

MARX E LA SCIENZA

MARIO CINGOLI

Perché Marx chiama il suo socialismo «scientifico»? Egli usa questo termine soprattutto in opposizione a «utopistico» (o «dottrinario»): noi dobbiamo riferirci *alla realtà che abbiamo davanti*, non contrapporre ad essa un astratto dover-essere. In questo Marx segue la grande lezione di Hegel: «Intendere ciò che è è il compito della filosofia, poiché ciò che è, è la ragione». *Intendere ciò che è*: «Hic Rhodus, hic saltus»¹.

Marx non ha sempre aderito a questa concezione: in una famosa lettera, a suo padre del 1837 (aveva allora 19 anni) egli descrive la sua lotta contro la 'rocciosa melodia' della filosofia hegeliana: contro di essa – considerata troppo 'realistica' – aveva scritto e stracciato pagine e pagine, ci si era anche – letteralmente – ammalato, finché l'ultimo suo lavoro, per cui aveva speso nottate, lo aveva portato «come una sirena ingannatrice tra le braccia del nemico». «Se prima gli dei avevano abitato al di sopra della terra, ora ne erano divenuti il centro»: dal ribellismo romantico e dall'idealismo kant-fichtiano, cui si era ispirato in precedenza, egli era giunto a capire che «la ragione della cosa stessa deve svolgersi come qualcosa di in sé conflittuale e trovare in sé sua unità»².

A questo approdo, cui è giunto dopo tante lotte, Marx è rimasto fedele, ma, come vedremo, a modo suo: criticandolo, rifunzionalizzandolo, 'rovesciandolo'. Ne sentiamo spesso nelle sue opere degli echi significativi, di cui portiamo qualche esempio. Subito dopo il dottorato in filosofia, non trovando sbocco nelle retrive Università tedesche, Marx decise di volgersi al giornalismo; in un abbozzo di articolo del 1842, che poi non pubblicò³, egli critica un lavoro di Moses Hess sul problema dell'accentramento, il problema cioè «se l'autorità dello Stato emani da un solo punto [...] ovvero se ciascuna provincia ecc., debba amministrarsi da sé». Hess diceva che «questo problema, considerato da un punto di vista superiore, si dissolve in se stesso come inesistente» perché «se l'uomo è realmente come deve essere secondo la sua natura, allora la

1 G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. di F. Messineo, Bari, Laterza, 1965, p. 15 («Prefazione»).

2 La «Lettera al padre» del 10 novembre 1837 è in K. Marx-F. Engels, *Opere complete* (d'ora innanzi *MEOC*), vol. I, a cura di M. Cingoli e N. Merker, Roma, Editori Riuniti, 1980, pp. 8-17; le citazioni rispettivamente dalle pp. 14, 15, 14, 10, la traduzione è mia.

3 K. Marx, «Il problema dell'accentramento», in *MEOC*, vol. I cit., pp. 183-184; trad. it. di Luigi Firpo, corretta da me.

libertà individuale non è affatto distinta da quella universale». «Se presupponiamo dunque un popolo di giusti, allora la questione in parola non può assolutamente essere posta». «Il potere centrale vivrebbe in tutti i suoi membri, ecc. ecc.». «Possiamo rendere sorprendentemente facile la risoluzione dei più difficili problemi dello Stato, se da un punto di partenza filosofico elevato guardiamo giù verso la nostra vita sociale».

Marx risponde: «A ragione l'autore vanta la 'sorprendente facilità' con la quale da un tale punto di vista ci si può orientare, ma a torto definisce una simile soluzione del problema 'teoricamente del tutto esatta, anzi la sola esatta', a torto chiama 'filosofico' tale punto di vista. La filosofia deve protestare seriamente quando viene confusa con l'immaginazione. La finzione di un popolo di 'giusti' è estranea alla filosofia quanto lo è alla natura la finzione di 'iene che pregano'. L'autore sostituisce alla filosofia le 'sue astrazioni'».

Un anno dopo, nella *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, compare la frase famosa, su cui torneremo fra poco, per cui si tratta di trovare «la logica specifica dell'oggetto specifico»⁴ che abbiamo davanti; e un anno dopo ancora (lo sviluppo di Marx è in questo periodo intensissimo e rapidissimo), uscito dalla Germania e iniziati gli studi di economia a Parigi, egli comincia una polemica, che doveva rimanere costante, contro le «robinsonate»: «Evitiamo di trasferirci, come l'economista politico quando vuole spiegarsi, in un inventato stato originario. Un tale stato originario non spiega niente. Sposta semplicemente la questione in una grigia nebulosa lontananza. L'economista presuppone nella forma di un fatto, di un accadimento, quel che deve dedurre ... Così la teologia spiega l'origine del male con la caduta del primo uomo...»⁵.

Non occorre poi ricordare come ancora nel *Capitale* Marx «si professi apertamente scolaro» di Hegel («di quel grande pensatore», egli dice)⁶. Ma come si concilia tutto questo con l'altra frase famosa del 1845, per cui «I filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo; si tratta di trasformarlo»?⁷ E in che consiste la critica di Marx a Hegel fin dal 1843, ovvero il «rovesciamento» di cui lo stesso Marx parla poche righe dopo il passo del *Capitale* che abbiamo appena citato?

Procediamo con ordine. Marx aderisce inizialmente al modello hegeliano per cui ciò che è è il risultato dell'autosviluppo di un'Essenza razionale vivente (in linguaggio hegeliano, di un Soggetto), che deve giungere a riconoscersi

4 K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, in *MEOC*, vol. III a cura di N. Merker, trad. it. di G. Della Volpe, rivista da N. Merker, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 103.

5 K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *MEOC*, vol. III cit., p. 297.

6 K. Marx, *Il Capitale*, libro I, a cura di D. Cantimori, Roma, Edizioni Rinascita, 1956, tomo I, p. 28.

7 K. Marx, *Tesi su Feuerbach* (tesi XI), in *MEOC*, vol. V, a cura di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 5.

nell'effettualità (teniamo presente fin da ora che la logica dell'Essenza, e in particolare la coppia Essenza-Apparenza resta fondamentale in Marx). Allora «ciò che è reale è razionale» significa che ciò che è reale è *intelligibile*, spiegabile come risultato necessario di quello sviluppo di quell'Essenza. Ma qui viene una prima differenza: per Hegel ormai il cammino è compiuto, e l'Essenza può autoriconoscersi; per Marx, il vedere il presente come risultato di un processo intelligibile non implica che il processo sia terminato, che non ci debba essere ulteriore sviluppo: il reale è 'razionale' (cioè spiegabile, intellegibile), ma non è detto che *questo* 'razionale' (che è *una* delle configurazioni dello sviluppo in un certo momento) debba permanere *sempre*. Questa differenza deriva da un più radicale cambiamento di base: mentre in Hegel l'Essenza-Soggetto è l'Idea (una Razionalità Vivente che compenetra tutta la realtà, agisce anche in noi e appunto in noi deve arrivare a riconoscersi come Assoluto), in Marx da un certo punto della sua evoluzione di pensatore, alla base non vi è neanche, propriamente, *una* Essenza, ma vi sono *gli* uomini concreti che per vivere entrano in relazione tra loro e costruiscono la storia (e quindi anche se stessi, secondo il detto di Pico della Mirandola: «l'uomo è l'essere che fa se stesso», cui, ripetiamo, va aggiunto il detto di Marx per cui non vi è l'Uomo: «l'uomo è il mondo dell'uomo»⁸, vi sono uomini concreti in concrete relazioni determinate). In questo consiste il famoso «rovesciamento»: non l'Idea fa la storia, ma *gli* uomini; alla base viene posto un molteplice, costituito da molti 'punti attivi' che danno luogo a relazioni; ed è cosa molto diversa dire che alla base vi è un molteplice vivente *con* una struttura (materialismo), ovvero che vi è una Struttura Razionale Vivente che *pone* il molteplice per riconoscersi come Assoluto (hegelismo) (cfr. il famoso passo della *Sacra Famiglia*⁹ per cui la filosofia speculativa, anziché dire che ci sono pere, mele, mandorle, susine e uva passa, dice che *il* Frutto si pone come pera, come mela, come mandorla, come susina e come uva passa). Di questo «rimettere le cose sui piedi», dopo che Hegel ha operato la celebre inversione soggetto-predicato, Marx è debitore a Feuerbach; ma al tempo stesso, contro il materialismo solo «contemplativo» (o che almeno così gli appare) di Feuerbach, Marx recupera la *processualità* di Hegel: «l'autogenerazione dialettica attraverso il proprio lavoro» diventa qualcosa di comprensibile se allo Spirito si sostituiscono gli uomini, se al lavoro astratto dello Spirito si sostituisce il *lavoro concreto*, la *praxis*, l'*industria* – il concetto centrale che, secondo Marx, manca a Feuerbach, e che permette di collegare *natura* e *storia*: gli uomini, per vivere, lavorano la natura (di cui sono parte) e, nel far ciò, entra-

8 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in *MEOC*, vol. III cit., p. 190.

9 K. Marx, *Il mistero della costruzione speculativa*, in K. Marx-F. Engels, *La sacra famiglia*, a cura di A. Zanardo, Roma, Editori Riuniti, 1967, pp. 71-75.

no tra loro in relazioni storiche, costruiscono la storia; queste relazioni possono essere, negative, ma come gli uomini le hanno costruite, così possono cambiarle. Anche la coppia alienazione-disalienazione, quindi, cambia completamente significato: non più astratta e funzionalmente positiva autoalienazione dell'Idea per realizzarsi come Spirito, ma concreta autoalienazione che gli uomini hanno generato nel loro processo di vita, che sperimentano concretamente in tutta la sua negatività e che possono, almeno in parte, eliminare (su questo torneremo). Marx quindi, come ha acutamente detto Del Noce¹⁰, prima ha usato Feuerbach contro Hegel e poi Hegel contro Feuerbach, pervenendo ad una sintesi originale: il *materialismo storico*. In questo senso (di completamento a Feuerbach) «materialismo storico», equivale a «materialismo dialettico»: ed è l'unica accezione, a mio avviso, in cui quest'ultima espressione, così mal usata e divenuta metafisica, può essere adoperata.

Fermiamoci un attimo sul termine «dialettica»: uno dei pochi usi ancor oggi accettabili, a mio avviso, è proprio questo: *l'intendere il dato come un posto, come un risultato*, nel senso, profondamente trasformato rispetto all'originario senso hegeliano, che le strutture (economiche, sociali, giuridiche, politiche) attuali, che sembrano così «naturali» e immutabili, sono il risultato del lavoro storico degli uomini; e – ripetiamo – come gli uomini le hanno costruite, così possono trasformarle. Ciò si collega, in Marx ad una forte carica di *demistificazione* della concezione opposta, che egli chiama *ideologia*: il voler spacciare il dato (risultato della storia, e nella storia trasformabile) per naturale, eterno, immutabile, come fa appunto l'economia politica.

Rileggiamo, alla luce di quanto si è detto, alcuni passi famosi: «In lui [Hegel] la dialettica è capovolta. Bisogna rovesciarla [sostituire all'idea gli uomini] per scoprire il nocciolo razionale entro il guscio mistico. Nella sua forma mistificata, la dialettica divenne una moda tedesca, perché sembrava trasfigurare lo stato di cose esistente [assolutizzandolo come incarnazione necessaria dell'Idea giunta al suo compimento]. Nella sua forma razionale, la dialettica è scandalo e orrore per la borghesia e per i suoi corifei dottrinari, perché nella comprensione positiva dello stato di cose esistente include simultaneamente anche la comprensione della negazione di esso, la comprensione del suo necessario [una parola eccessiva, a mio avviso: residui di necessitarismo hegeliano] tramonto, perché concepisce ogni forma divenuta nel fluire del movimento, quindi anche dal suo lato transeunte, perché nulla la può intimidire ed essa è critica e rivoluzionaria per essenza»¹¹.

«Gli economisti hanno un singolare modo di procedere. Non esistono per

10 Cfr. la voce «Marx, Karl» in *Enciclopedia filosofica*, a cura del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, vol. IV, Firenze, Sansoni, 1967.

11 K. Marx, *Il Capitale* cit., libro I, «Poscritto» alla seconda edizione, p. XXX.

essi che due tipi di istituzioni, quelle dell'arte e quelle della natura. Le istituzioni del feudalismo sono istituzioni artificiali, quelle della borghesia sono istituzioni naturali. E in questo gli economisti assomigliano ai teologi, i quali pure stabiliscono due sorte di religioni. Ogni religione che non sia la loro è un'invenzione degli uomini, mentre la loro è un'emanazione di Dio. Dicendo che i rapporti attuali – i rapporti della produzione borghese – sono naturali, gli economisti fanno intendere che si tratta di rapporti entro i quali si crea la ricchezza e si sviluppano le forze produttive conformemente alle leggi della natura. Per cui questi stessi rapporti sono leggi naturali indipendenti dall'influenza del tempo. Sono leggi eterne, sono quelle che debbono sempre reggere la società. *Così c'è stata storia, ma ormai non ce n'è più*¹².

Molto bello mi sembra anche il passo che viene poco dopo l'ultimo citato: «Viene appresso la *scuola umanitaria*, che si prende a cuore il lato cattivo degli attuali rapporti di produzione. Questa scuola cerca, per scarico di coscienza, di trovare almeno dei palliativi ai contrasti reali: deplora sinceramente le miserevoli condizioni del proletariato, la concorrenza sfrenata dei borghesi fra loro; consiglia agli operai di essere sobri, di lavorare bene e di mettere al mondo pochi figli; raccomanda ai borghesi di mettere nella produzione un ardore ponderato. Tutta la teoria di questa scuola si basa su interminabili distinzioni fra la teoria e la pratica, fra i principi e i risultati, fra l'idea e l'attuazione, fra il contenuto e la forma, fra l'essenza e la realtà, fra il diritto e il fatto, fra il lato buono e il lato cattivo.

La *scuola filantropica* poi è la scuola umanitaria perfezionata. Essa nega la necessità dell'antagonismo, vuol fare di tutti gli uomini dei borghesi; vuole realizzare la teoria, per il fatto che essa si distingue dalla pratica e non racchiude antagonismi. È superfluo dire che, nella teoria, è facile fare astrazione dalle contraddizioni che si incontrano ad ogni istante nella realtà. La loro teoria sarebbe dunque la realtà idealizzata. I filantropi vogliono insomma conservare le categorie che esprimono i rapporti borghesi, senza l'antagonismo che li costituisce e che ne è inseparabile»¹³.

La carica ironica, antiideologica, demistificante, disoccultante, è uno dei lati più «belli» (anche letterariamente) di Marx: e anche per questo è un classico che va letto («e non possiamo non dirci marxisti»).

12 K. Marx, *Miseria della filosofia*, a cura di F. Rodano, Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 103, corsivo mio.

13 Ivi, p. 106. Il passo mi sembra molto appropriato per coloro che propongono i vari seminari su «Economia e Etica» oggi così di moda; il modo di procedere è proprio questo: ammissione dell'essere come necessario; ipotesi di un dover-essere del tutto staccato, ovvero proposte di correzioni del tutto astratte, che mettano a posto la coscienza e lascino le cose come sono. Da qui il grande successo di questi seminari tra giovani industriali che vogliono darsi un tocco di progressismo.

Vediamo ora un primo risultato: la concezione della storia, se si tolgono finalismi, provvidenzialismi, necessità metafisiche, resta uno dei pochi *strumenti* (sottolineo strumenti) credibili per la costruzione della «ontologia della regione storia»¹⁴ ed è, tra l'altro, divenuta «senso comune» non solo degli storici, ma in genere degli uomini di cultura. Sono quindi d'accordo con Croce, che – ovviamente credendo di demolirlo – diceva che il materialismo storico non è niente di più (ma anche, aggiungiamo, niente di meno) di «un buon paio di occhiali»¹⁵: un ottimo strumento di lettura, di uso così comune che non ci rendiamo neanche più conto della sua importanza.

E veniamo, più da vicino, all'analisi della società attuale. Non si tratta, come abbiamo visto, di contrapporre alla sua negatività un astratto dover-essere; ma si tratta – ed è questa, a mio avviso, una delle intuizioni metodologiche più felici di Marx – di trovare «la logica specifica dell'oggetto specifico»: cioè di studiare e cercar di capire *come* si sia arrivati a questa struttura negativa, quali siano i suoi tratti specifici, quali le tendenze che agiscono in essa e quali, quindi, le *possibilità reali* in cui inserire, in modo che risulti incisiva, la nostra azione: perché il mondo non si cambia volontaristicamente solo in base ai nostri desideri (e in fondo il discorso di Marx può esser visto come un incitamento a sostituire ad una prassi politica immediata una prassi mediata da una precisa analisi).

La critica marxiana della struttura capitalistica ha al suo centro la teoria dello sfruttamento, che si configura come teoria del valore e del plusvalore. L'aspetto più criticabile dell'analisi marxiana è, a mio avviso, la teoria del valore-lavoro, che è purtroppo il centro a cui Marx vuol ricondurre tutto. Tra l'altro, per la teoria del plusvalore (ossia che ciò che la forza-lavoro riceve sia meno di quanto essa, se ben utilizzata, può produrre) non è necessaria (bensì eccessiva e controproducente) la teoria del valore-lavoro, per cui «valore» è *solo* ciò che deriva dal lavoro vivo e non, per esempio, ciò che è prodotto dalla natura: si tratta di una specie di supervalutazione dell'importanza dei soggetti umani, di una specie di «fichtianesimo economico». E tuttavia anche questa teoria, troppo rigida e, ripeto, non necessaria, può forse essere considerata un tentativo «scientifico» in quanto *falsificabile*. Ciò che resta, comunque, è l'indicazione *metodologica*: analisi della struttura reale e delle sue tendenze dinamiche per dare una base il più possibile precisa all'azione. Un piccolo esempio: nell'attuale situazione italiana – il nostro «oggetto specifico» – oggi gli sfruttati, anche per un sistema fiscale assolutamente iniquo,

14 Cfr. G. Preti, *Praxis ed empirismo*, Torino, Einaudi, 1957, pp. 170-175; *Id.*, *Materialismo storico e teoria dell'evoluzione*, in *Saggi filosofici*, a cura di M. Dal Pra, Firenze, La Nuova Italia, 1976, vol. I, pp. 377-412, in particolare pp. 377-383.

15 B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari, Laterza, 1961, p. 15; cfr. pp. 81 e 303.

sono tutti i lavoratori *dipendenti*, privati e pubblici, destituiti tra l'altro in gran parte dalla possibilità di un reale controllo sulle decisioni che riguardano il proprio lavoro, il proprio tempo di vita. La riforma del sistema fiscale e lo sviluppo della democrazia reale mi sembrano oggi, nella *nostra* situazione, cose importanti: oggi, riforme *serie* sono rivoluzionarie.

Un'altra – finale – osservazione, che si riallaccia a quanto si diceva nelle ultime righe. Un concetto importante mi sembra ancora quello di *alienazione* (ovviamente, da non assolutizzare: ma se persino nella psicanalisi, che è quella roba da maghi che è, si trovano categorie utili a leggere la nostra realtà, figuriamoci in Marx!). Che le «forces propres» degli uomini si siano staccate da essi e li dominino e che si tratti di recuperarne un controllo razionale, mi sembra abbia una sua validità. Una gestione più razionale del sistema produttivo, cioè, in ultima analisi, del nostro ricambio con la natura, si impone anche, come è chiaro, per motivi di sopravvivenza del pianeta. Certo, una gestione totalmente razionale è probabilmente un'aspirazione idealistica (equivale, in fondo, all'assoluta autotrasparenza del Soggetto), e non tutti debbono e possono decidere tutto; ma almeno nella «grandi scelte» ci debbono essere la massima trasparenza e partecipazione. Ancora una volta, lo sviluppo della democrazia e del controllo democratico – per cui oggi c'è una spinta forte – sembra assolutamente necessario per una possibile trasformazione in senso socialista.