

FILOSOFIA — — ITALIANA

— Filosofia Italiana nasce nel 2005 su iniziativa di un gruppo di professori e giovani ricercatori inizialmente basati alla Sapienza – Università di Roma. Sin dall'inizio, la rivista si è proposta come una voce contro corrente rispetto all'interesse fortemente prevalente nel nostro Paese per la filosofia di lingua tedesca, inglese e francese. Né, per altro, voleva essere in alcun modo polemica riguardo a un fenomeno che è necessario considerare e capire. Più modestamente, ma con vera convinzione, i promotori consideravano molto importante che il patrimonio di idee, testi, riviste, dibattiti, riflessioni filosofiche di cui la storia italiana è ricca fosse non solo noto, ma conosciuto a fondo. La fiducia che implicitamente riponevano nel progetto era di contribuire a una coscienza intellettuale e civile più critica, più affinata, del panorama filosofico attuale. La speranza era anche che il contatto con una materia filosofica trascurata, ma non priva di valore, potesse servire a riallacciare dei fili, di prosecuzione o anche solo di confronto, con un passato che non è mai tale se non lo si è conosciuto, elaborato, trasformato.

A dodici anni dalla sua nascita, Filosofia Italiana si è confermata ed è, anzi, cresciuta come laboratorio di ricerca e riflessione non solo sui temi, ma sullo statuto stesso della tradizione filosofica in Italia, essendo riconosciuta come un punto di riferimento autorevole negli studi italiani. A tal proposito, convinzione della redazione è che il problema di una filosofia "italiana" resti ancora aperto: lo dimostra la variegata rinascita odierna dell'interesse scientifico per il pensiero nostrano. Tuttavia, il fatto che esista una filosofia in lingua italiana, radicata nelle vicende della nostra cultura, è appunto un fatto. Questo fatto, dove essere e pensiero (per usare due termini della tradizione metafisica) si tengono in reciproca tensione, è uno degli accessi possibili alla riflessione filosofica. Per noi, che abbiamo maestri e storia italiana, è quasi un passaggio obbligato – pur nella disseminazione e nella fuoriuscita dai confini italiani, che caratterizza sempre più il lavoro scientifico delle ultime generazioni di ricercatori.

— filosofiaitaliana.redazione@gmail.com

DIRETTORE EDITORIALE

Massimiliano Biscuso
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
(m.biscuso@iisf.it)

VICEDIRETTRICE

Stefania Pietroforte
Independent Researcher
(pietrofortestefania10@gmail.com)

CAPOREDATTRICE

Federica Pitillo
Università Federico II di Napoli
(federica.pitillo@gmail.com)

COORDINATORE REDAZIONALE

Ambrogio Garofano
Independent Researcher
(garofano.am@gmail.com)

REDAZIONE

Ludovica Boi
Università di Verona
(ludovica.boi@univr.it)
Francesco Pisano
Università di Firenze/Università di Wuppertal
(francesco.pisano@unifi.it)
Federico Rampinini
Università di Roma Tre
(federico.rampinini@uniroma3.it)
Jonathan Salina
Scuola Normale Superiore di Pisa
(jonathan.salina@sns.it)
Camilla Sclocco
ENS de Lyon – Laboratoire Triangle
(camilla.sclocco@ens-lyon.fr)

COMITATO SCIENTIFICO

Andreas Arndt
Humboldt Universität zu Berlin
(andreas.arndt.1@hu-berlin.de)
Joseph A. Buttigieg †
University of Notre Dame, Indiana, USA
Eugenio Canone
CNR – ILLIESI, Roma
(eugenio.canone@iliesi.cnr.it)
Giuseppe Cantillo
Università degli Studi di Napoli Federico II
(giuseppe.cantillo@unina.it)
Michele Ciliberto
Scuola Normale Superiore di Pisa
(michele.ciliberto@sns.it)
Roberto Esposito
Scuola Normale Superiore di Pisa
(roberto.esposito@sns.it)

János Kelemen
Università ELTE, Budapest
(jim218@t-online.hu)
Fabrizio Lomonaco
Università degli Studi di Napoli Federico II
(fabrizio.lomonaco@unina.it)
Marcello Mustè
Sapienza – Università di Roma
(marcello.muste@uniroma1.it)
Angelica Nuzzo
City University of New York
(anuzzo@gc.cuny.edu)
Wolfgang Röther
Universität Zürich
(wolfgang.rother@philos.zuh.ch)
Nuria Sánchez Madrid
Universidad Complutense, Madrid
(nuriasma@ucm.es)
Elena Pulcini †
Università di Firenze
(elenapulcini2@gmail.com)
Gennaro Sasso
Sapienza – Università di Roma
(gennarosasso@gmail.com)
Giuseppe Vacca
(gvacca@fondazionegramsci.org)
Mauro Visentin
Università degli Studi di Sassari
(maurovis@uniss.it)
Renata Viti Cavaliere
Università degli Studi di Napoli Federico II
(viti@unina.it)

__ DIRETTORE RESPONSABILE
Mario Sesti

ISSN 2611-3392 (testo stampato)
ISSN 2611-2892 (online)
Aut. Tribunale di Roma n. 14/2017 del 9/2/2017
Periodicità: semestrale
Tutti gli articoli sono sottoposti a peer review e/o a doppia blind review
Dominio web: www.filosofia-italiana.net

Copyright © MMXXI

ISBN 979-12-5994-638-6

I edizione: dicembre 2021

Filosofia italiana

XVI (2021), 2

a cura della Redazione

Indice

— SAGGI

Croce, Gramsci e il concetto di previsione 9
di Camilla Sclocco

«Una commozione sui generis». *Su Ernesto de Martino lettore
de Il Sacro di Rudolf Otto* 31
di Francesca Ferrara

Dall'estetica romana alle tecnologie dell'interazione. 49
Mario Perniola e la logica del simulacro
di Enea Bianchi

ὑπὸ καταβολῆς κόσμου. *Le due interpretazioni della nozione
tommasiana di creazione nel pensiero di Giuseppe Barzaghi* 67
di Luca Gili

— DISCUSSIONI

La lunga storia di Marx e del marxismo in Italia 89
di Guido Liguori

*Philosophia facta est quae historia fuit. Le raccolte di scritti
di Guido Calogero sul pensiero antico a cura di Aldo Brancacci* 105
di Leonardo Franchi

Il pragmatismo italiano nel suo tempo e nel nostro 119
di Sarin Marchetti

<i>Pluralismo, policentrismo, usi del passato. Filosofia/e italiana/e in questione</i> di Massimiliano Biscuso	133
 _ INTERVISTE	
<i>Filosofia e tecnica, tra passato e futuro. Intervista a Luciano Floridi</i> di Alessandro De Cesaris	151
 _ RECENSIONI	
<i>Machiavelli. His Life and Times</i> di Ludovico Battista	169
 <i>Il sapiente furore. Vita di Giordano Bruno</i> di Jonathan Salina	175
 <i>La teoria del silenzio. Esperienza originaria e linguaggio a partire da Giambattista Vico</i> di Libera Pisano	181
 <i>Epistolario (1847-1883)</i> di Federica Pitillo	187
 <i>Biografia e storia. Saggi e variazioni</i> di Nicolò Galasso	193
 Gli autori	199

Saggi

Croce, Gramsci e il concetto previsione*

di Camilla Sclocco**

ABSTRACT

The essay proposes a philological reconstruction of the conception of the prediction of Benedetto Croce and Antonio Gramsci. The first part diachronically reconstructs the Crocean reflection on the problem of prediction from the first essays of the end of the Nineteenth century to the reflections on the predictive act of *The Philosophy of the Practical* and *Logic as the Science of the Pure Concept*, questioning its development in relation to the dialogue with Antonio Labriola, Giovanni Gentile and the Italian pragmatists. The second part traces the diachronic evolution of the reflection on the notion of prediction in the *Prison Notebooks*, therein questioning the influences of David Ricardo's economic theory.

Contributo ricevuto il 23/05/2021. Sottoposto a peer review, accettato l'1/07/2021.

Natur hat weder Kern noch Schale
alles ist sie mit einem Male

(J.W. Goethe, 1820).

I _ Premessa

I dibattiti filosofici inerenti al rapporto tra Benedetto Croce e Antonio Gramsci hanno a più riprese attirato l'attenzione sulla diversa maniera con cui i due intesero la previsione dei fatti storici. Tuttavia, mentre la riflessione di Gramsci sulla previsione è stata ampiamente discussa nell'ambito degli studi gramsciani, quella crociana si presenta come uno degli argomenti meno studiati e più fraintesi del pensiero di Croce, non ancora svolta in adeguate ri-

costruzioni specialistiche. Colmare questa lacuna degli studi critici non significa solo illuminare alcune zone d'ombra del percorso filosofico crociano, ma anche mettere a disposizione nuovi elementi filologici per comprendere con maggior rigore la concezione gramsciana dell'atto predittivo, della quale la riflessione crociana sulla previsione costituisce una non trascurabile fonte filosofica, necessaria alla ricostruzione diacronica del concetto di prevedibilità storica nei *Quaderni del carcere*. Come sarà mostrato, infatti, nei *Quaderni del carcere* Gramsci parte

*Ringrazio Marcello Mustè per aver discusso queste pagine prima della loro pubblicazione, i revisori anonimi per i suggerimenti fornitimi.

** ENS de Lyon – Laboratoire Triangle.

dalla negazione crociana della possibilità di prevedere il futuro per poi operarne un progressivo superamento, fino ad approdare all'elaborazione di un concetto storicistico di previsione, non fondato sulla nozione trascendente di materia e adeguato all'esigenza di storicismo assoluto della filosofia della praxis.

2 _ Per una ricostruzione diacronica dell'affermazione crociana dell'imprevedibilità della storia

Nel gennaio 1907, recensendo *La previsione dei fatti sociali* di un giovane Ludovico Limentani, Croce osservava che del futuro «non sappiamo e non possiamo saper nulla»¹. Questa affermazione dell'impossibilità di anticipare il futuro con un atto di conoscenza – che urta contro l'intelligenza della vita quotidiana –, dipende da una concezione della storia come irriducibile individualità che l'autore inizia a delineare fin dai suoi primi scritti filosofici e successivamente chiarisce a se stesso nel corso dei suoi studi su Marx. Le premesse di questa concezione della storia sono rilevabili già in *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* del 1893, il primo saggio crociano propriamente filosofico. Qui, appena ventisettenne, Croce negava la possibilità di ridurre la concretezza storica all'azione di leggi modellate sui principi delle leggi delle scienze naturali, criticando così la metodologia della sociologia italiana

dell'epoca. L'importanza di questa prima espressione filosofica trova riscontro nella postilla del 1909 della *Logica come scienza del concetto puro*, dove Croce avrebbe ricordato che l'intento della sua giovanile scrittura era stato precisamente quello di «combattere la risoluzione che le scienze naturali tentavano, allora più che ora, della storia nei loro schemi»². Mettendo a frutto la lezione antipositivistica e antievoluzionistica del Labriola de *I problemi della filosofia della storia*, in questo primo esercizio teoretico, Croce definisce la storiografia come disciplina che narra il particolare nella sua concretezza», i «fatti individuali» quali sono «realmente accaduti». E, ritornando sulle definizioni di Schopenhauer e Lazarus, la distingue dalla scienza, che invece «assume il particolare sotto il generale»³ e fa cadere le caratteristiche individuali dell'oggetto studiato. La storiografia, respinta come scienza, viene inclusa tra le attività che hanno la stessa «natura dell'arte»⁴, di cui al contempo è negata la definizione positivista di attività di piacere e rivalutato il suo carattere conoscitivo. Ridotta sotto il concetto dell'arte, la storia diviene «rappresentazione delle cose umane in quanto si svolgono nel tempo»⁵, della vita nella sua concretezza e non della vita intellettualizzata, secondo quello che era già stato il punto di vista di De Sanctis. Questa definizione di storia, che costituisce uno dei nuclei teoretici di tutta la sua successiva attività filosofica, conduce Croce a mutare lo

statuto della filosofia della storia, perché l'individuale storico è inteso come irriducibile non solo alle leggi sociologiche ma anche al concetto filosofico⁶. La filosofia della storia viene ridefinita come «trattazione di una serie di problemi [...] che si riferiscono all'elaborazione conoscitiva del fatto storico»⁷, concezione che Croce riconosce in Simmel⁸, oltre che in Labriola.

Negli anni seguenti lo stimolo a ripensare i problemi connessi alla storia sarebbe venuto dalla discussione dei saggi sul materialismo storico di Antonio Labriola. Lo studio di Marx incomincia quando Croce ha già avviato la sua riflessione filosofica, sia pure nella forma di barlume passeggero⁹, e individuato almeno due elementi teoretici relativi alla storia che non sarebbero più stati deposti: la storia come narrazione dell'individuale e l'impossibilità di ridurre quest'ultimo a legge o concetto, nei quali, come si capisce, la negazione della possibilità di prevedere è già implicita. Il discorso sulla prevedibilità è avviato nella memoria *Sulla concezione materialistica della storia* del maggio 1896, innescato a partire dal confronto con la definizione di previsione morfologica di *In memoria del Manifesto dei comunisti* proposta da Labriola. In questo saggio Croce sostiene che il concetto centrale del saggio labriolano è la negazione che il marxismo si possa identificare con una filosofia della storia: «nella forma in cui lo presenta il Labriola», spiega, il materialismo storico

rinuncia a «ogni pretesa di stabilire le leggi della storia, di ritrovare il concetto al quale si riducono i complessi fatti storici»¹⁰. Con ciò metteva in rilievo il rifiuto labriolano della nozione positivista di progresso e dell'hegeliana storia universale¹¹.

Circa la concezione morfologica di Labriola si può senz'altro ripetere con Croce che il concetto cruciale del primo saggio di Labriola è la proposizione secondo la quale «il cosiddetto materialismo storico non è una filosofia della storia»¹², in quanto la teoria morfologica labriolana è interamente fondata sulla critica della riduzione della complessità storica al fattore economico: «la storia» – aveva sottolineato Labriola citando Goethe – «bisogna intenderla integralmente [...] nocciolo e scorza fanno uno»¹³. Ma questa interpretazione risulta problematica se riferita a quegli enunciati dei *Saggi sul materialismo* che alludono alla società socialista come futuro stadio necessario della storia umana¹⁴. Come è noto, nel saggio *In Memoria del Manifesto dei comunisti* ritornano espressioni come quella celebre per cui «nella dottrina del comunismo critico, è la società tutta intera, che in un momento del suo fatale andare, e, in un punto saliente della sua curva, fa luce a se stessa per dichiarare la legge del suo svolgimento»¹⁵, o come quella secondo la quale «di questa lotta [la lotta di classe] il *Manifesto* trova la genesi, determina il ritmo di evoluzione, e presagisce il finale effetto»¹⁶, o, anco-

ra, quel passaggio dove, osservato che «il *Manifesto* non dette [...] il disegno della società futura» si aggiunge «disse, invece, come la presente si dissolverà per la dinamica progressiva delle sue forze immanenti»¹⁷. Secondo Croce affermazioni di questo tipo non avevano rilevanza filosofica ed erano meramente verbalistiche, giacché Labriola, privando la nozione di progresso «della dignità di legge» e intendendo l'idea di necessità storica come «circostanziale ed empirica»¹⁸, era giunto alla negazione di ogni forma di determinismo storico.

Diversamente reputava Gentile, che in una lunga missiva del 17 gennaio 1897 espone all'amico alcuni dubbi sui saggi labriolani. A suo parere quei passi non erano sfuggiti dalla penna, ma rivelavano la credenza in una «necessità obbiettiva»¹⁹ di tipo materiale. A partire da questa convinzione, Gentile equipara il concetto di previsione morfologica a una nozione materialistica classica di previsione: «non mi si dice il tempo della nuova era, né s'intende di presagirmela per alcuna visione privilegiata [...] e che perciò? Non si viene, ugualmente, a dirmi qual che s'è antiveduto debba, quandochessia, accadere?»²⁰. Sebbene Labriola parlasse del progresso come di una «linea [...] a zig-zag, sulla quale correrebbe la storia, e con molte irregolarità» la concezione della storia che vi sottintendeva era, in ultima analisi, lineare: «la direzione *resultante* delle stessa spezzata è sempre una retta»²¹. Le osser-

vazioni di Gentile risultavano distruttive dell'interpretazione crociana del marxismo: «quando Ella osserva contro il Loria che si tratta di un “calcolo di probabilità” [...] non introduce forse nel materialismo storico quel che non c'è?»²².

Come si desume dalla lettera di risposta del 9 febbraio, Croce ritiene in parte adeguate le obiezioni di Gentile. Tenendo fermo che Marx, Engels e Labriola non avevano inteso «il materialismo storico come una filosofia della storia» ma individuato una sola «tendenza», aggiunge: «le faccio un'avvertenza, o una confessione. Nelle mie *Osservazioni* lette alla Pontaniana, c'è qualche cosa di *voluto* nella *forma*. Io ho voluto accentuare il consenso; e senza tacere il dissenso, metter questo come in secondo piano. Ho temuto, presentandomi come oppositore reciso, di fare il giuoco di quelli che, per dirla alla tedesca, *gettano via il bagno col bambino dentro!*»²³. Ammetteva così che in Labriola fosse presente una tensione tra concezione antideterministica e sentimento dell'ineluttabilità della società futura:

il suo punto di vista a me par questo: — il socialismo è nato e si sviluppa di giorno in giorno: ciò egli *vede e sente*; questa sua visione, questo suo sentimento prende, non molto esattamente, la veste teorica di un movimento *obiettivo* e *ineluttabile*, di una *necessità delle cose*²⁴.

Un'ammissione simile è presente nella lettera del 1° marzo 1898 a Francesco De

Sarlo, dove Croce osserva che «Labriola confonde la *teoria* con la *pratica*, il *sentimento* col *ragionamento*»:

a me comincia a parere ch'egli abbia letto Marx *troppo tardi*: onde gli è restato addosso come un *incubo*: non ha saputo ricongiungere la sua nuova cultura faticosamente acquistata con l'antica, sia pure in forma di negazione e di critica, e nella sua vita intellettuale vi è uno *hiatus*, non una *transizione* o il risultato di una lotta. Ammira poi troppo l'Engels che, a mio parere, ha contribuito a deviare e a far degenerare il pensiero del Marx; questi, ingegno potente davvero, non ha menato a perfezione quasi nulla di ciò che ha intrapreso nel campo della scienza, laddove l'Engels si è affrettato a rinserrare tutto in formule²⁵.

Con ciò Croce ricollega le espressioni labriolane sulla necessità del socialismo all'introduzione di un sentimento politico non armonizzato con la concezione filosofica antideterministica. Interpretazione alla quale – a prescindere dal fatto che la si accetti o meno – non si può non riconoscere il pregio di spiegare quelle affermazioni deterministiche senza inficiare l'integrità della filosofia di Labriola. Tra le due posizioni labriolane non vi sarebbe legame ma *hiatus* logico.

Occorre tenere a mente che la conseguenza più forte della negazione crociana che il materialismo storico sia una filosofia della storia è il dissolvimento del nesso tra materialismo storico e socialismo. Questo il nodo nevralgico

del discorso crociano, questo il reale punto di attrito con Labriola:

spogliato il materialismo storico di ogni sopravvivenza di finalità e di disegni provvidenziali – conclude Croce – esso non può dare appoggio né al socialismo né a qualsiasi altro indirizzo pratico della vita. Solamente nelle sue determinazioni storiche particolari, nella osservazione che per mezzo di esso sarà possibile fare, si potrà eventualmente trovare un legame tra materialismo storico e socialismo²⁶.

Il capovolgimento marxiano della dialettica hegeliana non è inteso da Croce come affermazione del sorgere delle idee dal movimento materiale. Egli, piuttosto, lo sintetizza nella proposizione per cui «la storia non è un processo di una trascendente realtà razionale, sibbene di un sistema di forze»²⁷. In altre parole, come scriveva nella già citata lettera a Gentile, la realizzazione del socialismo veniva a fondarsi sul «calcolo delle forze sociali realmente esistenti o in atto o in formazione»²⁸. Questo assunto si ritrova più esplicitamente nel saggio del 1897 *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, dove Croce osserva che le leggi storiche individuate da Marx sono «leggi di tendenza», dedotte «a posteriori» dall'osservazione della concreta realtà storica, prodotto di una «circostritta generalizzazione» di un insieme di fatti concreti. Il materialismo storico «non importa nessuna anticipazione di risultati,

ma solamente un aiuto a cercarli, e che è di uso affatto empirico»²⁹.

Il principale esito della scissione crociana del nesso tra la teoria e la pratica del marxismo è quello di una radicale valorizzazione dell'attività pratica. Per Croce, infatti, la sola conoscenza delle forze storiche è impotente, incapace, di per sé, di tradursi in fatto storico. Il fine del socialismo, per realizzarsi come realtà effettuale, necessita dell'immissione dell'azione politica e del sentimento morale. La stima delle forze sociali, osserva Croce,

non potrà diventare azione e fatto senza una serie di complementi, che sono motivi di interesse economico non meno che etici e sentimentali, giudizi morali ed entusiasmi di fede. Per sé stessa è fredda e impotente [...]. A darle avviamento positivo, a trasformarla in imperativo ideale per chi non senta la spinta cieca dell'interesse di classe o non si lasci avvolgere turbinosamente dalle correnti del suo tempo, occorre dunque che vi si aggiungano la persuasione morale e la forza del sentimento³⁰.

La stessa riflessione emerge anche nel saggio *Les theories historiques de Achille Loria*, dove, criticando la concezione lorianiana per cui «la storia scientifica [...] predetermina gli ulteriori destini della società», Croce osserva che le previsioni non hanno un «carattere di necessità razionale». La conoscenza delle circostanze presenti consente solo «un certo calcolo dei probabili»,

perché si generi qualcosa di più, ossia un'operosità pratica e politica è necessario che intervenga la persuasione dell'efficacia degli sforzi individuali e collettivi a cooperare con le condizioni o forze obbiettive, coordinandole e indirizzandole³¹.

Questo punto sarebbe stato efficacemente evidenziato da Aldo Mautino, che avrebbe notato: «perché il socialismo potesse realmente attuarsi nel mondo, gli sembrava fosse necessario prendere coraggio ed agire»³². È a partire da queste constatazioni che in *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* Croce rigetta l'immagine del Marx sociologo e lo ribattezza «a titolo di onore, il “Machiavelli del proletariato”»³³. Dalla caratterizzazione individuale del corso storico del 1893, attraverso lo studio di Marx e la discussione dei saggi di Labriola, Croce giunge all'affermazione dell'imprevedibilità del futuro e alla valorizzazione dell'attività pratica:

bisogna sforzarsi di giungere a un convincimento subiettivo, e tener poi sempre presente che le grandi personalità storiche hanno avuto il coraggio di osare. “*Alea iacta est*”, disse Cesare; “*Gott helfe mir, amen!*”, disse Lutero. L'ardimento storico non sarebbe ardimento, se fosse accompagnato dalla sicura visione anticipata degli effetti. [...] Lasciamo ai chiacchieroni [...] il gridare che la Scienza (e propriamente la loro scienza) è la regina e la dominatrice della vita. E noi contentiamoci di ripetere col Labriola, che “la Storia è la vera

signora di noi uomini tutti, e che noi siamo
come vissuti dalla Storia»³⁴.

Come meglio si comprenderà con l'analisi filologica della nozione di previsione negli anni della prima elaborazione della Filosofia dello spirito, il debito di Croce verso il marxismo è ben più complesso di quel che egli avrebbe lasciato intendere nel 1938, quando ricordava che, all'infuori del «concetto del momento economico, ossia della autonomia da riconoscere alla categoria dell'utile», «dal marxismo [...] teoreticamente non ricavai nulla»³⁵. I saggi crociani sul materialismo storico non possono essere considerati come una «bara»³⁶, secondo il giudizio che l'autore ne dà nel 1899, ma come il luogo di elaborazione di concetti filosofici che sarebbero rifluiti criticamente nella Filosofia dello spirito³⁷. Uno di questi è senza dubbio la negazione dell'anticipazione conoscitiva del futuro corso storico.

Negli anni seguenti la nozione di prevedibilità non viene più discussa in maniera specifica e, con tutta probabilità, è proprio la pubblicazione nel 1907 di *La previsione dei fatti sociali* di Limentani³⁸ che spinge Croce a ridiscuterne. Il testo di Limentani rappresenta il tentativo di aggiornare la nozione positivista di prevedibilità negandone il carattere di sapere «assoluto»³⁹ e rilevandone le condizioni limitative. Ma senza mettere in discussione né il causalismo meccanicistico, «fermato definitivamente dalla cri-

tica»⁴⁰, né il principio di uniformità per cui «a cause simili corrispondono effetti simili»⁴¹, né tantomeno il «principio deterministico», giacché si rifiuta che l'elemento storico accidentale possa «travarcare certi limiti» e modificare il «carattere ritmico dell'andamento complessivo»⁴². In altre parole, Limentani non mette in discussione il carattere necessario dei futuri fatti sociali ma si limita a negare la possibilità di anticiparli con esattezza scientifica. Rispetto a questa posizione Croce, ormai filosofo maturo, non può che ribadire il carattere individuale della storia, connesso alla critica del causalismo meccanicistico, ed evidenziare che il concetto di previsione, accostando il prefisso *prae* e il verbo *videre*, è etimologicamente contraddittorio. La conoscenza di un fatto, che significa fare la storia concreta di un certo fatto individuale, può esercitarsi solo sopra un fatto già accaduto e presente. La nozione di prevedibilità del futuro è così riconcettualizzata in quella di conoscenza del presente: «ciò che chiamiamo prevedere [...] non è altro che un modo immaginoso ed enfatico per esprimere non già il futuro, di cui non sappiamo e non possiamo saper nulla, e che non è materia di conoscenza, ma il presente: non è dunque un *pre-vedere* ma un *vedere*»⁴³.

La critica crociana non poteva non provocare la reazione di Vailati e Papini, che, dopo aver assistito all'intervento di William James al V Congresso mondiale di psicologia tenuto a Roma nel giugno

1905, avevano iniziato a discutere le tesi del pragmatismo statunitense e a fare propria la formula pragmatica per cui la verità di un'idea dipende dalle conseguenze pratiche, utili o inutili, che essa determinerebbe in un futuro condizionale. Il principio, formulato da Peirce in ambito logico come strumento di definizione semantica e innalzato da James a metodo per accertare la verità di una dottrina e poi a dottrina vera e propria, era interamente fondato sul principio della prevedibilità, sulla possibilità di prevedere quali *effetti pratici* possano seguire l'assunzione di certi significati e credenze⁴⁴. Nella sua replica, Vailati, mostrando di aver assimilato tanto la lezione peirciana quanto quella jamesiana, osserva che prevedere è «l'unico modo, non solo di provare la verità, ma anche di determinare il significato di qualunque affermazione o dottrina»⁴⁵. E Papini, che si era soffermato sul tema della previsione già nel 1902 quando sotto l'influenza di Règalia aveva tenuto alla Società italiana di antropologia un discorso su *La teoria psicologica della previsione*⁴⁶, valuta il giudizio crociano come una «*boutade*» da rovesciare: non il presente è materia di conoscenza, «perché su di esso, essendo presente [...] non c'è niente da dire», ma unicamente il futuro in quanto «conoscere un oggetto significa prevedere quali sarebbero certi suoi effetti se noi facessimo o no certi atti»⁴⁷.

Non è da escludere, dunque, che lo stimolo a discutere la nozione di preve-

dibilità nella *Filosofia della pratica* e nella *Logica come scienza del concetto puro* sia venuto proprio dal confronto con il volume di Limentani e dalla vivace discussione con gli *amici* Vailati e Papini. In *Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro* del 1904-1905, infatti, la tematica era affrontata pressoché incidentalmente nel capitolo *Il concetto e le discipline naturali e matematiche* nel corso della discussione sulla nozione di uniformità della natura⁴⁸. La scrittura della recensione crociana e le critiche di Vailati e Papini, d'altronde, precedono cronologicamente la stesura dei passi sulla previsione nella *Filosofia della pratica* e *Logica come scienza del concetto puro*, che, stando ai *Taccuini di lavoro*, possono datarsi, rispettivamente, nella prima metà di febbraio 1908⁴⁹ e alla fine di dicembre 1908⁵⁰.

Con la *Filosofia della pratica* la discussione crociana sulla previsione entra nella filosofia dello spirito e diviene proposizione interna al sistema. Occorre perciò interrogarla a partire dalla sua collocazione nella struttura spirituale e dal modo con cui in questo testo è pensato il rapporto tra pratica e teoria⁵¹. La *Filosofia della pratica*, superando la visione lineare dei gradi spirituali e svolgendo le novità di *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, definisce conoscenza e volontà come forme distinte reciprocamente presupponentesi nella figura del circolo, tali che ognuna decade circolarmente a materia dell'altra: «l'attività

teoretica presuppone quella pratica, [...] la volontà è precedente necessario della conoscenza»⁵². A questa altezza cronologica le opposte tesi della priorità del teoretico sul pratico e del pratico sul teoretico si rivelano ormai come parimenti fallaci, in quanto il «passaggio non comincia né dal soggetto né dall'oggetto, ma dall'Assoluto, che è assoluta relazione dei due termini»⁵³. La conoscenza necessaria all'atto pratico non è il concetto filosofico, che a questa altezza cronologica Croce non ha ancora identificato con la storia, ma la conoscenza storica della situazione individuale dalla quale la volizione prende le mosse. Il rapporto di unità tra conoscenza individuale e volontà viene spiegato con i concetti di mezzo e fine: il mezzo è «la situazione di fatto, dalla quale l'atto volitivo prende le mosse»⁵⁴, il fine è la volontà, che, fondandosi sulla conoscenza concreta, la trascende e inserisce elementi di novità nella realtà. È il superamento dell'opposizione di determinismo e volontarismo:

la volizione non è il mondo circostante, che lo spirito percepisce: è un'iniziativa, un fatto nuovo; ma questo fatto ha le radici nel mondo circostante, questa iniziativa è iridata dei colori delle cose che l'uomo ha percepito come spirito teoretico prima di operare come spirito pratico⁵⁵.

L'azione individuale, al contempo, viene distinta dall'accadimento, suo risultato pratico, «opera del Tutto» e in-

sieme delle «volizioni di tutti gli altri enti dell'universo». La volontà singola, dunque, al contrario di quanto avveniva in Hegel con l'astuzia della ragione, costituisce l'accadimento, che, tuttavia, identificandosi con l'insieme delle azioni individuali, la eccede⁵⁶. La conoscenza anticipata del futuro diviene così impossibile, perché l'accadimento non può essere conosciuto prima di farsi presente ad opera della somma di tutte le volontà individuali. Questo nuovo orizzonte di pensiero conduce Croce a ritenere che la proposizione pragmatista secondo la quale «non si possa operare senza prevedere» – contrapposta da Prezzolini e Papini alla recensione crociana del 1907 – non possa che essere «inesatta». Come nella recensione del 1907, il prevedere è riconcettualizzato in conoscenza percettiva della situazione presente, antecedente teoretico dell'azione: «ciò che si chiama prevedere è nient'altro che un vedere; è un conoscere i fatti dati e ragionarvi intorno, ossia è l'immane base teorica, già da noi illustrata, dell'azione». La novità che emerge in questo brano rispetto alla recensione del 1907 è che l'atto predittivo del futuro viene connesso a una visione del mondo immobilistica e a una concezione della volontà come non produttiva della realtà. Secondo il Croce della *Filosofia della pratica*, infatti, la teoria dell'azione pragmatista fatta propria da Vailati e Papini, pur nel tentativo di valorizzazione dell'attività pratica che lo innerva, conduce paradossal-

mente all'«impossibilità di un qualsiasi operare», proprio in quanto fondata sul presupposto che per agire verso il futuro sia necessario conoscerlo in anticipo. Più in generale, e oltre la polemica con i pragmatisti italiani, si può ritenere che per Croce l'affermazione della previsione del futuro e della possibilità di immaginare «come fatto un mondo non fatto ancora» sia circolarmente legata a una volontà che percepisce la realtà futura come già data e che, in luogo di creare il futuro tramite l'azione, preferisce chinare il capo, piegare «le braccia», disertare «il campo». È significativo che per chiarificare questa sua visione dell'atto predittivo Croce si appelli alla saggezza popolare e riporti una novellina tratta da uno studio sulle tradizioni popolari del nord Europa di Reinhold Köhler⁵⁷:

una novellina popolare narra che Dio, avendo dapprima concesso agli uomini la conoscenza della loro vita ulteriore e del giorno della loro morte, la ritolse poi loro, perché si avvide col fatto che quella conoscenza li rendeva pigri e inerti, laddove la nuova ignoranza subito li ravvivò e spinse a gara di attività, quasi ogni cosa fosse dato a essi raggiungere e godere⁵⁸.

In maniera caratteristica, dunque, la previsione del futuro, non solo è negata, ma concepita come inversamente proporzionale alla capacità di costruire il futuro.

In *Logica come scienza del concetto puro* la previsione è invece interna alla discussione sul carattere empirico delle

leggi delle scienze naturali. A differenza della storia e della filosofia – ormai identificate nel capitolo *Identità del concetto puro e del concetto individuale* –, che tendono alla conoscenza della realtà nella sua concretezza e universalità, le scienze empiriche sono espressione della forma pratica dello spirito e connesse alla necessità utilitaria, sulla quale l'esistenza umana è interamente fondata, di padroneggiare la natura. Facendo proprie le più aggiornate filosofie della scienza dell'epoca, come l'empiriocriticismo di Mach e Avenarius e il convenzionalismo di Poincaré, Croce definisce le leggi scientifiche come costruzioni di concetti empirici desunti dall'esperienza e le nega come conoscenza di leggi materiali trascendenti. Per esaltarne la diversità rispetto al concetto logico le definisce come pseudoconcetti⁵⁹: concetti che, pur desunti dalla realtà concreta, non hanno carattere né universale, perché si riferiscono sempre a un numero limitato, per quanto ampio, di enti, né individuale, in quanto costruzioni di schemi che, al fine dell'azione pratica, annullano le differenze individuali rendendo costante il mutevole e uniforme il difforme⁶⁰. Eliminato il concetto di obbedienza a leggi e definita la natura come concetto empirico e costruzione pratica, Croce rifiuta l'idea che attraverso le scienze si possano «formare previsioni di quel che sarà per accadere» e conoscere l'individuale futuro, «ciò che non è accaduto ancora». Anche all'interno dell'attività scientifica

«prevedere [...] tanto vale quanto anti-vedere o profetare»⁶¹.

3 _ L'elaborazione gramsciana di una teoria storicistica della previsione

Nel periodo degli articoli giornalistici Gramsci utilizza le polemiche crociane contro l'identificazione di storiografia e sociologia e la pretesa di prevedere il futuro con un atto di conoscenza per criticare il determinismo della II Internazionale, che, interpretando sociologicamente *Il Capitale*, aveva reso Marx un «metafisico positivista»⁶² annunciatore del fatale divenire storico. Contro di loro, non a caso, osserva che «il pensiero marxista è la continuazione del pensiero idealistico italiano e tedesco», il quale pone «come massimo fattore di storia non i fatti economici bruti, ma l'uomo, ma le società degli uomini [...] che [...] comprendono i fatti economici e [...] li adeguano alla loro volontà, finché questa diventa [...] la plasmatrice della realtà oggettiva»⁶³. L'articolo dove si nota meglio l'adesione giovanile alla critica crociana della possibilità di prevedere il futuro è *Tre principi e tre ordini* pubblicato nel numero unico de «La Città Futura» del febbraio 1917. Qui, infatti, sotto l'influenza crociana, Gramsci mette in rilievo che «i fatti concreti dipendono da tante cause, che finiscono per non aver più causa, e per essere imprevedibili»⁶⁴. Nello stesso passo, tuttavia,

la sua tensione politica già lo costringe ad allontanarsi da Croce e a confrontarsi con la necessità di elaborare una nuova teoria della previsione, priva della nozione di trascendenza materiale: «l'uomo» – spiega Gramsci – «ha bisogno per operare, di poter almeno in parte prevedere». Partendo da questo bisogno pratico-politico, che ha a che fare con la sua attività di militante, Gramsci conclude che la previsione non è «previsione di fatti» ma «*solo di principii o di massime giuridiche*»⁶⁵. Con ciò sembra allargare all'atto predittivo la definizione che Croce aveva dato della legge giuridica nella *Filosofia della pratica*, in particolare in quel passaggio in cui egli osservava che le circostanze contingenti «non possono mai essere prevedute dalla legge» in quanto l'atto singolo «non osserva in realtà la legge, ma il principio pratico ed etico; e l'osserva individualizzandolo»⁶⁶.

Nei *Quaderni del carcere* Gramsci prosegue la sua riflessione sulla prevedibilità in una serie di note redatte tra il 1930 e il 1933, dove la negazione crociana dell'impossibilità di prevedere l'individuale storico viene mantenuta per criticare la riduzione del marxismo a sociologia operata dalla III Internazionale, ma ad essa si aggiunge l'elaborazione di un concetto di previsione storicistico svincolato dalla nozione trascendente di materia⁶⁷. In questo senso, la riflessione carceraria sulla previsione può essere considerata come momento della costruzione della filosofia della praxis, che assume

lo storicismo crociano «come termine di paragone necessario per rigenerare il marxismo»⁶⁸ e che, al contempo, ne supera il carattere speculativo.

Ripercorrendo gli *Appunti di filosofia*, dalla prima alla terza serie, si rileva che la discussione sulla previsione è avviata dalla critica del concetto di legge sociologica e dalla designazione del marxismo come studio dell'individuale storico. Tra maggio e agosto 1930⁶⁹, nel § 24 del Quaderno 4 [b], Gramsci discute infatti la nozione di legge sociologica che Bucharin aveva definito attraverso l'equiparazione di storiografia e scienze naturali – positivisticamente intese come individuazione di leggi materiali trascendenti⁷⁰. La critica dell'identificazione di storiografia e sociologia è svolta riprendendo la definizione crociana di legge sociologica: «le così dette leggi sociologiche, assunte come causa, non hanno invece nessuna portata causativa» in quanto non sono che «un duplicato del fatto stesso osservato», «si descrive il fatto o una serie di fatti, si estrae con un processo di generalizzazione astratta un rapporto di somiglianza, lo si chiama legge e poi si assume questa così detta legge alla funzione di causa»⁷¹. Partendo dalla negazione del *marxismo come sociologia*, nel novembre seguente Gramsci elabora una nuova definizione di materialismo storico. Lungi dal fondarsi sulle generalizzazioni empiriche della scienza, il materialismo storico viene definito nei termini di una filologia dell'individuale

fatto storico. Concezione che nel testo di seconda stesura, redatto tra luglio e agosto 1932, viene mantenuta e rafforzata attraverso la sostituzione del lemma di 'materialismo storico' con quello di 'filosofia della praxis':

l'esperienza su cui si basa la filosofia della praxis non può essere schematizzata; essa è la storia stessa nella sua infinita varietà e molteplicità il cui studio può dar luogo alla nascita della "filologia" come metodo dell'erudizione nell'accertamento dei fatti particolari e alla nascita della "filologia" intesa come metodologia generale della storia⁷².

Il ragionamento prosegue con coerenza nella terza serie degli *Appunti di filosofia*. Nel novembre 1931, Gramsci collega il tentativo buchariniano di «costruire una "sociologia" del marxismo» all'incapacità di «elaborare la concezione del materialismo storico come "metodologia storica" e questa come "filosofia"», ovvero di «risolvere dal punto di vista del materialismo storico il problema che Croce si è posto e ha cercato di risolvere dal punto di vista dell'idealismo»⁷³. A partire da febbraio 1932, come emerge con chiarezza nel § 32 del Quaderno 8 [b], la critica della definizione del marxismo come sociologia, proposta nel manuale di Bucharin, inizia ad evolvere nella critica della pretesa di prevedere gli accadimenti storici. Rispetto alla posizione di Bucharin secondo la quale «si nuos connaissons les lois de l'évol-