità che abbiamo sostituito, abbia qualche altro vizio; perché si ha un bel dire che ora gli strumenti scientifici sono perfezionati; chi adopra lo strumento è sempre l'uomo, ed egli non è affatto cambiato. Altra verità che nei tempi ha avuto varia fortuna è l'esistenza di Dio; ed è quella che ha fatto più male agli uomini: aveva questo pregio, grandissimo per molti: che riempiva stupendamente tutti i vuoti, e dava il balsamo consolatore agli animi esasperati dalla ricerca. Ma doveva sorgere un cervello possente di ragionatore, e Emanuele Kant decapitò il vecchio Dio¹⁷: la sepoltura ancora non l'ha accolto, e il cadavere bene immummificato di tanto in tanto dà qualche pizzicotto agli uomini. E anche nella vita moderna molte cause degli squilibri, delle aberrazioni che si verificano, bisogna ricercarle in alcune di quelle verità che sono invecchiate e non ci accontentano più; ma tuttavia ufficialmente sono ancora verità e bisogna rispettarle [...] Tutta la vita sociale è basata su queste piccole ipocrisie e su questi accomodamenti; agli idoli

¹⁶ In realtà Brunetière non aveva utilizzato il termine *débâcle* ma *banqueroute* o *faillite*. Il termine *débâcle* sarà utilizzato da Gramsci anche all'articolo *Margini*, fortemente antipositivista, del numero unico "La città futura" del febbraio 1917 apparso su il "Grido del popolo" e sull'"Avanti!". E' probabile che possa esserci stata una sovrapposizione non voluta con parte della pubblicistica francese o italiana nella quale talvolta si adoperava questo termine.

¹⁷ Vedi un ulteriore riferimento a questa espressione di G. Carducci (*Versaglia*, 21 settembre 1871, in *Giambi ed epodi*, 1867-1879) nei *Quaderni*: "Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio, Massimiliano Robespierre, il re" (Q8§208, p. 1066; cfr. anche Q11§49, p. 1471 e Q16§9, p. 1860).

di bronzo e di legno si sono sostituiti idoli morali o intellettuali. Tutti i ram-molliti e gli imbecilliti nelle vaghe illusioni e nelle sottili convenienze si oppo-ngo a un rinnovamento, e tutto ciò che di sano e di vitale esiste si agita senza trovare via d'uscita, impastoiato o invischiato da questo viscidume che avvolge ogni cosa. Ma l'uomo che tende a non so quali ignoti destini saprà abbattere anche questi pregiudizi, o queste verità che siano, e se ne formerà altre che saranno migliori e più razionali di quelle passate. Abbiamo superato ben altre età e ben altre credenze: e sempre queste sono andate raffinandosi, perfezio-nandosi; la vita è in continuo divenire: solo così può giustificarsi questo fatto dell'eterno errore. Tutte le età non sono altro che periodi di transizione, e sono passate con tutto il loro bagaglio di pregiudizi e di errori; nessuno potrà mai dire se giungeremo all'annullamento o alla deificazione¹⁸.

Quasi alla maniera del giovanissimo Giacomo Leopardi¹⁹, Gramsci vede nella funzione della ragione soprattutto quella negativa di critica radicale delle idee diffuse esistenti di un determinato periodo storico, considerate ad un certo momento come errori mentre fino ad allora erano considerate delle verità. Distrutte le verità-errori ad esse venivano sostituite altre verità, che però erano anch'esse transitorie e destinate ad essere storicamente superate, in quanto errori, ovvero parte di una continuità nell'errare. Tutte queste verità relative, però, avevano comunque svolto una funzione storica importante, poiché avevano appagato l'animo umano in quanto credute dai più vere e conformi alle forme di vita del momento, anche *illusoriamente* vere. Per questo era difficile sradicarle e sostituirle. Lo sviluppo intellettuale, cioè, era cosparso di conflitti, talvolta acuti e sanguinosi, anche se, poi, ciò che a un certo momento si rivelerà sano e vitale tenderà a prevalere, ovvero tenderanno a prevalere le idee relativamente migliori e più razionali.

Ogni età della storia, come si è visto, per il liceale Gramsci non era altro che una transizione verso un futuro non prevedibile, che avrebbe potuto condurre o a una realtà pienamente rischiarata dalla ragione, oppure, come si è visto, alla trasformazione degli errori o delle verità intellettuali "invecchiate" in idoli permanenti quasi di tipo religioso. A questa dinamica – ma modificata radicalmente mediante l'uso della dialettica storicistica marxiana – non sfuggirà, nel Gramsci "maturo", anche il materialismo storico poi definito

¹⁸ A. Gramsci, *Le verità, invecchiando, diventano errori*, in "Il fatto quotidiano", 26 giugno, 2022.

¹⁹ Vedi A. Di Meo, *Leopardi copernicano*, Demos, Cagliari, 1998; Id., *Essere e non essere. Felicità, natura e conoscenza nel pensiero di Leopardi*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2022.

filosofia della praxis: essendo essi stessi prodotti storici, erano destinati a scomparire una volta realizzata una società autoregolata (comunismo), dove gli antagonismi di classe non avrebbero avuto più motivo di esistere.

È importante mettere in rilievo come, per il Gramsci liceale, la verità non solo non era assoluta, ovvero un rispecchiamento della realtà oggettiva delle cose, quanto piuttosto una credenza condivisa dalla maggior parte degli uomini: era vero, cioè, solo ciò che molti (o tutti) credevano che lo fosse; ossia la verità doveva essere considerato il lato *intersoggettivo* più ampio possibile delle credenze umane. Premessa, questa, alle posizioni successive sulla obiettività del reale come intersoggettività. Tuttavia, diversamente da Leopardi – che aveva fatta propria la posizione *esclusivamente* distruttiva e scettica della ragione di Pierre Bayle – e per il quale il vero essendo nemico dell'errore utile e dell'illusione (anch'essa utile) era in fondo nemico della società, Gramsci pensava invece che era necessaria una sostituzione progressiva e costruttiva di una verità ad un'altra, che col tempo si era trasformata in “illusione” negativa, e quindi da superare. Era il mondo delle “illusioni”, comunque formatosi, che, benché utile fino a un certo punto, doveva essere eliminato – seppure in maniera tendenziale – dal progredire della cultura e dalla razionalità. Ma anche Gramsci rivela in questa occasione un tratto di un radicale *scetticismo storico* con qualche rinvio a una leopardiana vanità e inattività dell'indagine umana sul mondo:

Da migliaia d'anni [l'uomo] si tormenta, si agita, ora lieto ora triste, ora sventolando uno stendardo di vittoria e poco dopo martoriandosi e macerandosi per una sconfitta, e si trova al punto di prima; tutto ciò che ha sofferto non gli basta; le disillusioni non l'hanno cambiato; egli è rimasto l'eterno fanciullo che si diverte con la sabbia, e che vorrebbe vincere in costanza il vento che gli distrugge le sue costruzioni.²⁰

4. *L'idea di progresso e la sua crisi*

Questa complessa situazione, in realtà, come poi Gramsci svilupperà più ampiamente nei *Quaderni del carcere*, stava ad indicare una più generale crisi delle classi dirigenti dell'epoca che fino ad allora avevano fatta propria l'idea di progresso illuministica, *idéologique* e positivista; ma essa era stata adottata anche da gran parte del movimento socialista, in questo specularmente inadatto a

²⁰ Gramsci, *Le verità, invecchiando*, cit.

dominare gli effetti sociali provocati dalle dinamiche più recenti del capitalismo, che si presentavano in veste distruttiva e poco gestibili alla stregua di quelle naturali catastrofiche: ovvero la *seconda natura* diventava altrettanto, se non più, pericolosa della *prima natura*. Tuttavia Gramsci teneva a distinguere il concetto ideologico di *progresso* da quello filosofico di *divenire*. Nel primo era implicito un elemento quantitativo congiunto ad uno qualitativo (*più e meglio*) determinati storicamente, il secondo, invece stava a indicare la dinamica immanente al processo storico in generale:

Progresso e divenire. Si tratta di due cose diverse o di aspetti diversi di uno stesso concetto? Il progresso è una ideologia, il divenire è una concezione filosofica. Il «progresso» dipende da una determinata mentalità, a costituire la quale entrano certi elementi culturali storicamente determinati; il «divenire» è un concetto filosofico, da cui può essere assente il «progresso». Nell'idea di progresso è sottintesa la possibilità di una misurazione quantitativa e qualitativa: più e meglio. Si suppone quindi una misura «fissa» o fissabile, ma questa misura è data dal passato, da una certa fase del passato, o da certi aspetti misurabili ecc. (Non che si pensi a un sistema metrico del progresso). Come è nata l'idea del progresso? Rappresenta questa nascita un fatto culturale fondamentale, tale da fare epoca? Pare di sì. La nascita e lo sviluppo dell'idea del progresso corrisponde alla coscienza diffusa che è stato raggiunto un certo rapporto tra la società e la natura (incluso nel concetto di natura quello di caso e di «irrazionalità») tale per cui gli uomini, nel loro complesso, sono più sicuri del loro avvenire, possono concepire «razionalmente» dei piani complessivi della loro vita [...] Che il progresso sia stata una ideologia democratica è indubbio; che abbia servito politicamente alla formazione dei moderni Stati costituzionali ecc. pure. Che oggi non sia più in auge, anche; ma in che senso? Non in quello che si sia perduto la fede nella possibilità di dominare razionalmente la natura e il caso, ma in senso «democratico»; cioè che i «portatori» ufficiali del progresso sono divenuti incapaci di questo dominio, perché hanno suscitato forze distruttive attuali altrettanto pericolose e angosciose di quelle del passato [...] come le «crisi», la disoccupazione ecc. La crisi dell'idea di progresso non è quindi crisi dell'idea stessa, ma crisi dei portatori di essa idea, che sono diventati «natura» da dominare essi stessi. Gli assalti all'idea di progresso, in questa situazione, sono molto interessati e tendenziosi (Q10II§48, pp. 1335-6).

Ma il *progresso* al quale si riferiva Gramsci – ripetutamente e anche in moltissimi scritti giovanili giornalistici – non era quello teorizzato nel Settecento o dagli evoluzionisti ottocenteschi – darwiniani o meno – secondo i quali il progresso della civiltà era una legge intrinseca e necessaria presente nella società stessa (spesso associata

al concetto di *perfettibilità* naturale e sociale)²¹, ma il risultato di una dinamica di tipo dialettico. Riprendendo criticamente i concetti giobertiani di *conservazione* e *innovazione*, Gramsci, ne rilevava la torsione moderata che ad essi era stata attribuita dallo storicismo idealistico italiano, articolandoli in maniera più conforme alla originale declinazione hegeliana e marxiana:

In realtà, se è vero che il progresso è dialettica di conservazione e innovazione e l'innovazione conserva il passato superandolo, è anche vero che il passato è cosa complessa, un complesso di vivo e di morto, in cui la scelta non può essere fatta arbitrariamente, a priori, da un individuo o da una corrente politica. Se la scelta è stata fatta in tal modo (sulla carta) non può trattarsi di storicismo ma di un atto di volontà arbitrario, del manifestarsi di una tendenza pratico-politica, unilaterale, che non può dare fondamento a una scienza, ma solo a una ideologia politica immediata. Ciò che del passato verrà conservato nel processo dialettico non può essere determinato a priori, ma risulterà dal processo stesso, avrà un carattere di necessità storica e non di scelta arbitraria da parte dei così detti scienziati e filosofi. E intanto è da osservare che la forza innovatrice, in quanto essa stessa non è un fatto arbitrario, *non può non essere già immanente nel passato*, non può non essere in un certo senso essa stessa il passato, un elemento del passato, ciò che del passato è vivo e in sviluppo, è essa stessa conservazione-innovazione, contiene in sé l'intero passato, degno di svolgersi e perpetuarsi (Q10II§41XIV, pp. 1325-6. Corsivo mio)²².

In questo caso, mi sembra che Gramsci sia notevolmente distante dal suo originario bergsonismo. Egli, inoltre, aveva ben presente anche i grandi limiti della ideologia ottimistica ottocentesca del progresso, da lui considerata una sorta di religione, un "oppio", alla quale – a suo parere – era probabile che lo stesso Karl Marx avesse cercato di porre rimedio con la elaborazione della legge tendenziale della caduta del saggio del profitto, che inseriva in essa un elemento pessimistico:

Il motivo del paese di Cuccagna rilevato dal Croce in Graziadei, è di un certo interesse generale, perché serve a rintracciare una corrente sotterranea di romanticismo e di fantasticherie popolari alimentata dal «culto della scienza», dalla «religione dei progresso» e dall'ottimismo del secolo XIX, che è stato anch'esso una forma di oppio. In questo senso è da vedere se non sia stata legittima e di larga portata la reazione del Marx, che colla legge tendenziale

²¹ J. B. Bury, *The idea of progress: an inquiry into its origin and growth*, London, Macmillan, 1921, trad. it. *Storia dell'idea di progresso. Indagine sulla sua origine e sviluppo*, Milano, Feltrinelli, 1964.

²² Sull'immanenza in Gramsci vedi F. Frosini, *Immanenza e materialismo storico nei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, in "Quaderni materialisti", vol. 5, 7 giugno 2012.

della caduta del saggio del profitto e col così detto catastrofismo gettava molta acqua nel fuoco; è da vedere anche in che misura l'«oppiomania» abbia impedito una analisi più accurata delle proposizioni del Marx (Q28§11, p. 2330).

La storia, appunto, poteva progredire ma anche regredire, ma mai essere compiutamente *reversibile*; l'idea di progresso, infatti, presuppone in maniera inevitabile la *irreversibilità* degli eventi, tanto più esso era considerato il risultato di un conflitto di forze sociali contrapposte anche a livello etico-politico, anche se esso non era assicurato automaticamente e presupponeva la coesistenza col regresso²³. Del resto anche Friedrich Engels aveva sostenuto nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884) il carattere ambivalente del progresso economico e sociale a seconda delle classi coinvolte nel processo stesso.

Tuttavia fra tutte le superstrutture la scienza faceva eccezione: benché la sua esistenza non fosse necessaria, tuttavia nel momento in cui era presente e agente essa progrediva sempre, “più e meglio”. Anzi il suo sviluppo era stato preso a modello per la elaborazione stessa della idea e della ideologia progressista. Tant'è che essa sarà parte integrante della “disputa fra gli Antichi e i Moderni” iniziata nel Settecento in Francia su questioni artistiche e letterarie e in seguito generalizzatasi a un giudizio storico-comparatistico fra civiltà, nel quale la scienza e la tecnica avevano avuto un ruolo determinante. A questa disputa Gramsci farà riferimento con una nota a proposito di una polemica fra Corrado Barbagallo, Rodolfo Mondolfo e Giovanni Sanna sulle diverse epoche del capitalismo. In essa sono presenti ancora una volta giudizi di valore di tipo “progressista”:

La polemica pare un seguito farsesco della famosa «Disputa tra gli antichi e i moderni». Ma questa disputa ebbe una grande importanza culturale e un significato progressivo; è stata l'espressione di una coscienza diffusa che esiste uno svolgimento storico, che si era ormai entrati in pieno in una nuova fase storica mondiale, completamente rinnovatrice di tutti i modi di esistenza, ed aveva una punta avvelenata contro la religione cattolica che deve sostenere che quanto più retrocediamo nella storia tanto più dobbiamo trovare gli uomini

²³ Come, ancora Gramsci, avrà ben chiaro a proposito del taylorismo e del fordismo: “Ma anche essa [la fase tayloristica. N.d.A.] verrà superata e un nuovo nesso psico-fisico si andrà creando, di un tipo diverso di quelli precedenti e indubbiamente di un tipo superiore. Ci sarà indubbiamente una selezione forzata e una parte della vecchia classe lavoratrice verrà implacabilmente eliminata dal mondo della produzione e dal mondo *tout court*” (Q4§52, p. 490; cfr. anche Q22§11, p. 2165).

perfetti, perché più vicini alle comunicazioni dell'uomo con dio, ecc. (A questo proposito è da vedere ciò che ha scritto Antonio Labriola nel frammento postumo del libro non scritto *Da un secolo all'altro* sul significato del nuovo calendario instaurato dalla Rivoluzione francese: tra il mondo antico e il mondo moderno non c'era stata mai una così profonda coscienza di distacco, neanche per l'avvento del cristianesimo) (Q16§6, p. 1848)²⁴.

Queste posizioni gramsciane erano il risultato di un percorso intellettuale per molti versi accidentato, del quale stiamo esaminando ora i primi passi.

È del tutto evidente, come l'idea di progresso implichi giudizi di valore, come Gramsci stesso sosteneva da materialista storico, mentre la sociologia dei suoi tempi – Max Weber, Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca, Georg Simmel e molti altri – sosteneva invece la propria autonomia da tali giudizi, proponendosi come scienza oggettiva e spassionata; neutrale dal punto di vista etico, dovendosi distinguere, appunto, weberianamente, il *conoscere* dal *valutare*. Ma il concetto di progresso sfuggiva necessariamente a tale paradigma, come riconoscerà anche Robert Michels in un suo scritto *Intorno al problema del progresso* iniziato nel 1914 e più volte rielaborato fino al 1919, anno della pubblicazione²⁵. In questo scritto, in effetti, non solo egli sosteneva la coesistenza fra progresso e regresso; la asincronia di entrambi a livello generale – nazionale o anche mondiale – e quindi del loro percorso non lineare; ma sosteneva anche come tali fenomeni intrecciati – tipici soprattutto della fase dell'industrialismo sempre più allargato nella quale si aveva una progressiva prevalenza del macchinismo – coinvolgevano integralmente le forme di vita degli uomini, le loro idee, il loro spirito, grazie anche ai processi di ripetute crisi economiche e sociali; agli sconvolgimenti finanziari; ai conflitti per il dominio dei mercati; alla separazione fra città e campagna; infine all'impoverimento progressivo di larga parte delle masse²⁶.

²⁴ Il riferimento è al brano: “Né difendo l'arida architettura di quel calendario [della Rivoluzione francese] poco facile alla memoria. Ma i motivi del decreto sono una singolare testimonianza della piena consapevolezza con la quale gli autori del gran moto distaccavano sé da tutto il passato, e ponevano una prima data a tutta la gran rivoluzione che tuttora esagita il mondo occidentale. *L'era volgare è abolita ...*” (A. Labriola, *Da un secolo all'altro*, in A. Labriola, *Scritti vari di filosofia e politica*, a cura di B. Croce, Bari, Laterza, 1906, p. 479).

²⁵ R. Michels, *Intorno al problema del progresso*, in “Problemi di sociologia applicata”, Milano-Roma, Bocca, 1919, pp. 38-69.

²⁶ Su questo vedi R. Michels, *La teoria di C. Marx sulla miseria crescente e le sue origini: contributo alla storia delle dottrine economiche*, Milano-Roma, Bocca, 1922.

Ciò, mi pare, confermava in Gramsci la sua convinzione di una crisi radicale delle classi dirigenti borghesi incapaci di regolare le forze sociali che esse stesse avevano evocato. Michels, che Gramsci, tuttavia, non stimava affatto come risulta dai *Quaderni*, era stato inizialmente di orientamento socialista e un diffusore – a suo modo – delle analisi a questo riguardo di Marx ed Engels, come mostra, per esempio, lo scritto *Economia e politica* (1919) nel quale egli criticava la riduzione economicistica di queste analisi²⁷. Inoltre, nella *Disamina di alcuni criteri direttivi per la storia delle dottrine economiche* del 1929²⁸, anche Michels sarà sostenitore della relatività e della storicità delle teorie economiche, ovvero che una teoria ritenuta valida per un certo periodo avrebbe potuto non esserlo più successivamente, grazie alle critiche radicali che essa avrebbe potuto subire; del fatto che i cosiddetti “errori” avrebbero dovuto essere presi in considerazione in maniera altrettanto seria delle cosiddette “verità”, il giudizio sulle quali risentiva molto della soggettività dello storico; infine, della imprevedibilità delle condizioni sociali future che magari potevano smentire oppure riconfermare una qualche teoria caduta in oblio. Dunque, per Michels, non esistevano *leggi bronzee o ferree* dell’economia né una storia di questa che procedesse di verità in verità: con ciò, quindi, egli contribuiva a quel clima di relativismo culturale all’epoca molto diffuso basato anche sul carattere storico delle idee, comprese quelle che in vari campi venivano presentate come scientifiche e che – come si è visto – tanto aveva impressionato il giovanissimo Gramsci. Ma oramai, come è evidente, siamo molto al di là delle riflessioni del liceale sardo e nel pieno delle problematiche contenute nei *Quaderni*.

²⁷ R. Michels, *Economia e politica*, in “Problemi di sociologia applicata”, cit., pp. 189-211.

²⁸ R. Michels, *Disamina di alcuni criteri direttivi per la storia delle dottrine economiche*, in “Giornale degli Economisti e Rivista di Statistica”, s. IV, vol. 69, a. 44, n. 3, 1929, pp. 105-121. Ma vedi anche R. Michels, *Saggi economico-statistici sulle classi popolari*, Palermo, Sandron, 1913.