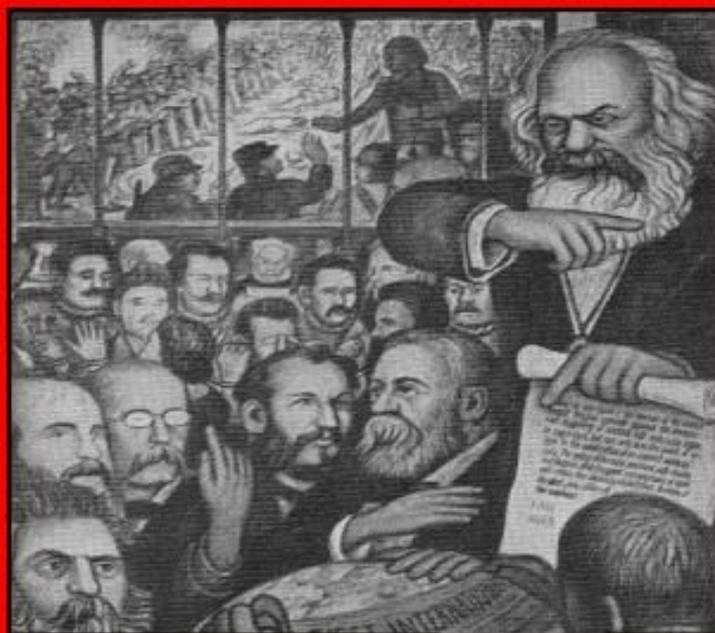


Banfi - G. Della Volpe - L. Geymonat

METODOLOGIA SCIENTIFICA

Corsi di lezioni dell'anno 1945-1955



Saverio Moscato Editore

INDICE

Prefazione.....	1
Sviluppo storico del pensiero scientifico con particolare riguardo all'economia (prof. Antonio Banfi)	
Introduzione.....	3
I LEZIONE.....	4
II LEZIONE.....	14
La struttura logica della legge economica nel marxismo (prof. Galvano Della Volpe)	
Introduzione.....	25
III LEZIONE.....	26
IV LEZIONE.....	38
V LEZIONE.....	48
La metodologia delle scienze esatte (prof. Ludovico Geymonat)	
Introduzione.....	57
VI LEZIONE.....	58
VII LEZIONE.....	69

Prefazione

Ripubblicare le lezioni tenute da Banfi, Della Volpe, Geymonat nell'anno accademico 1953-54 all'Istituto Gramsci, allora diretto da Ambrogio Donini, può sembrare un evento anacronistico ma non lo è affatto.

Il valore storico-teoretico delle lezioni, oggi, in un momento di grave crisi intellettuale e morale della società italiana, è indiscutibile, e non viene minimamente intaccato dalla naturale presenza di considerazioni ed esemplificazioni politiche proprie della situazione storica del tempo e quindi storicamente superate.

Le lezioni che seguono raccolgono il fondamentale insegnamento di Antonio Gramsci che avvertiva l'esigenza, per gli intellettuali comunisti, di non bloccarsi nel ruolo di ripetitori di formule generiche, di fare un salto di qualità, articolando e sviluppando il pensiero dei comunisti in tutti i settori del sapere (filosofia, arte, letteratura, cinema, ecc) in modo da potere, nel tempo, conseguire e svolgere una egemonia culturale marxista.

È in questo disegno strategico che si inseriscono le lezioni che proponiamo all'attenzione dei nostri lettori.

Sul piano filosofico in quegli anni dominavano l'idealismo liberal-conservatore di Croce, i relitti archeologici dello spiritualismo cattolico che avevano i loro strumenti di lotta nella "Società Filosofica italiana" con il relativo Archivio, nella rivista "Sophia" di C. Ottaviano, negli scolastici dell'Università Cattolica di Milano, con la loro "Rivista di Filosofia neoscolastica", rappresentati dai vari Carlini, Guzzo La Via, Sciacca, Mazzantini, Bontadini, Giaccon, Padovani. Anche la "sinistra" degli attualisti, con Calogero e Spirito, pur difendendo le posizioni immanentistiche e storicistiche, si lasciò andare a concessioni spiritualistiche che paralizzarono la efficacia critica di quelle stesse posizioni.

Per gli intellettuali comunisti si poneva il problema di come contrastare il dominio crociano e cattolico che imbrigliava il mondo della cultura, ribaltare i rapporti di forza per arrivare, successivamente, egemonizzare in chiave marxista i diversi campi del sapere.

Da questo punto di vista, gli scritti filosofici di Engels, Lenin, Stalin – pur utili a fini divulgativi tra larghe masse di lavoratori - erano strumenti privi del necessario spessore teoretico.

Né ci si poteva arrestare alla semplice e letterale ripetizione delle osservazioni critiche di Marx che era stato, e ciò rappresenta il suo immenso merito, il fondatore della "filosofia critica",¹ antidogmatica, antimetafisica che, nel suo pieno sviluppo assumerà la forma storico-teoretica del materialismo storico.

Era necessario sviluppare teoreticamente la "filosofia critica" di Marx e liquidare su questo piano il crocianesimo, lo spiritualismo cattolico, i residui dell'attualismo gentiliano. L'inizio fisico di questa liquidazione trova la sua più penetrante espressione nella Conferenza sul tema "Trascendenza ed immanenza" tenuta nel 1956. Strumenti preparatori e seguenti alla Conferenza sono state le riviste "Studi filosofici", "Il pensiero critico", "Società", "Rivista critica di storia della filosofia", "Aut-Aut", "Logos" dirette dagli esponenti di punta del pensiero marxista in Della Volpe, Geymonat, Cantoni, Dal Pra, Preti e altri.

Questo filone di studiosi affonda idealmente la sua origine proprio nelle *Lezioni* che oggi pubblichiamo.

Esse, oggi, hanno un profondo valore teoretico perché testimoniano la nascita di un'ontologia categoriale fondata marxianamente sul piano logico-gnoseologico, su tre istanze: 1) la positività del finito, dell'esperienza, del riconoscimento della intrascendibilità della struttura spazio-temporale dell'esperienza; 2) la vita dialettica del concetto critico come reciproca funzionalità di ragione e di esperienza; 3) la deontologizzazione della realtà empirica cioè la considerazione dell'esperienza come il piano in cui si formano i valori morali storici attraverso l'impegno di lotta morale che scaturisce dalle contraddizioni che emergono nella realtà storica.

In un'epoca in cui il mondo culturale si caratterizza per l'assenza di valori sociali soffocati da un cieco irrazionalismo, dalla retorica religiosa del cristianesimo, dal trionfo dell'individualismo e del sistema di disvalori ad esso connesso, l'unica via d'uscita da questa crisi è rappresentata dalla

¹ K. Marx, Lettera a Ruge, in *Annali franco-tedeschi*, Edizioni del Gallo, Milano, 1965, p. 83.

vigorosa ripresa del sapere critico marxiano, partendo dai suoi sviluppi teoretici più elevati, efficacemente sintetizzati nelle lezioni che seguono. Auguriamo buona lettura a quanti oggi, remando controcorrente, si avventurano nella lettura di questi insegnamenti.

Introduzione alle lezioni del prof. Antonio Banfi

Antonio Banfi, nelle sue lezioni, sviluppa il carattere critico della filosofia marxista. Il concetto, l'universale logico, l'autonomia razionale con l'avvento della filosofia moderna acquista un valore trascendentale e perde ogni valore ontologico, trascendente l'esperienza.

Così il sapere scientifico introduce nel cosmo del sapere una dimensione critica che viene sviluppata nell'arco dei secoli XVII-XVIII, sia pure attraverso i residui di posizioni e problemi dogmatici, e nella seconda metà del XIX secolo con Marx, il vero fondatore della filosofia critica.

Con questa rivoluzione teoretica la «sostanzialità» è sostituita dalla «funzionalità», il concetto acquista valore metodico-funzionale e l'oggettività dell'oggetto si configura come un'oggettività positiva dell'oggetto, segnando l'avvento di un'ontologia categoriale in chiara antitesi ad ogni ontologia metafisica fondata sull'astrazione-ipostasi.

La nuova dimensione teoretica del sapere è stata introdotta nel cosmo del sapere sia dalla rivoluzione scientifica moderna sia dal materialismo storico che, per Banfi, si determina storicamente come un «sapere per l'azione e nell'azione, che dall'azione nasce, in essa si feconda e si universalizza, da essa si solleva per spronarla e dirigerla e di nuovo garantirsi nella sua ricchezza».

Questa concezione del sapere costituisce la più penetrante espressione dell'XI *Tesi su Feuerbach*, formulata da Marx: «I filosofi si sono limitati ad interpretare il mondo (= i filosofi dogmatico-metafisici) si tratta di trasformarlo»,² e questo è il compito della filosofia critica.

La natura critica di tale sapere, per cui esso non cade nella metafisica dell'antimetafisica, è data dalla coscienza del carattere dialettico della «natura del razionale» come reciproca funzionalità di essere e pensiero.

Il razionalismo critico in Marx e in Banfi si rivela come «coscienza storica che, penetrando nella struttura dialettica della storia, attraverso l'esperienza dei suoi conflitti, indichi in essa la concreta direzione di lotta e di creazione di una reale universalità umana» cioè, sempre per usare le parole di Banfi, «l'uso critico della ragione, corrisponde alla libertà e alla fecondità di un umanesimo storico eticamente costruttivo».

² K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in *La sinistra hegeliana*, Laterza, 1960, p. 446.

I LEZIONE

Sviluppo storico del pensiero scientifico con particolare riguardo all'economia (prof. Antonio Banfi)

Dagli inizi dell'età moderna alla crisi attuale

È chiara l'importanza, per chiunque si proponga una ricerca scientifica, non solo di chiarire il proprio metodo, ma anche di riconoscerne la storia. Tale importanza tanto più si accentua da un punto di vista marxista in quanto **il marxismo** indirizza il pensiero non a una ricerca disinteressata senza nessuna connessione reale col fatto storico, ma **esige che il pensiero senta la sua responsabilità storica, e valga come strumento di concreta, costruttiva attività.**

Daremo in queste due lezioni un brevissimo scorcio dello sviluppo storico del pensiero scientifico. E innanzitutto si cercherà di porre in luce rapidissimamente il vario e complesso sviluppo del sapere e della ricerca dagli inizi dell'età moderna fino a noi, soffermandoci ad analizzare, in particolare, lo stato di crisi in cui vengono a trovarsi, dopo l'inizio dell'età moderna, tanto le scienze della natura quanto le scienze umanistiche e morali. Nella seconda parte di questo breve corso dovremo fare un passo indietro di cento anni e riprendere la strada segnata dal marxismo e vedremo allora l'orizzonte schiarirsi, la soluzione dei problemi metodologici, invano cercata, diventare possibile e offrire gli strumenti per affrontare e porre nuovi problemi.

E' noto che alla società a carattere organico e privilegiato del Medioevo costituita su quella tipica struttura gerarchica che è rappresentata dal **feudalesimo, corrisponde una visione della realtà, anche essa gerarchica e ordinata secondo un sistema finalistico in una prospettiva teologica.** La vita umana è considerata come essenzialmente sottomessa ad una legge di ordine fondamentale, che si giustifica in una concezione metafisico-teologica del mondo. Quella che Dante chiamò la «gente nuova», la nuova classe borghese, rompe questo cerchio di ordinamento feudale e con la sua iniziativa economica - «i subiti guadagni» - si sviluppa l'artigianale, la manifattura, il commercio, il sistema finanziario, dando origine a un vasto rinnovamento civile - «orgoglio e dismisura» - in tutti i campi della cultura, la politica, l'educazione, l'arte e la religione. Questo nuovo ceto sociale spezza le strutture antiche e con esse anche la corrispondente visione del mondo. Come sia costruito il mondo nella sua grande unità, non è più così tanto importante. Si comincia a cercare come sia costruito il mondo con cui noi abbiamo contatto tutti i giorni. Si moltiplicano le enciclopedie ricche di notizie qualche volta d'origine libresco, ma altre volte, nel '200 e nel '300, risultanti da esperienze personali. L'Ulisse dantesco non è solo una immagine ideale ma esprime realmente un indirizzo profondo dell'animo di questa classe borghese che viene sorgendo lentamente ma fortemente alla ribalta della storia.

Ho detto che il sapere assume naturalmente un nuovo significato. **Si comincia all'interno della stessa filosofia a non credere più al valore dei metodi puramente speculativi.** Si svolge tutta una critica interna sulla natura della logica, sul modo in cui i concetti si formano, sul rapporto tra concetto ed esperienza. Soprattutto c'è un elemento importante che noi vediamo sorgere, **l'appello all'esperienza.** L'esperienza è la fonte della conoscenza, che ci consente di prendere contatto diretto con la realtà stessa. Bisogna dunque di realtà. E si badi bene che al fianco di questa esigenza di un sapere diretto della realtà, e quasi correlativo ad esso, appare l'esigenza di modificare la realtà stessa. Se spezzando gli schemi ideali dei filosofi si ricercano le strutture sottili del reale, ciò è perché interessa di poter agire su di esse per la costruzione di un nuovo mondo umano conveniente ai nuovi bisogni.

Le nuove costituzioni del popolo, la bonifica delle terre, i nuovi edifici, le armi nuove, il nuovo tenore di vita rivelano il bisogno di una nuova dottrina, e di una tecnica nuova. E **la tecnica nuova** che cosa **esige?** **Non la conoscenza di ciò che i filosofi chiamavano la causa prima, e del sistema finalistico delle cose, ma la conoscenza di ciò che chiamavano le cause seconde, cioè i rapporti determinanti la struttura della realtà e il suo processo.** E' un nuovo aspetto della ricerca, che si compiace del **rilievo delle relazioni** che stringono i termini dei fatti; **proprio perché in esse è possibile inserire l'azione umana come una azione tecnica.** Non per niente Galileo diceva che i suoi primi maestri non erano stati i filosofi, ma gli operai dei cantieri dell'Arsenale di Venezia, perché dalla tradizione dei loro padri avevano appreso i rapporti che esistevano tra i vari fenomeni, rilevate le loro costanze, i nessi causali che dalla nuova scienza attendevano solo d'esser fissati matematicamente.

.Scienza ed esperienza

Qui sorge **una dimensione nuova del sapere**, non solo un sapere

nuovo, ma una sua nuova dimensione. **La dimensione filosofica era caratterizzata da un razionalismo dogmatico perché fissata a concetti considerati come elementi strutturali di un mondo razionale organizzato secondo una prospettiva teologica. La nuova dimensione che è quella scientifica tende ad interpretare la realtà così come è data dall'esperienza secondo le sue leggi funzionali di struttura.**

II

Il primo indirizzo del sapere o sapere metafisico tende a concepire l'universo come un ordine stabile nella sua immobilità assoluta. **L'altro sapere**, o sapere scientifico, tende invece a scoprire la realtà così come essa è data secondo il suo intreccio di rapporti causali interiori, secondo cioè le sue leggi. **Il primo** dà luogo a sistemi dogmatici chiusi, **il secondo** a un processo infinito di ricerca. E ancora, **l'uno** non dà alcuna possibilità pratica per trasformare tecnicamente il mondo ma piuttosto offre lo strumento ideale di una sua perenne immobilità, **l'altro** offre lo strumento per un rinnovamento tecnico progressivo.

Il successo della cosiddetta setta galileiana in tutta l'Europa sta proprio in questo: che qualunque fosse la professione di coloro che si avvicinavano all'opera di Galileo essi trovavano nel metodo scientifico che la caratterizzava lo strumento essenziale per lo sviluppo della loro arte.

Ora la scoperta di questo nuovo indirizzo del sapere, coincide con l'affermarsi della teoria copernicana. Non è senza un motivo profondo che Galileo sia nello stesso tempo il grande difensore della teoria copernicana e l'iniziatore della scienza nuova. Egli introduce proprio la nuova teoria meccanica per eliminare le difficoltà metafisiche, che erano di solito opposte alla dottrina copernicana.

Questa dottrina costituisce la nuova visione fisica dell'universo, che si sostituisce alla visione metafisica. La visione copernicana concepisce la terra rotante nel ciclo attorno ad un centro che è il sole ed il sole con altri soli in moto per l'universo. L'uomo non è il centro del mondo, l'uomo è uno dei tanti esseri che possono vivere nel mondo ed è gettato a vivere in una lotta continua con la natura, a rischio continuo della sua vita con due sole armi: la ragione e il lavoro, che insieme si intrecciano nella tecnica, nel lavoro illuminato dalla scienza. L'uomo copernicano non ha nessuna potenza a cui raccomandare i propri interessi, esso si affida essenzialmente alla scienza e al lavoro, alla propria opera intelligente e costruttiva.

È questa la prima volta che il lavoro nella storia della civiltà assume un valore così positivo e concreto. Esso non è più la condanna alla fatica, ma la certezza della edificazione di un proprio mondo, **la capacità da parte dell'uomo di creare all'interno del reale e della natura un mondo dell'umanità.** Ciò implica però che il lavoro non sia più concepito come lavoro del singolo: la fatica è sempre individuale, ma il lavoro è collettivo, è l'unità di intenti è una creazione di una collettività cosciente. **Non è più dunque estraneazione individuale ma socialità operante che può vincere anche l'elemento della estraneazione individuale.**

Illuminismo e romanticismo

Dalla fine del '500 al principio del '600 noi ci troviamo di fronte a questa grande visione: l'uomo è nella natura e lotta, per mezzo del proprio lavoro e della propria intelligenza, a crearsi un mondo in cui gli uomini si riconoscano come tali. Questa è la grande missione della scienza; e la condanna di Galileo segna veramente l'introduzione di un elemento assolutamente nuovo nella vita dell'umanità.

I secoli che succedono vedono il conflitto fra l'antica metafisica e la scienza; e, sotto la pressione di quest'ultima, dei suoi metodi e dei suoi principi, la trasformazione essenziale della filosofia, in un razionalismo non più dogmatico di trascendenza, ma di immanenza, aperto alla varietà e al dinamismo dell'esperienza. Il risultato ultimo di questo congiungimento tra scienza e filosofia è quello che siamo soliti indicare come la mentalità dell'illuminismo. **La scienza, la conoscenza diretta della natura e dell'uomo è la strada maestra, ma essa, per quanto abbia spezzato molti dei limiti tradizionali, si muove ancora in una curvatura d'origine metafisica.**

La dimensione scientifica apriva l'universo dinanzi alla nuova civiltà e **impondeva alla filosofia un razionalismo naturalistico** ricco di concretezza teoretica e di potenzialità pratiche. Ma la classe borghese che era stata l'iniziatrice del grande movimento di libertà del pensiero scientifico cominciava a dubitare che lo slancio del pensiero scientifico fosse troppo forte, troppo energico.

Se scorrete il pensiero della maggior parte dei pensatori del '700 vedete che l'**illuminismo**, pur caratteristico di una coscienza borghese universale e progressiva ha certi determinati limiti, segnati da residui di metafisica dogmatica, evidenti ad esempio nel concetto ancora idealistico di natura. **Qui appare il dramma interno della coscienza borghese: da un lato di essere universale e progressiva e dall'altro di imporre a tale universalità e progressività limiti fondati sui privilegi di classe e giustificati in funzione di formule ideali.** Non c'è da meravigliarsi che con l'interrompersi del movimento progressivo della borghesia - con il Terrore - si annunci anche una nuova

prospettiva culturale. All'Illuminismo a carattere scientifico si sostituisce la concezione romantica che vuole giustificare la rinuncia alla sorte progressiva dell'umana gente. Il **Romanticismo**, criticando l'intellettualismo naturalistico del secolo precedente, richiama all'intimità e al passato, giacché nell'uno e nell'altro la tensione del presente si annulla.

La filosofia assume così un carattere di evasione e riprende il suo carattere metafisico, considerando la scienza come una conoscenza secondaria e parziale se non illusoria. La stessa **critica kantiana**, nel suo grande tentativo di una sistematica del sapere garantisce la validità del sapere scientifico come sapere di fenomeni, e pur riconoscendo, nella dialettica trascendentale, le interne contraddizioni della metafisica, ne assume i principi come validi per la condotta pratica degli uomini. Tuttavia questa critica alla metafisica dogmatica non rimane senza frutto. In **Hegel** non l'astratta unità, ma la dialetticità è assunta come l'essenza del reale, e ciò gli permette non solo di giustificare nel suo sistema i vari punti di vista e il loro sviluppo ma di comprendere in esso la complessa dinamicità del reale e della cultura che la stessa "rivoluzione dello spirito", verso cui il romanticismo aveva deviato la rivoluzione sociale, portava con sé e quindi di rivalutare la storia come atto e giudizio insieme dello Spirito. La coscienza del mondo porta dentro di sé la tragedia di tutta quanta la vita, di tutta quanta l'umanità. Questa è la ragione per cui il marxismo si riallaccia ad Hegel: perché quando i tempi siano mutati di una generazione sola e questo riflesso romantico si sia attenuato, ciò che rimane del grande sistema hegeliano non è la costruzione metafisica, è l'esperienza tragica della storia, quella esperienza che anche gli economisti inglesi, come Ricardo, avevano posto in luce.

L'ottimismo positivistico

La coscienza romantica finisce, per così dire, nello spezzare se stessa e aprirsi all'esperienza della storia e dell'umanità concreta. È qui che noi vediamo che si riallaccia la teoria marxista. La grandezza umana di Marx è di aver avuto occhio e orecchio per gli aspetti e le voci di un mondo tragico che gli era attorno, per il mondo dei lavoratori, per la loro miseria, per la loro sofferenza per la loro disumanizzazione. Tutto questo che agli occhi dei filosofi, dei moralisti o dei politici di allora sembrava un fenomeno secondario, che si sarebbe potuto allontanare con l'atto di una buona volontà, appare a Marx nella sua profonda realtà, come aspetto di un processo storico, che solo agendo nella storia e secondo la storia si può superare. Attorno a questa concreta volontà storica si disegna, come vedremo, tutta una nuova visione del mondo.

Ma procediamo. È noto che dopo il '30 e nel '48 **la borghesia rialza la testa**. Essa non può vivere sotto il regime della Santa Alleanza. **Ha bisogno di nuove istituzioni, ed eccola a riprendere la sua rivoluzione, sviluppandola dal '31 al '48, e arrestandola qui ancora una volta là dove le masse popolari evocate in suo appoggio tendono a porre il problema della loro funzione sociale e politica.**

A questo movimento che, dal punto di vista economico, si concreta nella rivoluzione industriale corrisponde lo sviluppo di un nuovo interesse per la scienza e quell'indirizzo filosofico che fu chiamato **positivismo**, che è per così dire la seconda edizione dell'illuminismo. Certo la mentalità scientifica inombra qui ancora una volta i fantasmi della metafisica tradizionale; ma la natura è concepita ancora in astratti termini idealistici come un implicito accordo tra mondo fisico ed umano, come un'essenza di armonia implicita nell'umanità, che la storia deve svolgere. Il positivismo è animato perciò da un ottimismo astratto evolucionista, che di fronte al dramma che la stessa rivoluzione industriale determina e alle lotte che ne sorgono, non fa che opporre la fede in un riformismo delle buone intenzioni, alibi sicuro al conservatorismo più tenace. È caratteristico che nel medesimo tempo in cui la filosofia positiva parlava di umanità progressiva in tono ottimistico, la letteratura, che è sempre molto più sensibile che non la filosofia, esprimeva nel romanzo inglese da Dickens a Galsworthy, in quello francese da Balzac a France, nel teatro nordico da Ibsen a Strindberg e in tutta la grande letteratura russa da Gogol a Tolstoj e a Gorki la crisi tragica della società borghese, delle sue istituzioni, dei suoi costumi, dei suoi valori. Per questo l'800 finisce in una paradossale situazione: da un lato una filosofia ottimista e dall'altro una letteratura pessimista. Una posizione di astratto ottimismo filosofico e una di realistico pessimismo, nell'esperienza letteraria. Da questa situazione dipende, all'inizio del Novecento, la vittoria dell'idealismo sul positivismo.

L'**idealismo** nasce dal riconoscimento dell'impossibilità di risolvere questo paradosso e si alimenta di questo pessimismo, in uno sforzo di evasione dalla realtà.

Di fatto al principio del secolo si inizia l'era dell'organizzazione monopolistica del capitalismo e della sua politica imperialistica. L'accentuarsi del privilegio delle classi capitaliste accresce l'oppressione delle masse popolari, a cui una mera formula giuridica di democrazia consente il diritto di collaborare a quei privilegi. La guerra imperialistica semina la desolazione e lo spavento in tutto il mondo. Sull'umanità una tragedia più mostruosa non si è mai abbattuta. Milioni e milioni di vite distrutte e, con la

vita, distrutti anche gli istituti di civiltà e di cultura e i valori ideali.

Questa rivelazione di una tragica situazione, in cui **la coscienza borghese rinuncia definitivamente alla sua progressività e alla sua universalità**, questa constatazione del fallimento dei suoi ideali nella sua stessa realtà e per la sua stessa realtà, conduce la cultura in generale a isolarsi in **forme di evasività**. La cultura e la fuga dalla realtà. L'artista chiude gli occhi dinanzi alla realtà per rifugiarsi nel surrealismo o nel formalismo astrattista. La religione non è più cura della vita degli uomini ma raffinata e elaborata intenzione di misticismo.

Anche nella filosofia **questo tono evasivo si manifesta e, in genere, sotto tre forme fondamentali**. La prima è quella dello **spiritualismo**. Il caos del mondo in cui viviamo, rimanda a un ordine al di sopra di noi. C'è un altro mondo dove tutti i contrasti si armonizzano. I valori e la lotta della vita concreta vengono svalutati di fronte a questo mondo sopraceleste, dove regnano i valori assoluti (la giustizia, la verità, la bontà). La fuga dalla realtà concreta e nello stesso tempo la conferma che la realtà concreta non si modifica. Di qui il carattere reazionario dello spiritualismo.

La seconda forma di evasività filosofica è l'**idealismo**, la risoluzione del reale, anzi la sua assoluzione come atto dello spirito assoluto. Ciò conduce, nell'attualismo gentiliano, alla valorizzazione di un astratto attivismo che si concilia con la violenza fascista e nell'idealismo crociano alla valorizzazione di un'astratta libertà, come conciliazione trascendentale in atto delle lotte storiche. Ma sempre l'idealismo è nell'una o nell'altra forma antistoricismo, neutralismo a servizio del privilegio o della potenza che si crea il diritto e la libertà. Le contraddizioni della realtà non devono essere risolte, ma accettate come tali. Ed è facile infatti per i privilegiati accettare tale soluzione che garantisce loro la posizione di privilegio. Queste furono di fatto le dottrine delle classi privilegiate borghesi italiane.

L'ultima forma filosofica di evasività del pensiero è l'**irrazionalismo**. Il mondo è riconosciuto pieno di contraddizioni, di assurdi, è esso stesso un assurdo nella sua essenza. Le ingiustizie, i conflitti, le miserie rientrano in questa essenziale negatività del mondo. Perché gli uomini si affannano a modificare questa realtà che non può essere modificata? Le due vie che si aprono conducono al medesimo punto di conservatorismo reazionario. O accettare questa realtà negativa con tutto il suo sistema di ingiustizie, o rifiutarla solo in principio, con inutile gesto tragico. Il realismo brutale è fratello gemello dell'idealismo della disperazione.

La crisi del pensiero scientifico

Contemporaneamente si proclama la bancarotta della scienza, come incapace di risolvere i problemi essenziali dell'essere. Tra gli stessi scienziati l'«ignoramus» si trasforma in «ignorabimus» e si apre la via a quei «sogni metafisici» che già Kant aveva paragonato ai «sogni di un visionario». **Si scambia la complessità di metodi, di indirizzi, di piani del sapere scientifico per una sua crisi di dissoluzione, la sua libertà per licenza, il suo affrontare per diverse vie il reale per una rinuncia alla comprensione del reale.**

Ciò che è più grave, **la stessa metodologia scientifica, abbagliata ancora da un concetto dogmatico del razionale e del suo rapporto con il reale, lo rifiuta e rinnova** nel neopositivismo il fenomenismo a fondo idealistico, il convenzionalismo, il logicismo astratto, terminando in una teoria sintattica del sapere scientifico. Con ciò mentre **si applica** a tradurre questo in un mero sistema di formule semantiche, incapaci di far presa sulla realtà, trascura il divenire stesso del sapere scientifico, la ricerca, per scegliere la fissità dell'ideale di un sapere compiuto. **Perde di vista** l'esperienza e la ragione e il loro rapporto dialettico, e, ciò che è ancor più grave, **nega** alla scienza la sua funzione di conoscenza della realtà.

La scienza non è conoscenza della realtà, ma solo costruzione e ordinamento di simboli e di termini. È un sistema convenzionale, è un tipico linguaggio di valore tutt'affatto formale. È ovvio che una tale **concezione convenzionalista del pensiero scientifico**, togliendo a questo l'autorità di cogliere la realtà in se stessa, dissolve il linea di principio il mondo e mantiene in vita lo «spirito» dell'uomo, che pur non si sa come sussista nel dissolversi del mondo. **È perciò una forma nascosta di idealismo forse la peggiore perché più subdola e priva di concreta responsabilità. Così, la scoperta copernicana dell'uomo nella natura, sembra rovesciata. Non è più l'uomo che vive ed opera nella natura, ma è la natura che si dissolve nell'uomo. Tutto l'indirizzo teoretico ed etico della coscienza moderna è stravolto.**

Minacciano così di scadere tutti i valori che al principio dell'età moderna erano sorti e soprattutto il valore del lavoro e della conquista che l'uomo fa del mondo. Scompare l'operante umanità del pensiero e con essa il significato umano della tecnica. Né ci si può meravigliare quando questa viene posta ai servizi dello sfruttamento, del privilegio, della stessa distruzione dell'umanità.

Una cosa simile avviene anche nel

campo delle scienze così dette morali.

Il pessimismo di Ricardo, la visione della realtà storica che si cela dietro la struttura economica, costituisce per Marx l'iniziativa a procedere più oltre in una radicale concezione storica della società umana la quale via via modificandosi crea nuove strutture e quindi nuovi riflessi e nuove sovrastrutture. Ora, **l'economia politica** degli ultimi 50 anni **ha tentato di sfuggire alla storicità del marxismo. Ha tentato di creare una economia puramente formale.** Tale esigenza conduce naturalmente a una concezione essenzialmente statica della struttura sociale e quindi alla giustificazione della situazione attuale e dei suoi privilegi. **L'incapacità teorica di un tale formalismo a captare il dinamismo dialettico della storia è una cosa sola con la sua efficacia di ideologia conservatrice.**

All'economismo formale si accompagna oggi un sociologismo formale, il tentativo cioè di concepire la società in funzione di una struttura formale, costituita di leggi generiche indifferenti o superiori al processo storico. Senza entrare qui nell'esame del metodo spurio con cui tali leggi sono ottenute e il loro preteso formalismo è raggiunto, è certo che, **al suo estremo questo si risolve in un astratto ordine statistico di fenomeni non storicamente concepiti e analizzati.** Questa caduta della coscienza storica corrisponde alla sopra indicata caduta della coscienza scientifica: l'una e l'altra funzioni essenziali della moderna civiltà progressiva. E **questo tramonto corrisponde difatti per i suoi riflessi pratici conservatori reazionari alla rinuncia della borghesia alla sua funzione di universalità e di progresso.**

Per riassumere:

oggi noi ci troviamo di fronte ad una crisi profonda del sapere, che rinnega la sua natura e la sua funzione e nei suoi riflessi pratici non sollecita ma paralizza e minaccia il progresso dell'umanità. Quale era infatti la promessa contenuta nella **rivoluzione copernicana** del sapere all'inizio dell'età moderna? Essa **prometteva agli uomini al posto della contemplazione del mondo ideale la conoscenza concreta del mondo reale,** al posto di una vacua saggezza una tecnica fruttuosa, per cui il mondo umano sarebbe diventato più sicuro, la certezza e la felicità del vivere degli uomini più garantite, il lavoro consacrato nella sua funzione costruttrice di civiltà. Queste erano le promesse che l'intellettualità borghese aveva fatto al mondo. Ora essa si trova dinanzi alla necessità di riconoscere che non solo non le ha mantenute, ma che non le può mantenere! Che la filosofia si è smarrita in un rinnegamento di sé stessa e la scienza ha respinto la sua stessa funzione, la storia ha perduto il senso della sua ricca dialetticità; che la tecnica si è disumanizzata, e ha perduto il contatto con la realtà concreta dell'uomo. Il malessere che noi sentiamo in tutto il mondo intellettuale e che si riflette largamente nella vita, nasce da questa crisi irrimediabile.

Ma c'è la via di uscita: già da un secolo ce la indica il Manifesto dei Comunisti. Dobbiamo tornare indietro di cento anni per trovare un'altra strada. Noi dovremo seguire nella prossima lezione la grande strada che conduce ad **una costruzione nuova, ad una apertura nuova di orizzonti, in cui non solamente la società tende a rinnovarsi radicalmente, ma il mondo teoretico si risistema realizzando proprio quella unità di scienza e di filosofia per cui la coerenza della coscienza moderna si ricostituisce, garantendo a sé stessa la conoscenza della realtà per la sua umana trasformazione.** Nel tempo stesso noi vedremo che sulla via del marxismo il sapere cessa di essere il privilegio di pochi, per diventare il metodo di ricerca di tutti coloro che lavorano ed operano nel mondo. Il materialismo dialettico e storico cui accenneremo la prossima volta, dimostreranno questo fatto: che quel grande potenziale di energia che il sapere ha raccolto nei secoli e che è rimasto inutilizzato attraverso i millenni, comincia ad essere utilizzato in questo momento perché diventa il metodo concreto di chiunque lavori nel mondo, per dargli forma e sostanza di vivente umanità. Questa è la grandezza della filosofia marxista.

II LEZIONE

Sviluppo storico del pensiero scientifico con particolare riguardo all'economia

(prof. Antonio Banfi)

La soluzione della crisi del pensiero nel marxismo

Si è già accennato, nella lezione precedente, alle relazioni storiche che corrono fra l'arresto della funzione progressiva della borghesia e le prime manifestazioni di crisi del pensiero filosofico e scientifico (carattere evasivo assunto dalla filosofia ecc.).

Questa crisi fa tanto più sentire con il successivo svolgersi del processo che porta all'irrigidimento della borghesia sulle sue posizioni di classe, all'organizzazione monopolistica del capitalismo, alla politica imperialista che vi corrisponde.

La filosofia cessa di voler essere una visione concreta della realtà così come essa è, se ne ritrae, parla di un mondo ideale, come deve essere e non come è. È una filosofia di evasione che vuol far dimenticare la realtà effettiva in cui vive.

La scienza si sviluppa largamente, ma cessa di avere la coscienza della sua portata teoretica; anzi, si approfitta di quella filosofia evasiva - si tratti di idealismo o di spiritualismo o di irrazionalismo - per condannare la scienza ad essere un semplice sapere convenzionale utile alla pratica ma tale che non abbia in sé nessuna parte di verità. Si svuota il valore effettivo di verità del sapere scientifico, si nega la sua possibilità di comprendere e afferrare la realtà stessa e si riduce la scienza ad un sistema di simboli coerenti utili ad esprimere certe presunte costanze dell'esperienza.

Da questo punto di vista, anche la tecnica cessa di essere una funzione essenziale ed eroica dell'uomo, lo strumento di una lotta effettiva contro le difficoltà del mondo, per creare nel mondo una realtà veramente umana; diventa artificio, abile gioco, la tecnica per la tecnica. Il tecnico è preconizzato il futuro padrone del mondo che potrà giocare con la vita e le condizioni umane come esso vuole. E siccome, come tecnico, non vuole niente perché, in quanto tale non ha né visione né coscienza della realtà, né responsabilità umana, egli potrà disporre della vita e delle condizioni umane, non secondo principi universali, ma come vogliono i suoi padroni. Questo è lo svuotarsi della visione scientifica del mondo, è lo svuotarsi del suo significato umano. Nello stesso tempo la coscienza storica si ammala di quello storicismo deterioro (storicismo crociano e semicrociano) che è lo storicismo della relatività, della validità del fatto come tale, lo storicismo senza una finalità interiore, che è lo storicismo dell'Atto assoluto, dello Spirito assoluto, per cui la storia cessa di essere creazione degli uomini per diventare loro destino e garantire le sue forme di un'astratta provvidenzialità. Lo storicismo diventa veramente una specie di paralisi d'indifferenza della volontà umana, la quale viene a perdere ogni capacità di iniziativa. La filosofia, la scienza e la storia, nello stesso momento in cui si distaccano l'una dall'altra, in cui perdono il senso della loro concreta umanità, perdono anche la loro funzione veramente teoretica. E questa è la crisi del sapere in mezzo alla quale noi viviamo.

Ecco il caso dello scienziato atomico che, negando una qualsiasi responsabilità della scienza per l'uso che di essa gli uomini possano fare, riduce di fatto il sapere al servizio della violenza e della brutalità. Ecco il caso dello storico che, per amore del fatto, rinnega il *farsi* come volontà umana costruttiva della storia e pone il sapere al servizio della reazione.

Non c'è da meravigliarsi, del resto, che lo sviluppo della classe borghese nella forma di un capitalismo monopolista ed imperialista, distruggendo la funzione universale e progressiva di tale classe, origini una crisi nella coscienza borghese sotto i suoi aspetti di coscienza scientifica e coscienza storica.

La nuova classe rivoluzionaria e il marxismo

Si è già rilevato tutto il merito dell'intuizione assolutamente geniale di Marx che, prima ancora del '48, quando i movimenti del proletariato industriale erano ancora in una forma disorganica, riconosceva la loro profonda natura, avvertiva in essi l'affermarsi di una classe nuova e disegnava non solo le linee storiche ma, quello che più importa, l'orizzonte teorico, l'orizzonte della coscienza in cui questa nuova classe sorgeva e si apprestava a realizzare la sua potenza di universalità civile. **L'aver potuto interpretare un movimento di inquietudine, di ribellione, di sofferenza, che egli vedeva attorno a sé, non come un insieme di fenomeni secondari dovuti semplicemente a delle accidentalità storiche ma come fenomeni primari dovuti proprio al concentrarsi, su quel punto, di una dialettica storica fondamentale: questa è la sua enorme genialità. E l'aver dato a questo movimento dialettico la coscienza della sua centralità assoluta**

nella vita storica e della sua capacità organica di rinnovamento: questa è la sua potenza creatrice.

Sorgeva una nuova classe, la quale era ben diversa dalle classi soggette dei secoli precedenti (per esempio, dalla « paysannerie » che era stata fermata dalla ghigliottina di Termidoro). Era ben diversa, perché mentre il «contado» alla fine del XVIII secolo non partecipava al processo produttivo e costruttivo della nuova società, la classe operaia, nel '48, ne era un elemento essenziale. Essa era inserita all'interno della realtà economica e produttiva su cui si basava il progresso della società. Per questa sua funzione essa rappresentava non un ceto, ma una classe, destinata a liberarsi dai vincoli posti alla sua libertà e allo stesso sviluppo civile dell'umanità, ad assumere cioè un compito di universalità progressiva. Dove il processo di sviluppo della società civile moderna era stato fermato dalla borghesia, il proletariato vedeva una strada rivoluzionaria aperta non solamente alla possibilità di una rivendicazione di propri diritti, ma di rivendicazione di un diritto di libertà, di apertura alle forze produttive di tutta quanta la società civile.

Vale la pena di fermarci un istante all'obiezione crociana contro l'esistenza delle classi: «Le classi non esistono; esiste solo l'individuo; il concetto di classe è semplicemente un concetto di comodo che raccoglie sotto un'astratta qualifica una serie di individui e ne forma un'entità». Quando mai noi, per classe, intendiamo un aggregato di individui? È piuttosto curioso e strano che un borghese, sentendosi borghese, concepisca oggi la sua classe come un mero aggregato di individui, cioè senza unità storica. Ciò vuol dire che **la borghesia ha perduto la coscienza della sua universalità e della sua capacità progressiva; in altre parole, della sua funzione storica.** Tanto è vero che il Croce concepiva il progresso della civiltà affidato non alla classe borghese come tale, ma ad **un'élite, a quel mondo di illuminati che sono i sacerdoti della libertà, cioè dell'astratto conservatorismo.**

Basti riflettere su questo punto, per avvertire a **quale perdita di sensibilità del reale possa essere condotto il pensiero speculativo e storico quando perda di vista quella concreta coscienza della realtà storica per la quale Marx individuava la presenza della nuova classe sociale; classe che era classe non come aggregato di individui ma in quanto aveva in sé coscienza della propria funzione universale e progressiva, cosicché la rivendicazione dei propri diritti diventava e doveva diventare rivendicazione dei diritti dell'umanità.** Questa è la grande portata della coscienza di classe per cui Marx riprendeva a mettere in movimento tutta la storia.

E qui noi dobbiamo domandarci: quali sono le caratteristiche, le coordinate fondamentali che determinano la coscienza della nuova classe che compare nella storia in lotta rivoluzionaria, non perché distrugga il passato ma perché radicalmente lo risolva secondo una nuova direzione? Quali sono le coordinate fondamentali del pensiero marxista? Se lo consideriamo seriamente, ci accorgiamo che esse sono in fondo, ma purificate o organicamente sistemate, le coordinate con cui il pensiero moderno ha cominciato il suo sviluppo. Esse sono tre fondamentalmente e si riferiscono al materialismo, al dialetticismo e a quello che noi siamo soliti chiamare materialismo storico.

Il materialismo

Prima di tutto: **il materialismo.** La coscienza progressiva, universale, che corrisponde alla coscienza di lotta della classe lavoratrice, vede l'uomo come è, nel mondo come è. E in questo modo **restauro contro le evasioni metafisiche la dignità di quello che diremmo il senso comune. Ma lo restaura liberandolo da tutti gli errori e le illusioni e i limiti che il senso comune ha, di solito, ereditato da un'ideologia di carattere metafisico; lo restaura mantenendolo aperto allo sviluppo del pensiero scientifico e del sapere storico, come senso comune degli uomini che fanno parte della realtà, vivono nella realtà e agiscono in essa.** Ogni tentativo di oscuramento di questi rapporti, ogni tentativo di nascondere questa struttura così tragica e insieme positiva è lasciato da parte. Questo coraggio di affrontare la realtà e la lotta, questa coscienza della lotta nella realtà come un retaggio dato alla vita di tutti gli esseri e degli uomini in particolare, è tipica di questo punto di vista.

La realtà naturale, prendendo contatto con l'uomo per l'azione stessa di questo, produce nell'uomo **la prima forma di conoscenza che è quella che noi chiamiamo conoscenza sensibile,** l'avvertimento di una realtà che ci sta attorno e che agisce in risposta al nostro agire in certi determinati modi, sui nostri organi di senso, fino a produrre quel mondo percettivo in mezzo al quale noi ci muoviamo.

Ma la conoscenza non si limita ad essere conoscenza percettiva, sensibile; di mano in mano che io prendo contatto con le cose, le cose assumono di fronte a me una potenzialità di effetti e di reazioni che diventa sempre più grande. Allora **alla percezione si sostituisce il concetto** (alla percezione del fuoco che vi brucia si sostituisce il concetto del fuoco che brucia e insieme riscalda, che illumina, che fonde i metalli ecc.). **Il concetto è così una potenzialità che si determina con una serie di giudizi che esprimono la complessità dei processi attivi che la realtà esercita nei riguardi dell'uomo.**

Naturalmente, **la conoscenza concettuale si sviluppa come conoscenza di giudizio** (il fuoco fonde i

metalli) e come ragionamento che collega ed estende i giudizi; nello sviluppo sociale della conoscenza concettuale attraverso il giudizio e il ragionamento noi veniamo formando la conoscenza di una trama che collega le cose e ciò in un modo molteplice.

All'impressione immediata della sensibilità, si sostituisce la coscienza di una potenzialità di rapporti, che si definisce nel processo razionale. La ragione, benché si possa definire nella sua ideale direzione non è un'astratta facoltà, ma **l'incentrarsi e l'universalizzarsi progressivo di questa relazionalità dell'esperienza che si sviluppa dall'azione dell'uomo.** Quando infatti questa tende a diventare tecnica, l'uomo approfitta dei rapporti riconosciuti nel reale e li mette a profitto per i suoi propri fini. Il passaggio dunque dalla conoscenza percettiva, sensibile, alla conoscenza razionale, conduce al passaggio da una risposta immediata (il fuoco brucia: ritiro la mano) a una risposta mediata (il fuoco brucia, produce calore, quindi mi serve a riscaldare la grotta, a cuocere le vivande, a fondere i metalli). Ecco che allora **una tecnica nuova si viene formando e l'uomo approfitta delle relazioni scoperte a mezzo della conoscenza concettuale, per creare un sistema di vita e di produttività che fa sì che diventi sempre più il mondo dell'uomo.** Dalla tecnica sorge la scienza, dalla scienza il dominio tecnico sulla natura. **Il sapere scientifico è il sapere non di una serie di idee astratte, ma dei rapporti concreti della realtà.**

Si domanderà: come mai la scienza ha una storia? La scienza ha una storia perché la realtà non si possiede tutta in un momento; la scienza è la conquista via via sempre più radicale e sempre più profonda di **una serie di relazioni che collegano i fenomeni**, e che permettono di sviluppare esperienze nuove; e, attraverso queste, formare dei nuovi concetti. Tutta quanta la storia della scienza è la storia di un progressivo scoprirsi della struttura infinitamente complessa che determina la realtà; struttura complessa che è la condizione della vita dell'uomo, della sua previsione del futuro e quindi della sua azione concreta diretta a fini universali. Il progresso della tecnica avvia dunque il progresso della scienza, e il progresso della scienza assicura il progresso della tecnica.

Quale è la condizione prima di questo pensiero che ha posto l'uomo in condizione di penetrare nell'intimo segreto delle strutture sottili della realtà, e di appoggiare la sua azione sul gioco della realtà stessa? Quale è stato **il presupposto?** Esso **sta nel rigetto dell'interpretazione metafisica della realtà. Questo è il primo significato del materialismo.**

Ma cosa s'intende per materialismo? Liberiamoci innanzitutto dall'accezione negativa e dispregiativa che secoli di idealismo o di spiritualismo, espressione della coscienza di élite della classe dominante contro la massa soggetta alla fatica, hanno introdotte, come se per materialismo si intendesse la negazione della spiritualità e dei valori di cultura. V'è un'altra accezione che sembra essere teoricamente più precisa: si dice di solito che i materialisti ammettono l'esistenza esclusiva come natura del reale, della brutta materia. Tale affermazione implica dei presupposti metafisici che noi rifiutiamo. La materia vi è infatti concepita come la concepivano Platone e Aristotele e cioè come un principio negativo del razionale. Ma nessuno oggi ammette l'esistenza della brutta materia in tal senso; tutti ammettono invece l'esistenza della materia nel senso in cui l'ammette Galileo e cioè come un sistema di rapporti costanti, che la scienza rileva e che costituiscono una realtà obiettiva di fronte a noi.

Quando qualcuno ci viene a dire che la concezione meccanica della materia è superata, noi diciamo che **per materia noi intendiamo la struttura relazionale (determinata da leggi) che costituisce il fondo della realtà che determina la sua obiettività in confronto al soggetto umano, struttura che la scienza via via rivela.** La materialità del mondo non è il suo essere determinato secondo un concetto metafisico della materia, ma un suo definirsi sempre più completo ed universale corrispondentemente alla ricerca scientifica. **Noi non pretendiamo di definire un essere assoluto**, ma l'essere quale la ragione scientifica scopre, a fondamento delle cose, della nostra stessa vita e pensiero. Quindi, quando noi materialisti parliamo di materia e di materialità noi parliamo di qualche cosa che noi già conosciamo e che veniamo conoscendo, ma escludiamo che intervenga nella concezione della realtà qualche cosa che non sia né conosciuta né conoscibile, e parliamo solamente della realtà che la scienza viene volta per volta conquistando. **Il materialismo è l'unica dottrina che lascia aperte alla scienza tutte le sue possibilità.** I rapporti che sembrano semplici, diventano sempre più concreti e **a nessun materialista verrebbe lontanamente la idea di definire una volta per tutte la materia come Ente assoluto.** Egli difende piuttosto da ogni intrusione di sogni metafisici - che Kant stesso identificava ai sogni di un visionario - la libertà della ricerca scientifica, dell'azione tecnica e dello sviluppo storico.

Da questo punto di vista il materialismo non è una concezione nuova, ma la concezione dell'umanità progressiva in quanto tale, dell'umanità che dicemmo nella lezione passata, copernicana. **Con questo noi abbiamo aperto il campo al pensiero scientifico capace di muoversi liberamente.** Il materialismo gli garantisce la sua libertà, gli garantisce che non interverrà mai nel gioco della realtà un qualche cosa di misterioso e di estraneo alla realtà stessa ma che **sempre il pensiero umano avrà a che fare con una realtà**

più ricca, più completa che gli si offre innanzi agli occhi, che si moltiplica di aspetti quanto più si moltiplica l'azione dell'uomo, che si definisce sempre più vastamente nel sapere scientifico.

La dialettica

Ma passiamo all'altra coordinata della coscienza marxista di classe: la dialettica. La realtà così come si presenta a noi, si presenta in equilibri di situazioni che hanno una certa stabilità, stabilità che però non è mai assoluta. Il corpo umano si presenta come un insieme di strutture e di processi, possiede un certo equilibrio ma un equilibrio instabile, soggetto a mutamenti, a crisi, a distruzione. Tutto si muove, pur sulla base delle relazioni che la scienza scopre, in un infinito processo di unificazione e di dissoluzione, in un perpetuo divenire. Il problema del divenire è sempre stato lo scandalo dei filosofi. La posizione di Parmenide era una posizione elementare della ragione speculativa: l'ideale della ragione identificato con l'unità e l'immobilità dell'essere. **Ma la realtà non soddisfa questa esigenza astratta della ragione; propone continuamente alla ragione delle identità di equilibri instabili che continuamente vanno mutandosi e trasformandosi.** Come si trasformano? Secondo quali leggi? Il materialismo dialettico deriva la sua dottrina da una lunga tradizione di pensiero: il divenire è originato dall'opposizione interna che determina lo spezzarsi di quegli equilibri e la perdita della loro stabilità.

Le cose, come gli istituti, si trasformano perché posseggono dentro di sé una tensione che si sviluppa di grado in grado fino a diventare contraddizione. Questa contraddizione spesso si frammenta in una serie di contraddizioni varie che costituiscono un sistema di contraddizioni all'interno di un sistema di realtà. Tale sistema di contraddizioni, a un certo momento, diventa così radicale da spezzare l'equilibrio e, fino a che un altro equilibrio non si sostituisca, la realtà diventa straordinariamente fluida. Ora, è qui il concetto fondamentale della dialettica, e cioè: il concetto di una realtà in continuo movimento, il cui movimento è determinato da una tensione contraddittoria interiore. Si badi bene che è troppo facile opporre alla dialettica un'obiezione astrattamente logica che si esprime nelle domande: in una realtà che è identica a sé stessa, esiste una contraddizione? La contraddizione non è il contrario dell'identità? La questione è tutt'altra. **Né le determinate forme di equilibrio del reale sono la identica unità né la tensione interna e di contrasti è astratta contraddittorietà.** All'interno di ogni equilibrio in quanto determinato, sorge una tensione che si sviluppa in contraddizione di elementi, che in certi stadi diventa realmente una contrapposizione radicale. **Si tratta non di un essere ma di un processo.** [...]

Affermava un filosofo tedesco [...] - Nicolai Hartmann - a proposito di Hegel, che la concezione dialettica del reale non è una concezione che si possa insegnare. O si ha la sensibilità della vitalità intensa e della tensione dialettica della realtà e dei suoi successivi sviluppi o non la si ha. Noi potremmo dire: **o si ha coscienza che la realtà si muove e che noi siamo un elemento attivo e positivo all'interno di tale movimento, o non si ha questa coscienza e non si ha quindi la coscienza delle forze positive della realtà e della concretezza della storia.**

Ma se noi vogliamo assumerci a nostra parte di responsabilità nel movimento della storia, se difendiamo e sosteniamo un suo sviluppo progressivo, noi non possiamo essere che dialettici. **La vera libertà non è di coloro che la postulano al di sopra o al di fuori della storia, ma di coloro che riconoscono la struttura dialettica della realtà, e che vi agiscono sollecitando con la coscienza dei contrasti le forze progressive. Occorre cioè dominare e guidare sempre la dialettica storica in vista dei fini da realizzare.** Occorre aver sempre presente la complessità di struttura del mondo storico, in cui non esiste mai solamente una contraddizione che debba necessariamente arrivare allo scoppio, ma esiste una tensione articolata che appare volta per volta in alcune contraddizioni, le une delle quali possono essere fermate e alcune altre devono essere sviluppate, in vista della risoluzione dialettica fondamentale.

Concepire dialetticamente la realtà non significa dunque ammettere l'esistenza di due opposti che stanno staticamente l'uno di fronte all'altro, ma riconoscere l'esistenza di una tensione interna che si sviluppa in un sistema di contraddizioni molteplici. Non è detto che per la risoluzione finale tutte debbano essere condotte alla rottura. La grande arte politica sta proprio nello scegliere le contraddizioni essenziali e nel non lasciarsi deviare su quelle o più generiche o più particolari e più facili da risolvere.

Mi si conceda [...] di rifarmi al grande esempio storico offerto dalla rivoluzione popolare cinese e dalla funzione svolta dagli uomini di Mao Tse Tung: nessuno di loro si mise in cattedra; andarono invece nelle campagne a organizzare i contadini, ad ascoltare dalla loro viva voce le gravi condizioni in cui essi versavano e a chiarirne loro le cause vere. Avveniva, con ciò, che milioni di uomini si trovavano accomunati in un'unica causa di liberazione, nel grande obiettivo di liberare la società cinese dagli irriducibili signori feudali e dai cosiddetti *compradores* legati all'imperialismo americano. Ognuno di quegli uomini sarebbe stato disposto ad accettare la tragicità della propria vita personale dandone la colpa al caso se i soldati dell'Armata rossa non fossero intervenuti a dimostrare che quelle sofferenze colpivano la grande

maggioranza del popolo cinese e derivavano dall'azione di sfruttamento di una minoranza. Allora le sofferenze diventavano intollerabili e il contrasto rivoluzionario si dispiegava in tutta la sua potenza. Interveneva qui di nuovo la direzione consapevole delle forze rivoluzionarie a incanalare il moto di ribellione nella direzione giusta, contro il nemico principale. Ecco un esempio assai significativo della capacità di cogliere. **La contraddizione essenziale e di mobilitare le forze umane atte a svilupparla fino alla risoluzione dialettica.**

Da quanto detto risulta che poiché la realtà storica è il divenire della realtà che noi sperimentiamo ogni giorno, **la dialettica del reale è soprattutto vivente nella storia.** Noi della storia umana abbiamo queste esperienze, vediamo formarsi degli equilibri, degli istituti, delle organizzazioni sociali, dei tipi di produzione e il loro divenire deve essere proprio concepito come il disporsi a quel sistema dialettico che rende possibile, a noi intervenire per determinare il corso della storia.

Il materialismo storico

E qui sorge il terzo motivo: il motivo del materialismo storico. **Che cosa è la storia? La storia non è una serie di eventi accidentali o provvidenziali; la storia è il risultato del lavoro dell'uomo, è il processo produttivo e costruttivo dell'umanità.**

Se la storia è il processo della produttività del lavoro umano, delle sue costruzioni, **qual'è allora il fondamento della storia stessa? È evidentemente il sistema di produzione, l'attivo rapporto fra l'uomo e la natura il fondamento base che costituisce la struttura storico sociale,** e condiziona a sua volta le forme che via via raggiungono le cosiddette sovrastrutture, le sfere varie di cultura. Sia ben chiaro che nessun classico marxista ha mai preteso di ridurre le sovrastrutture alle strutture, ha mai preteso di negare l'autonomia storicamente condizionata delle sovrastrutture. L'importanza che il marxismo ha dato allo sviluppo ideologico che cosa è se non il riconoscimento dell'enorme importanza sul processo storico delle sovrastrutture?

Vi è invece una continua azione e reazione fra struttura e sovrastrutture. Se dovessimo dimenticare questo cadremmo in un inerte determinismo economicistico. E così **il materialismo storico mentre ci offre una linea di continuità dinamica del corso storico non lo semplifica astrattamente ma ce ne mostra tutta la ricca complessità, mettendo in essa in rilievo le condizioni e le forme della nostra azione.**

In conclusione **materialismo generale, materialismo dialettico e materialismo storico, fanno coincidere in una medesima coscienza il pensiero scientifico, il pensiero filosofico e il pensiero storico.** Quei tre aspetti abbiamo visto separati nella coscienza intellettuale borghese, qui ritrovano la loro unità: il pensiero filosofico come dialetticismo; il pensiero scientifico come materialismo; il pensiero storico come materialismo storico. Questi tre aspetti trovano la loro unità nella loro significazione umana. La trovano per il fatto che il pensiero è concepito non come un atto che viene dal di fuori, - come diceva Aristotele e più o meno ripetono spiritualisti ed idealisti - ma come atto fondamentale della lotta che l'uomo conduce nella realtà per costruire il proprio mondo. Questa umanità del sapere costituisce nel marxismo la linea di collegamento di tutti gli aspetti del sapere.

Uno dei più grandi filosofi che abbia avuto l'ultimo periodo, parlo di Edmond Husserl, ha lasciato incompiuto un magnifico saggio sulla crisi del sapere indicando in questa crisi la tragedia più grave della civiltà e della società contemporanea, giacché non consente all'uomo una visione certa né dell'universo né di sé stesso. Da questa tragica crisi solo **il marxismo** può guarire l'uomo, in quanto esso riorganizza il sistema del sapere e lo riorganizza in funzione della sua praticità costruttiva, garantendogli libero sviluppo in un aperto orizzonte. Questo grande respiro verso l'avvenire è l'elemento essenziale della nuova concezione del pensiero.

Universalità del marxismo

L'ultima osservazione, si riferisce alla situazione stessa del filosofo: chi ha dedicato molto tempo della sua vita alle speculazioni di pensiero ha sempre sentito che egli procedeva solo, che tutto il resto dell'umanità non camminava con lui e non parlava né intendeva il suo linguaggio che pure doveva essere il linguaggio della verità. Ad un certo punto della sua vita se l'accecamento professionale non l'ha tradito, egli si è persuaso che gli altri avevano ragione e che lui doveva avere qualche torto. Quale torto? Il torto era proprio questo: di un pensiero evasivo, di un pensiero che qualunque valore avesse, era un pensiero che non si inseriva nella storia progressiva dell'umanità. Ora, da questo punto di vista, il marxismo, il materialismo dialettico e storico ha questo di grandioso: che esso non è solo il pensiero di qualche decina di filosofi ma **è il metodo** di milioni di uomini, di milioni di persone le quali affrontano il problema della realtà (della concreta realtà che sta loro dinanzi), con gli stessi mezzi con cui un grande uomo di stato affronta il problema della realtà di tutto quanto il suo mondo politico. Il problema dell'organizzazione di un comitato di fabbrica è

altrettanto dialetticamente serio quanto è serio il problema dell'organizzazione di uno stato socialista. Prima di tutto impegna **un materialismo radicale consistente nel non lasciarsi sviare né da sentimentalismi né da visioni retoriche o astratte (e questa è sempre una cosa molto, molto difficile); in secondo luogo impegna a conoscere l'intima struttura di quella realtà, la sua essenziale tensione, i contrasti di interessi e i loro rapporti, il tutto nel corso storico dell'umanità.**

Così il marxismo diviene esplicativo e costruttivo in ogni campo e in ogni direzione, e risolvendo l'enorme potenziale di esperienza e di ragione che scienza e filosofia hanno accumulato nei secoli in un'energia metodicamente diretta, si presta ad accomunare gli uomini in un'unica verità per un'opera comune.

Introduzione alle lezioni del prof. Galvano Della Volpe

Galvano Della Volpe, attraverso lo studio del pensiero marxiano, lungo tutto l'arco del suo sviluppo, dalla giovinezza alla maturità, mette in luce tutta la problematica sottesa alla teoria marxiana del concetto, inteso come astrazione scientifica.

La vita del concetto è una vita dialettica tra due polarità: ad un polo la sintesi mentale, l'induzione, all'altro polo l'attività analitica, la deduzione.

La ragione, l'universale logico, il concetto, nel momento della sintesi razionale di Marx, nella ricostruzione teoretica fatta da Della Volpe, è l'inclusione del concreto nel concetto, esso è il genere, l'elemento generico comune a tutte le cose cioè l'elemento comune "tanto a questo quanto a quello".

La ragione marxiana anche se è totalità razionale, per la positività dell'oggetto, della materia empirica che ha il valore di soggetto è ipotesi e non ipostasi, è funzione, predicato del soggetto reale, mai soggetto o sostrato.³

La totalità razionale (*totum* conoscitivo o sintesi) ha natura tautoeterologica perché essa, nella sua struttura intrinseca, è medesimezza (pensiero) e alterità (essere) nel pensiero.

La ragione, l'universale logico, la totalità razionale è per Marx, al tempo stesso, attività analitica (deduzione) o inclusione del razionale nella realtà.

Tale inclusione si configura come un passaggio dall'universale al particolare, dall'astratto al concreto, dal genere alla specie.

Tale passaggio serve all'analisi per risalire, al di là del tratto secondario o generico, al tratto specifico dell'oggetto in esame: "la logica specifica dell'oggetto specifico" (Marx).

La teoria del concetto che Della Volpe enucleava dalle opere di Marx distrugge ogni impostazione teoreticista della gnoseologia e dell'ontologia.

L'ontologia che implica tale teoria del concetto non è certo un'ontologia di tipo metafisico, fondata sull'ipostatizzazione di un'astratta entità concettuale in una determinazione costituente l'essenza, la struttura definitiva del reale.

L'ontologia critica, antimetafisica, categoriale (direbbe Banfi) si configura come una teoria dell'oggettività positiva dell'oggetto.

Questo discorso, trasferito sul piano etico, dà luogo al galileismo morale di cui parla Della Volpe.

³ Mentre, ad es., in Platone la materia è il negativo, il genere viene ipostatizzato. Le idee non derivano dall'esperienza, si conoscono con l'intuizione e sono innate.

III LEZIONE

La struttura logica della legge economica nel marxismo

(Prof. Galvano Della Volpe)

1. I presupposti critico-polemici del metodo della "dialettica scientifica" in economia

Non è possibile indicare con una certa esattezza in che consista la concezione marxista della legge economica e in particolar modo la struttura logica di quest'ultima, se non si comincia dai presupposti critico-polemici contenuti nell'opera anti-proudhoniana, nella *Miseria della filosofia* (1847).

Chiarita la portata logico-filosofica della radicale critica marxiana del *dottrinarismo* di Proudhon e degli economisti borghesi in genere, abbiamo via aperta alla comprensione di quelle fondamentali premesse costruttive di metodo che sono delineate nella ben nota (ma non studiata finora abbastanza) *Einleitung* del 1857, o *Introduzione* a *Per la critica dell'Economia politica* (1859), e che furono applicate nel *Capitale*.

Nell'*Einleitung* noi troviamo dunque enunciato, sia pure in forma molto sintetica (e pregnante e talvolta ellittica), **il nuovo metodo, il metodo dell'economia politica marxista**. Ma bisogna aggiungere che questi lineamenti positivi di metodo dell'*Einleitung* non sono comprensibili a pieno se non si **coordinano** (almeno tacitamente) **con quelle premesse più generali di metodo**, cioè di un nuovo metodo *filosofico*, che Marx aveva posto nel più originale dei suoi lavori giovanili (cade all'incirca nel 1840-41) e cioè in quella spietata *Critica della filosofia hegeliana del Diritto pubblico* (nonché della Logica hegeliana) mediante cui **Marx aveva smascherato le «mistificazioni» della dialettica hegeliana (e idealistica o speculativa in genere)**, cioè le sue petizioni di principio - e tautologie sostanziali (non meramente formali o verbali) e relativi risultati infecondi - conseguenti alla natura aprioristica e quindi generica delle costruzioni concettuali di questa dialettica a cui Marx **contrappone l'istanza (rivoluzionaria) di quella «dialettica scientifica»** che nominerà esplicitamente nella *Miseria della filosofia*¹ e che attuerà nel *Capitale*, dopo averne preso coscienza metodica, per quanto concerne la sua applicazione ai problemi speciali dell'Economia, appunto nella *Einleitung*.

Si tratta di questioni profondamente connesse, essendo manifesto che non è possibile precisare in che rapporto venga a trovarsi la concezione marxista del metodo dell'economia col metodo tradizionale, che è quello della «metafisica dell'economia» (vedi *Miseria della filosofia*), se non si è precisato il generale rapporto di Marx con la metafisica (moderna) di Hegel e dell'Idealismo: cioè se non si tiene presente (sia pure in modo sommario) la generale critica materialistica della dialettica metafisica o speculativa o apriorica: critica contenuta, assieme alla conseguente istanza materialistica di una dialettica «scientifica», nella suddetta opera giovanile (che, ammodernandone la forma, sviluppa e chiude nientemeno che quel processo di istanze anti-aprioristiche che prende nome sia dal Galilei critico della «filosofia naturale» scolastica del suo tempo sia dall'Aristotele critico della platonica «diairesi» o classificazione metafisica dei generi).

Ciò considerato, prima di passare all'esame della *Miseria della filosofia* e dell'*Einleitung* del '57, è necessario prender atto di alcune acutissime osservazioni di Lenin concernenti, appunto non solo il metodo del *Capitale*, ma altresì il *più generale* metodo logico (o di pensiero) di Marx in quel ch'esso ha di peculiare e di diverso nei confronti del metodo logico hegeliano.

Queste osservazioni si trovano nello scritto giovanile intitolato: *Che cosa sono gli Amici del popolo e che cosa vogliono* (1894), che si annuncia come una polemica vivacissima contro Mikhailovski e gli altri sociologi reazionari russi, ma contiene ben altro; è, infatti, la migliore introduzione alla lettura della *Miseria* e dell'*Einleitung* appunto per la sua ampiezza di visione del nuovo metodo o coscienza critica della portata *logica* del nuovo metodo, sociologico-materialista (ed è ben singolare il fatto che Lenin tuttavia ignorava non solo la giovanile, a lungo inedita, *Critica* marxiana della filosofia hegeliana del diritto pubblico ma anche la *Einleitung*, pubblicata solo più tardi, nel 1903, dal Kautski). Vediamo in questo scritto innanzi tutto la messa a punto del metodo dialettico-

scientifico del *Capitale* nei confronti della sociologia tradizionale abituata a procedere con gli schemi aprioristici di una generica «natura umana» fissa ed eterna e di una «società in generale».

«Il *Capitale* - dice Lenin ironicamente contro Mikhailovski - non è, s'intende, opera corrispondente al suo scopo per il sociologo *metafisico*, che non si è accorto della *sterilità* dei ragionamenti aprioristici intorno alla natura della società e non ha capito che, invece di studiare e *spiegare*, tali metodi *insinuano* [podsovivanije] soltanto come concezione della società le idee borghesi di un mercante inglese o gli ideali del socialismo piccolo-borghese di un democratico russo, e *niente di più* ... Nel migliore dei casi queste teorie non sono state che un sintomo delle idee e dei rapporti sociali del *loro tempo*, ma *non hanno fatto progredire di un iota la comprensione* da parte dell'uomo di rapporti sociali anche singoli ma reali (e non quelli "rispondenti alla *natura umana*"). Il gigantesco passo in avanti compiuto da Marx in questo campo consiste, appunto, nell'aver respinto tutti questi ragionamenti intorno alla società e al progresso *in generale* e nell'aver dato invece l'analisi *scientifica di una determinata società* e di un progresso: della società e del progresso capitalistico».ⁱⁱ

Questa messa a punto metodologica è già notevolissima per il rilievo dato alle conseguenze difettose, negative, del metodo tradizionale apriorista e *genericizzante* in economia e sociologia, riassumibili nella sterilità, o infecondità conoscitiva, dei suoi risultati, *conseguente* appunto dalla genericità dei suoi schemi: come a dire che *chi vuole abbracciar troppo abbraccia poco e male*; il che è un presentimento pregnante di quella analisi della **struttura viziosa di ogni astrazione generica o indeterminata, o ipòstasi, e delle sue risultanti tautologie reali**, che aveva tanto occupato il Marx autore della suddetta *Critica* anti-hegeliana e dell'*Einleitung* (in mezzo alle quali sta la *Miseria della filosofia*), e di cui dobbiamo occuparci anche noi inevitabilmente e sia pure in modo sommario, come si è accennato sopra.

La messa a punto leninista del metodo del *Capitale* si allarga e si rafforza ulteriormente quando, in risposta alle accuse di Mikhailovski [...] Lenin scrive: «Dunque materialisti si appoggiano sul carattere «assoluto» del processo dialettico! Basano le loro teorie sociologiche sulle triadi [essere-non essere-divenire, eccetera] di Hegel!». E subito dopo aver precisato che negli scritti dei materialisti «l'insistenza sulla dialettica, la scelta di esempi i quali dimostrino la correttezza della triade, [lo «sviluppo dialettico» del fiore dal seme, *et similia*], non sono che *residui* di quell'hegelismo da cui è sorto il socialismo scientifico, *residui del suo modo di esprimersi*», e che «a una teoria non è da far colpa delle sue origini» (e del resto, ricorda Lenin, non aveva lo stesso Marx avvertito, nel Poscritto della seconda edizione del *Capitale*, di essersi messo a «civettare» con «espressioni» proprie a Hegel?).

«Dov'è [...] - conclude Lenin - questa *confusione* di concetti che riduce a zero tutte le *differenze*? [Cioè la «confusione» come sinonimo di quella indistinzione che accompagna inevitabilmente la unificazione o razionalizzazione estrema del molteplice, o differente, da parte di una astratta apriorica «Ragione assoluta» qual'è la Ragione «dialettica» hegeliana] ... Soltanto dopo aver terminato la sua dimostrazione *storico-economica*, Marx continua: "Il metodo capitalistico di produzione e appropriazione, e per conseguenza anche la proprietà privata capitalistica, sono la prima negazione della proprietà individuale, fondata sul lavoro individuale. La negazione della produzione capitalistica è generata da questa produzione stessa con la necessità di un prodotto storico naturale. Questa è la negazione della negazione" ecc. In tal modo, quando Marx definisce questo processo *negazione della negazione*ⁱⁱⁱ egli non pensa minimamente di veder in ciò [cioè nel carattere sintetico-dialettico meramente formale, che si denuncia in quella formula riassuntiva di ogni preteso movimento «razionale-reale» o movimento idealistico all'hegeliana] la prova della sua necessità storica [cioè storico-naturale, come sopra]. Al contrario, *dopo* avere dimostrato *storicamente* [cioè: scientificamente, sperimentalmente] che questo processo in parte si è già effettivamente compiuto, e in parte deve compiersi [previsione scientifica], soltanto *dopo di ciò* lo caratterizza come un processo che si svolge per giunta secondo la nota legge dialettica [cioè si serve, come espressione riassuntiva, di quel «modo di dire» sintetico-formale tipicamente hegeliano che è la formula triadica in questione; un esempio dunque di quel «civettare», o *kokettieren*, da parte di Marx con «espressioni» hegeliane, di cui

sopra]. Ecco tutto».

E insomma, conclude Lenin [...] con una nettezza decisiva, «non si può *nemmeno parlare di dimostrare* una cosa qualsiasi con le triadi».iv Giacché chi tenti una qualche dimostrazione per questa via, vuol dire Lenin, si avvolge **in ragionamenti «sterili» appunto perché «aprioristici»: ma tali sono le argomentazioni fondate su dialettismi astratti come la negazione-della-negazione e la quantità-qualità ecc. ecc., non meno degli schemi sociologici di una «natura umana» fissa e immutabile e di una «società in generale», di cui sopra.**

Dall'alta visione panoramica del metodo della «dialettica scientifica», o metodo dialettico marxista, che ci offrono queste osservazioni leniniste (che non saranno mai abbastanza prese in considerazione, se ancor oggi capita talvolta che siano usati senza cautela nei discorsi di marxisti quei «residui» hegeliani che in Marx non sono che confessate civetterie letterarie in ricordo e omaggio di un grande maestro), possiamo ora passare, così orientati, a quella prima sezione della critica del metodo dell'Economia che è la *Miseria della filosofia*. Di questa sarà possibile cogliere meglio il senso e la portata esatti in quanto il panorama leninista ce ne addita il termine finale - oltre di essa e anche oltre la *Introduzione* del '57 e la stessa *Critica dell'economia politica* - nel *Capitale*. All'inizio della seconda parte (la più importante per le questioni di metodo) della *Miseria della filosofia*, intitolata «la metafisica dell'Economia politica», Marx cita un testo significativo del *Sistema delle contraddizioni economiche o filosofia della miseria* (1846) di Proudhon, che dice: «Noi non facciamo una storia secondo l'ordine dei tempi, ma secondo *la successione delle idee*. Le *fasi* o *categorie* economiche si manifestano talvolta contemporaneamente, talvolta no. Ciò nondimeno le teorie economiche hanno la loro *successione logica* e una loro *serie nell'intelletto*: è questo l'ordine che noi ci vantiamo di aver scoperto». «Decisamente - rileva subito Marx - il signor Proudhon ha voluto impressionare i Francesi, buttando loro in faccia delle frasi quasi hegeliane. Noi dobbiamo, dunque, fare i conti con due uomini: prima col signor Proudhon, poi con Hegel». Ed entrando nel vivo della questione così prosegue: «Gli economisti esprimono i rapporti della produzione borghese, la divisione del lavoro, il credito, la moneta ecc., come categorie fisse, immutabili, eterne. Il signor Proudhon, che ha davanti queste categorie già formate, ne vuole spiegare l'atto di formazione; vuole spiegare la genesi di queste categorie, di questi principi, leggi, idee, pensieri. Gli economisti ci spiegano come avviene la produzione entro questi rapporti dati, ma ciò che essi non ci spiegano è come questi rapporti si producano, cioè non ci spiegano il movimento *storico* che li ha generati. Il signor Proudhon, avendo assunto questi rapporti come dei principi, delle categorie, dei pensieri astratti, non ha che da metter ordine in questi pensieri. I materiali degli economisti sono la vita attiva e fattiva degli uomini; i materiali del signor Proudhon sono i *dogmi* degli economisti. Ma dal momento che non si persegue il movimento storico dei rapporti di produzione, di cui le categorie non sono che l'espressione teorica [dove le «teorie»], dal momento che si vuol vedere in queste categorie *solo* idee, pensieri spontanei, indipendenti dai rapporti reali [apriori], si è ben costretti ad ascrivere come origine a cosiffatti pensieri il movimento della *Ragione pura*. Come la Ragione pura, eterna, impersonale, fa nascere questi pensieri?... Se fossimo in fatto di *hegelismo* tanto intrepidi quanto il signor Proudhon, diremmo: essa si distingue in se stessa da sé. Che cosa mai significa? Dal momento che la Ragione impersonale non ha fuori di sé né terreno su cui poggiare, né oggetto cui opporsi, né soggetto con cui comporsi, si vede costretta al *salto mortale*, ponendosi, opponendosi e componendosi: ... la *tesi*, l'*antitesi* e la *sintesi*. Per chi non conosca il linguaggio hegeliano pronunceremo la sacramentale formula: *affermazione, negazione e negazione della negazione*. C'è forse da meravigliarsi se ogni cosa, in ultima astrazione, poiché di astrazione si tratta e *non di analisi*, si presenta allo stato di *categoria logica*?... Nello stesso modo in cui, a forza di [mera] astrazione, abbiamo trasformato ogni cosa in categoria logica, è sufficiente fare astrazione da ogni carattere distintivo dei differenti movimenti per arrivare al movimento allo stato [più] astratto, al movimento *puramente formale*, alla formula *puramente logica* del movimento. Se nelle categorie logiche si trova la sostanza di ogni cosa, si può ben immaginare di trovare nella formula [puramente] logica del movimento il *metodo assoluto* che *non solo spiega* ogni cosa, ma che *implica anche* il movimento della *cosa* stessa [**potenziamento del concetto a realtà: ipòstasi**]. Si tratta appunto di quel metodo assoluto di cui Hegel parla nei termini seguenti:

“Il metodo è la forza assoluta, unica, suprema, infinita, a cui nessun oggetto potrebbe resistere; è la tendenza della Ragione a ritrovarsi, a riconoscersi come se stessa *in ogni cosa*” (nel terzo volume della *Logica*), *Essendo ogni cosa* ridotta a una categoria logica [puramente], ed *ogni movimento*, ogni atto di produzione, al *metodo*, ne segue naturalmente che *ogni* complesso di prodotti e di produzione, di oggetti e di movimento, si riduce ad una *metafisica applicata*. Ciò che Hegel ha fatto per la religione, il diritto ecc., il signor Proudhon tenta di farlo per l’economia politica».

Dunque, «applicare questo metodo alle categorie dell’Economia politica e avrete la logica [pura] e la *metafisica della economia politica*», avrete le categorie economiche in un ordine che non è che la loro «successione logica» (vedi sopra), così come « per Hegel tutto ciò che è accaduto e accade tuttora è né più né meno ciò che avviene *nel suo ragionamento*», onde «non c’è più la storia secondo l’ordine temporale; ma c’è solo la successione delle idee nell’intelletto» o meglio nella Ragione.

Vero è che «le categorie economiche non sono che le espressioni teoriche, le astrazioni dei rapporti *sociali* della produzione»: ma il signor Proudhon «prendendo, da vero filosofo [**speculativo**], le cose alla rovescia, non vede nei rapporti *reali* che le incarnazioni di questi *principi*, di queste categorie [cioè: **potenzia queste categorie a enti reali, le sostantifica o ipostatizza**: «hypostasis» in greco è appunto un sinonimo di «ousia», sostanza]».

L’economista Proudhon ha compreso che «gli uomini fabbricano il panno, la tela, la seta entro determinati rapporti di produzione. Ma non ha compreso che questi rapporti sociali determinati sono prodotti dagli uomini esattamente come lo sono la tela, il lino ecc.». Non ha compreso che «i rapporti sociali sono intimamente connessi alle forze produttive», che «impadronendosi di nuove forze produttive, gli uomini cambiano il loro modo di produzione e, cambiando il modo di produzione, ... cambiano tutti i loro rapporti sociali». E che sono «quegli stessi uomini, che stabiliscono i rapporti sociali conformemente alla loro produttività materiale», che «producono anche i principi, le idee, le categorie, conformemente ai loro rapporti sociali». E che è così che «queste idee, queste categorie, sono tanto poco eterne quanto le relazioni [**sociali, storiche**] che esse esprimono»: bensì «*sono prodotti storici e transitori*». Ma gli economisti borghesi e Proudhon con loro «hanno uno strano modo di procedere ... Le istituzioni del feudalismo sono [per essi] istituzioni artificiali, quelle della borghesia sono istituzioni *naturali*... 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 leggi che debbono reggere la società sempre. Così *c’è stata storia, ma ormai non c’è più*. C’è stata storia perché sono esistite delle istituzioni feudali e perché in queste istituzioni feudali si trovano dei rapporti di produzione del tutto differenti da quelli della società borghese, che gli economisti vogliono spacciare per naturali e quindi eterni... Ricardo, dopo aver supposto la *produzione borghese* come necessaria per determinare la rendita, applica questa tuttavia alla proprietà fondiaria di *tutte* le epoche e di *tutti* i paesi: sono di questo tipo gli errori degli economisti, che presentano i rapporti della produzione borghese come categorie eterne».

«In realtà Proudhon - aveva già osservato Marx in quella lettera a Annenkov datata il 28 dicembre del 1846, che costituisce, assieme alla lettera del 24 gennaio 1865 diretta a Schweitzer, una preziosa appendice alla *Miseria* - fa ciò che fanno tutti i buoni borghesi. Essi vi dicono tutti che in via di principio, cioè come idee astratte, la concorrenza, il monopolio ecc. sono le sole basi della vita, ma che in pratica lasciano molto a desiderare. Essi tutti desiderano la concorrenza senza i suoi tragici effetti. Essi tutti vogliono l’impossibile, e cioè le condizioni di esistenza borghesi senza le conseguenze inevitabili di quelle condizioni. Nessuno di loro comprende che la forma di produzione borghese è storica e transitoria, esattamente come lo era la forma feudale... Il signor Proudhon è perciò necessariamente un *dottrinario*». Conclusione che Marx preciserà nella lettera a Schweitzer nei termini seguenti: «Ogni rapporto economico ha un lato buono e uno cattivo: è questo l’unico punto su cui Proudhon non si smentisca. Il lato buono lo vede esposto negli economisti, il lato cattivo lo vede denunciato dai socialisti [utopisti]. Egli prende in prestito dagli economisti la necessità dei *rapporti eterni*, dai socialisti l’illusione di vedere nella miseria solo la miseria (cioè:

l'aspetto etico negativo, di questa: non le sue cause economiche, scientifiche]», onde il libro di Proudhon «non è che il codice del socialismo piccolo-borghese». Per poi nella stessa lettera riassumere stupendamente la lezione della *Miseria della filosofia* dicendo di aver ivi mostrato «quanto poco Proudhon abbia penetrato il mistero della dialettica scientifica e quante volte, d'altra parte, egli condivide le illusioni della filosofia "speculativa"; perché «*invece di considerare le categorie economiche come espressioni teoriche di rapporti di produzione storici, corrispondenti a un determinato grado di sviluppo della produzione materiale*, la sua immaginazione le trasforma in *idee eterne*, preesistenti ad ogni realtà, e *in tal modo*, per una via traversa, *si ritrova al suo punto di partenza*: il punto di vista dell'economia borghese».^y

L'osservazione gnoseologica conclusiva di Marx - cioè che Proudhon, seguendo la «via traversa», viziosa, del suo hegelismo (spicciolo) o considerazione metafisica, aprioristica e quindi *generica* in economia, si ritrova alla fine «al punto di partenza»: all'*immediato* «punto di vista» economico borghese ci richiama illuminandola ed essendone a sua volta illuminata, la riflessione di Lenin riportata sopra: che i ragionamenti (aprioristici) seguiti dai sociologi borghesi, metafisici, nel migliore dei casi non sono che un «sintomo» delle idee e dei rapporti sociali del «loro tempo», ma che «non» fanno «progredire di un iota» la «comprensione» dei rapporti sociali «reali». E come osservazione già logico-critica ci indica la chiave del «mistero» di quella «dialettica scientifica» la cui istanza corre sotterranea in tutta la sezione metodologica della *Miseria della filosofia*: la chiave che è ***l'analisi materialistico-storica della struttura viziosa del ragionamento aprioristico*** (economico) e delle sue conseguenze ultime. Conseguenze che sono le tautologie e *petizioni di principio*, non meramente *verbali* cui si è accennato sopra, a proposito della *sterilità conoscitiva* dei ragionamenti aprioristici, di cui parla Lenin.

Il che ci obbliga, infine, a passare all'*Einleitung* del '57 coi suoi pregnanti rudimenti di analisi logico-materialistica della struttura viziosa di cui sopra e coi conseguenti principi normativi della struttura logica corretta delle leggi economiche e dei relativi ragionamenti implicati da esse: che significa insomma che la stessa struttura logica della legge economica marxista, termini della «dialettica scientifica» applicata alla economia. O significa, in altre parole, **il rivoluzionario passaggio in economia dalla dialettica «speculativa» o metafisica, e quindi «mistificata», a quella «scientifica», cioè dalle ipòstasi alle ipotesi, dagli apriorismi alle previsioni sperimentali**; come vedremo.

Se ad esempio - ci dice Marx nell'*Einleitung* del '57 - esaminiamo la categoria economica della *produzione*, assumendola nella sua generalità, dobbiamo saper vedere che il suo carattere generale, o comune, rilevato dall'analisi comparativa, è qualcosa di articolato o complesso che si diversifica in numerose determinazioni. Taluni di questi elementi sono comuni a tutte le epoche, altri ad alcune soltanto. Certe caratteristiche saranno comuni all'epoca più moderna come alla più antica, così che nessuna produzione sarebbe concepibile senza. Ma come le lingue più sviluppate hanno leggi e caratteri in comune con quelle meno sviluppate e precisamente ciò che costituisce il loro «sviluppo» è ciò in cui si dipartono dal generale comune, così le caratteristiche «generali» debbono esser «tenute a parte» (*gesondert*) affinché non sia dimenticata, in ragione dell'«unità» o uniformità generalità, la «differenza essenziale» o specifica. In tale dimenticanza consiste la presunta «saggezza» degli economisti che si sforzano di provare la «eternità e armonia delle condizioni sociali esistenti». E spiegano che *nessuna* produzione è possibile senza uno *strumento di produzione*, «questo strumento non fosse altro che la mano»; o senza lavoro passato e accumulato, «questo lavoro non fosse altro che l'abilità riunita e concentrata per ripetuto esercizio nella mano di un selvaggio». E spiegano il *capitale* come un «generale, eterno rapporto naturale»; il che è vero se tralasciamo il «carattere specifico» che fa di un lavoro accumulato un «capitale» in senso moderno. E tendono così a «confondere e eliminare tutte le differenze storiche» allorché formulano le loro «leggi umane generali». Così (vedi ad. Es. Mill) si rappresentano la *produzione...* come soggetta a leggi eterne indipendenti dalla storia, nella quale occasione i rapporti borghesi [di produzione] vengono del tutto, sottomano, *interpolati* [*ganz unter der Hand... untergeschoben*] quali *immutabili* leggi naturali della società, *in abstracto*. E così cadono continuamente in «tautologie»: «ogni *produzione* è appropriazione della natura da parte dell'individuo entro e mediante una *determinata*

forma di società. In questo senso è una tautologia il dire che la proprietà (appropriazione) è una condizione della produzione: ma diventa ridicolo fare un salto [*Sprung*] da questo a una *determinata* forma di proprietà, la proprietà privata [moderna, borghese]».

Cioè Marx intende dirci qui: 1) che è una conclusione ridicola perché vana definire quella determinata, storica forma di proprietà che è la proprietà privata borghese dicendo che in quanto essa è proprietà (appropriazione) è condizione della produzione (appropriazione), e cadendo quindi in una **tautologia** che è una reale petizione di principio; 2) che tale conclusione tautologica e però **conoscitivamente sterile non è che il risultato-contrappasso di una ipòstasi**: precisamente dell'avere, per apriorismo, potenziato a *realtà* il più *generico* concetto della produzione come appropriazione della natura, in modo che esso assuma ed esaurisca in sé *anche* la produzione moderna, borghese, *trascendendo* quindi le *specifiche* caratteristiche di essa: e avere insomma, come Marx dice, interpolato ossia sostituito il senso specifico dei rapporti borghesi di produzione con quello generico e immutabile di produzione, preconcepito appunto come legge naturale, eterna, della società economica *in astratto*. **Onde la interpolazione metafisica, o sostituzione aprioristica del generico, o più astratto, allo specifico, o più concreto, nella definizione di questo, è la struttura scorretta, viziosa, dei ragionamenti appunto della «metafisica» dell'economia**: struttura e metodo di una dialettica mistificatrice, che riducendo lo specifico o concreto a mera manifestazione «allegorica» o simbolica dell'Idea o generico, conclude con tautologie e petizioni di principio che sono la riprova di uno specifico o concreto *indigerito* o non-mediato appunto perché meramente allegorico o trasceso nell'apriorismo. (Ritourneremo più avanti su questo processo vizioso).

Occorre allora - prosegue Marx - seguire un metodo «scientificamente corretto»: cioè innanzitutto procedere ad astrazioni (senza cui non c'è pensiero nè conoscenza di sorta) partendo dal «concreto» (*das Konkrete*), «dal reale soggetto» che è, in questo caso, una «società determinata», storica. (Le *Robinsonate*, di cui molto si compiacciono ancor oggi gli economisti borghesi - il Robbins ad es. ecc. - non sono, dice Marx, che «fantasie» di ispirazione giusnaturalistica, perché «la produzione da parte di individui isolati al di fuori della società, cioè un che di eccezionale che potrebbe capitare a un uomo civile finito, per caso, in un deserto ma già in possesso potenziale delle forze sociali, è cosa tanto irrealistica quanto lo svilupparsi di un linguaggio senza individui viventi insieme e parlanti fra loro»).

Ma benché il «concreto» sia l'effettivo punto di partenza dell'osservazione e della concezione, esso appare tuttavia nel nostro pensiero come un «processo di sintesi», come un «risultato» e «non un punto di partenza»: il concreto è concreto, infatti, in quanto esso è un «insieme di molte determinazioni e quindi *unità del molteplice*». Se, per spiegare l'intero processo sociale di produzione, partiamo dalla popolazione come sua base, senza tener conto veramente delle «classi», cioè degli elementi concreti, storici, che le costituiscono, quali il lavoro salariato, il capitale, ecc. e le relative implicazioni, e però cominciamo con «una rappresentazione *caotica* della totalità», e perveniamo, con un'analisi graduale, a concetti sempre più semplici, così facendo procediamo da un concreto «immaginario» (*vorgestellten*) ad astrazioni sempre meno complesse fino a giungere alle più semplici e cioè ad astratti generali principi quali la divisione del lavoro, la moneta, il valore ecc.: è questo il metodo adottato dall'economia politica borghese: **«metodo per cui la piena, [concreta] rappresentazione si volatilizza (*verfluchtigt*) in un'astratta definizione», che, si badi, non è vuota**, come vorrebbe la critica kantiana e idealistica del razionalismo astratto, **ma è piena di un concreto «caotico», confuso, indigerito, o «empiria cattiva, non mediata, essendo infatti, essa «definizione astratta», in ragione del suo apriorismo, una tautologia reale - cioè del reale o suo contenuto - e non meramente formale o verbale**: e quindi il «volatilizzarsi» della «rappresentazione piena, concreta» non significa lo svuotarsi di essa in quanto rappresentazione, ma il confondersi o esser «immaginario» o indistinto il suo contenuto; perché ciò che si volatilizza nella definizione «astratta» (apriorica) è la *conoscitività* della rappresentazione, non il *contenuto* di essa (la critica *materialistica* dell'apriori è ben più profonda di quella kantiana e idealistica, coinvolge infatti anche questa).

IV LEZIONE

La struttura logica della legge economica nel marxismo

(Prof. Galvano Della Volpe)

2. La «dialettica scientifica» dell'Economia (la «astrazione determinata» o storica)

Ma se, pervenuti alle astrazioni più semplici, quali il lavoro, la divisione del lavoro, la domanda, il valore di scambio ecc., «rifacciamo il viaggio all'*inverso* [rückwärts] e ritorniamo alla popolazione» e «questa volta non come a una caotica nozione di un tutto, bensì come una ricca *unità* di molte determinazioni e relazioni», cioè **presa nel suo sviluppo storico**, così facendo attingiamo il **metodo corretto, per il quale «le astratte definizioni [ma non più aprioriche, essendo fondate sul continuo «ritorno» al concreto come tale o unità-molteplice] conducono alla riproduzione [Reproduktion] de! concreto nel corso del pensiero».**

Illusione di Hegel, quindi, il considerare il reale come risultato di un pensiero che si muove da se stesso in se stesso: laddove il «**metodo di risalire [aufzusteigen] dall'astratto al concreto**» è il solo modo di pensiero per impadronirsi del reale o concreto, quest'ultimo, cioè nella fattispecie «il soggetto, la [determinata] società», essendo il «presupposto» da cui *partiamo* e «da tenere sempre presente».

Dunque, il metodo corretto si raffigura come un movimento circolare dal concreto all'astratto e da questo al concreto: ossia come una continua inderogabile messa a punto storica delle astrazioni o categorie economiche; perché la verità di queste è in rapporto inverso alla semplificazione o astrazione unilaterale del loro contenuto.

La moneta, ad es., può esistere ed è esistita storicamente prima che esistessero il capitale o le banche o il lavoro salariato: e sotto tale aspetto si può dire che la categoria economica «più semplice», più generale, può esprimere i rapporti economici «predominanti» in un complesso sociale storico «non sviluppato», (oppure i rapporti «subordinati» di un complesso «più sviluppato»), rapporti, quelli, che ebbero esistenza storica prima che quel complesso sociale si sviluppasse nella direzione espressa da una categoria «più concreta»: ed è allora evidente che «le leggi enunciate da un ragionamento *astratto* che *risalga* dal più semplice al *complesso* corrispondono al *reale* processo storico».

Come chiarissimamente si vede dalla elaborazione scientificamente corretta della fondamentale categoria del lavoro. Il lavoro appare una categoria «del tutto semplice» o generale, la sua idea in questo senso - come «lavoro in generale» è ben antica: e «tuttavia il “lavoro”, inteso dal punto di vista economico in questa *semplicità*, è tanto una *moderna* categoria quanto sono *moderne* le condizioni da cui questa semplice astrazione è prodotta». Il che propriamente non significa se non che questa categoria è un'*astrazione*, ma storica, non *apriorica*: e cioè che essa *riassume* i «progressi» economici, pratici e teorici, compiuti a partire dal «sistema manifatturiero-commerciale», in cui la fonte della ricchezza fu trasferita dalla cosa, dalla moneta, all'attività soggettiva come «lavoro commerciale manifatturiero»; fino al «sistema fisiocratico», che scoprì quella fonte nel «lavoro agricolo» e fino ad Adamo Smith che la scoprì nel «lavoro semplicemente» o lavoro in generale» onde, insieme al carattere generale dell'attività creatrice, della ricchezza, abbiamo anche il carattere generale dell'oggetto definito come ricchezza, cioè il «prodotto in generale, o ancora lavoro in generale ma come lavoro passato oggettivato». Ora, «potrebbe sembrare che con ciò si fosse trovata soltanto l'astratta espressione per il più semplice e antico rapporto (economico) in cui gli uomini siano entrati come produttori, *non importa in quale forma di società*; e in un senso è vero e in un altro no». Vero è che *l'indifferenza a un determinato genere di lavoro presuppone* l'esistenza di un *molto sviluppato* complesso di varie specie di concreto lavoro, nessuna delle quali è più predominante, e che così «le astrazioni le *più generali* si ottengono soltanto là dove si ha *il più ricco sviluppo concreto*, dove una caratteristica appare *congiungere* una

molteplicità ed essere comune a tutti»: e «allora cessa di esser pensata in una particolare forma». E d'altra parte, se questa astrazione del lavoro in generale non è che il risultato di un concreto insieme di lavoro, questo significa anche che «l'indifferenza a un determinato genere di lavoro *corrisponde a una forma di società* in cui gli individui passano con facilità da un lavoro a un altro e un determinato genere di lavoro appare loro fortuito e quindi indifferente»: e «qui il lavoro è divenuto non solo nel pensiero [*in der Kategorie*] ma nella realtà il mezzo di produrre la ricchezza in genere e ha cessato di concretere (e confondersi) con l'individuo in quanto sua destinazione particolare: uno stato di cose che si è *sviluppato* al massimo nella *più moderna società borghese*, negli Stati Uniti di America». Così «l'astrazione la più semplice, che è il culmine della moderna dottrina economica, e che esprime un rapporto ben antico e valido per tutte le forme di società, *appare tuttavia soltanto per questo suo tipo di astrazione* [*nur in dieser Abstraktion*] praticamente vera come *categoria della più moderna società*»:vi cioè «l'esempio del lavoro ci mostra in modo convincente come anche *le più astratte categorie*, malgrado la loro validità - in virtù della loro astrazione - per ogni epoca, sono tuttavia, per la *determinatezza* dell'astrazione loro [*in der Bestimmtheit dieser Abstraktion*], parimenti il prodotto di storiche condizioni e possiedono la loro *piena validità solo in rapporto* a queste condizioni e *nell'ambito* di queste». Altro esempio di fondamentale *astrazione determinata*, o *storica*, o *unità molteplice*: il capitale (cfr. sopra e avanti). Ma questa *messa a punto storica delle categorie* o astrazioni economiche, in cui consiste il metodo del circolo *concreto-astratto-concreto*, non significa affatto che si debba accettarle «in quella successione in cui furono fattori determinanti nel *corso storico*»; ciò sarebbe «erroneo» e «inopportuno»; bensì «*il loro ordine di sequenza è determinato* piuttosto dalla relazione che hanno l'una con l'altra nella moderna società borghese: ordine che è *esattamente l'inverso* di ciò che *appare il loro corso naturale* o che corrisponde all'ordine del loro svolgimento storico». Dunque, «non si tratta del posto che i rapporti economici storicamente occupano nella *successione* di diverse forme di società» e naturalmente «*tanto meno* si tratta del loro ordine di sequenza “nell'Idea”, secondo quanto sostiene Proudhon» e più profondamente intende Hegel (cfr. Lez. prima); ma «si tratta della *loro organica connessione* dentro [*um ihre Gliederung innerhalb*] la moderna società borghese».

Ora, che significa esattamente il rifiuto marxiano non solo del «corso nell'Idea» ma altresì del «corso naturale » o di tipo storico-cronologico delle categorie economiche? E l'appello alla loro «connessione organica » dentro la «moderna società borghese»? E cioè l'appello al corso o ordine di sequenza determinato *dalle* loro relazioni reciproche nella moderna società? (ordine, ripetiamo, che è «esattamente l'inverso» del corso naturale).

Rispondiamo che si tratta in effetti del problema di vedere come *si concili la storicità* essenziale delle categorie economiche con la *non-cronologicità* del loro ordine (o ordine «inverso») e che tale problema non è che lo sviluppo conseguente della questione del circolo concreto-astratto-concreto: cioè della questione del metodo dell'economia in quanto metodo dell'astrazione storica o determinata e però rigorosamente scientifica.

Cominciamo, intanto, a vedere come si configuri propriamente il rapporto delle storiche categorie economiche con la moderna società borghese e le sue categorie (e l'orientamento nella ricerca ci è già dato dalle constatazioni fatte sopra a proposito della formazione storica della categoria «più generale» e pur «modernissima» del «lavoro»: si tratta di trarne tutte le conseguenze).

È evidente -continua Marx - che «come la società borghese è la più sviluppata e differenziata organizzazione storica della produzione», così le categorie o astrazioni economiche, che servono a esprimere le sue condizioni e a comprendere la sua struttura, «le permettono di comprendere la struttura e le condizioni di produzione di tutti i tipi di società del passato, sulle rovine ed elementi delle quali essa si è edificata»; e che, insomma, come l'anatomia umana fornisce la chiave per l'anatomia della scimmia, così «l'economia borghese fornisce la chiave dell'economia antica, ecc.», ma «niente affatto secondo il metodo degli economisti che *cancellano* tutte le *differenze* storiche e vedono [tramite le loro ipostasi] in *tutte* le forme di società la forma *borghese*». Perché è vero che si possono comprendere i tributi, le decime ecc., quando si conosce la natura della rendita fondiaria, ma «non si debbono identificare». Ma è anche evidente che «non essendo la società borghese che

una forma risultante da uno sviluppo di antagonismi, certi fattori appartenenti a forme anteriori di società spesso si ritroveranno in essa soltanto del tutto atrofizzati o anche tramutati, ad esempio la proprietà comunale».

Perciò se si afferma che le categorie dell'economia borghese contengono quanto c'è di vero in tutte le altre forme di società, «ciò dev'essere inteso *cum grano salis*: esse possono contenerlo in una forma sviluppata, atrofizzata, caricata etc., ma sempre con una *differenza essenziale*». Ad es., nell'economia del medioevo anche il capitale, «eccezzuato quello in moneta, ha, nella sua forma di tradizionale strumento produttivo», il «carattere» di «proprietà fondiaria», mentre l'inverso è vero della società borghese», in cui «l'agricoltura diventa sempre più un semplice ramo *dell'industria* ed è completamente dominata *dal capitale*», cioè da quel *prevalente* elemento che è «l'elemento *sociale*, storicamente prodotto», onde se «la rendita fondiaria *non può esser intesa senza il capitale*, il capitale *può ben essere inteso senza la rendita fondiaria*»: così che tale elemento «deve costituire *il punto di partenza e il termine* ed esser *spiegato prima* della, proprietà fondiaria»: e insomma solo «dopo che entrambi sono stati separatamente considerati, dev'esser preso in esame il loro rapporto reciproco».

Dove vediamo in effetti come **il senso del rapporto fra categorie economiche del passato o «storiche» (proprietà fondiaria medioevale e relativo capitale) e categorie della moderna società (rendita fondiaria e relativo capitale) sia dettato da un ordine «inverso» a quello cronologico delle categorie (non: proprietà fondiaria-capitale, ma: capitale-proprietà fondiaria)**: come cioè l'ordine inverso delle categorie, che costituisce il senso del rapporto passato-modernità, sia dovuto alla *moderna o presente* necessità di intendere e spiegare il moderno fenomeno della rendita fondiaria, per cui è proprio a questo fine che il capitale dev'essere il punto di partenza e il termine ed esser spiegato «prima» della proprietà fondiaria.

Resta a **vedere con precisione il perché di questa inversione di sequenza e, in sostanza, di ordine logico o di significato.**

«Il cosiddetto sviluppo storico - continua Marx - consiste generalmente in questo: che l'ultima formazione considera le antecedenti come semplici fasi che conducono a essa e le concepisce sempre *unilateralmente*, poiché essa raramente e solo in condizioni ben determinate è capace di *criticare se stessa* [*sich selbst zu kritisieren*]... La religione cristiana divenne capace di fornirci una *obiettiva* [non-unilaterale] comprensione [*objektiven Verständnis*] delle passate mitologie solo quando fu pronta in un certo grado, potenzialmente, per così dire, *all'autocritica* [*Selbstkritik*]: cioè a diventare storia critica delle religioni. «Parimenti l'economia borghese è pervenuta a *comprendere* [cioè: alla comprensione obiettiva della società feudale, e antica e orientale, non appena è cominciata l'*autocritica* della società borghese. E in quanto l'economia borghese non si è più, mitologizzando, identificata col passato [tramite quelle proiezioni aprioristiche di categorie sia nel passato che nell'avvenire, in cui consistono le ipòstasi], la sua critica dei sistemi antecedenti, specialmente del sistema sociale feudale, con cui ebbe a lottare direttamente, è stata simile alla critica cristiana del paganesimo e a quella mossa dal protestantesimo al cattolicesimo. Come, in genere, in ogni scienza storico-sociale, anche nel processo delle categorie economiche è sempre da tener fermo che il soggetto, qui la moderna società borghese, è *dato* [*gegeben ist*], tanto nella realtà quanto alla nostra mente, e che le categorie non esprimono che forme e determinazioni dell'esistenza [*Daseinsformen, Existenzbestimmungen*], e spesso solo sotto aspetti unilaterali, di questa società determinata, di questo soggetto; e che quindi l'economia politica *anche come scienza* non data affatto dal tempo in cui si comincia a discorrere di essa *come tale*». ^{vii}

Fin qui il Marx della *Einleitung* del '57 ossia il testo letterale di questa. Testo che esplicito in quanto ha di più pregnante, e coordinato specialmente con le lezioni metodologiche che il marxismo-leninismo ha soprattutto ricavato dal *Capitale*, ci permette (se non erriamo) le seguenti conclusioni: 1) che una comprensione non-unilaterale o obiettiva dei suoi *antecedenti* storici, e quindi dei propri conseguenti problemi (ad es. la rendita fondiaria), l'economia politica ce l'ha solo a condizione che sia capace di *autocritica* e cioè trovandosi in crisi **avverta la crisi come problematicità delle proprie categorie**; ma che per ciò deve aver acquistato coscienza *storica* del *concreto* o soggetto *dato*, della *moderna società* borghese o società *presente*; onde, acquistata

questa coscienza storica (coscienza mancante nell'economia borghese, agli occhi della quale, secondo l'osservazione, già citata, di Marx nella *Miseria della filosofia*, «c'è stata storia, ma ormai non c'è più», considerando essa i propri istituti come «naturali» cioè «eterni»), essa si trovi **ab initio** installata senza apriorismi o dogmatismi sul terreno stesso dell'esperienza, come ogni scienza degna del nome: cioè propriamente sul terreno di istanze storico-materiali; 2) che di conseguenza la stessa coscienza storica del presente in quanto è coscienza di istanze storico-materiali è al tempo stesso coscienza di funzionali istanze storico-razionali (cioè: la ragione è in funzione della materia e viceversa): il che è significato congiuntamente dal primo e secondo movimento - dal concreto all'astratto e viceversa - del suindicato circolo del metodo: movimento uno-duplice produttore, infatti, di astrazioni che, in quanto storiche o determinate (ad es. la categoria del capitale come punto di partenza ecc.) sono astrazioni che soddisfano l'istanza unitaria ma funzionale della ragione e che però costituiscono delle medie normative ipotetiche di antecedenti dati fenomeni presenti o dati problematizzati (si confronti sopra: in quanto astrazione storica o determinata la categoria del lavoro riassume i «progressi» economici, pratici e teorici compiuti a partire eccetera: tipico concetto-media in questo senso è appunto il concetto marxiano di lavoro non meno di quello di capitale); per cui, da un lato, si spiega l'ordine delle categorie economiche costitutive di tali medie come un ordine inverso rispetto al loro ordine meramente cronologico o analitico, si spiega in quanto ordine razionale, sintetico-analitico o di medie^{viii}, e dall'altro lato si vede che la comprensione non-unilaterale o obiettiva di antecedenti consiste proprio innanzi tutto in quella formulazione di antecedenti o condizioni storico-razionali, e non metastorico-razionali, dei dati problematizzati (ad es. la rendita) che è richiesta dalla obiettività della comprensione scientifica o non-dogmatica delle cose; 3) che, essendo la normatività (obiettività) delle medie antecedenti una normatività non categorica o assoluta ma soltanto ipotetica, in quanto espressiva di istanze storico-razionali e però istanze razionali-funzionali, essa normatività-di-ipotesi non può verificarsi e diventare realtà-legge che nella e per la materialità storica (e non astratta) che è propria della pratica esperienza economico-sociale ecc.: com'è significato già dal secondo e ultimo movimento - del ritorno dall'astratto al concreto - che chiude così il circolo metodico concreto-astratto-concreto (circolo dinamico in quanto circolo storico - o dal concreto al concreto - e quindi di sviluppo veramente).

Così le fondamentali ipotesi marxiane del valore-lavoro e del connesso plusvalore ecc. (ipotesi scientifiche in quanto prodotte dal metodo dell'astrazione determinata o storica che ha permesso a Marx di elaborare, fra l'altro, una teoria unitaria del rapporto produzione-distribuzione: teoria che, evitando la «insipida» astrattezza degli economisti che «trattano la produzione come un'eterna verità ed esiliano la storia nel campo della distribuzione» e separano in tal modo la prima dalla seconda, è in grado di dimostrare come «un individuo, partecipante alla produzione nella veste [sociale-economica] di lavoratore salariato, riceve la sua parte di prodotti nella forma [soc. econ.] del salario» e che insomma «la struttura della distribuzione è completamente determinata da quella [sociale] della produzione»), tali ipotesi fondamentali, hanno acquistato la verità-realtà di leggi quando la pratica esperienza storico-economica del capitalismo di monopolio degli ultimi cinquant'anni ha confermato che un fenomeno grave come quello delle crisi, ad esempio, non si può spiegare che con la contraddizione organica dell'economia di profitto capitalistica, con la sua produzione sociale e pur anarchica; contraddizione prevista, assieme ad altre derivanti, nell'ipotizzata connessione basilare di valore-lavoro e plusvalore appunto.

[...] Ci resta ora da vedere alcune implicazioni importanti di questa dialettica scientifica dell'economia e da tornare un momento sulle capacità di mistificazione proprie della dialettica speculativa, viziosa, al fine di illustrare meglio per contrasto la prima, dialettica corretta in quanto dialettica materialistica.

Da quanto precede si può già inferire che la struttura logica, cioè gnoseologica, della legge economica marxista è simboleggiata bene dal suddetto circolo metodico di concreto, astratto e concreto o circolo della reciproca funzionalità di materia e ragione (induzione che è deduzione e viceversa): questo significa l'astrazione determinata o storica in economia, che si sostituisce alla astrazione indeterminata o aprioristica e viziosa, usata dall'economista borghese. E questo significa

sub specie logicae il metodo storico-sociologico dell'economia marxista cioè la *critica* dell'economia politica.

Fuor di metafora, **la struttura logica della legge economica marxisticamente intesa consta: a) del concreto o dato problematizzato (istanza storico-materiale); b) dell'ipotesi o istituzione di medie normative non-assolute degli antecedenti o condizioni del conseguente dato problematizzato (istanza storico-razionale); c) del criterio della pratica che convalida, ossia verifica, l'ipotesi tramutandola in legge, (istanza ultima della reciproca funzionalità storica di dato e ipotesi, materia e ragione, induzione e deduzione).**^{ix}

Ma questo vuol dire anche che i suddetti tre aspetti logici sono comuni a ogni sapere degno del nome, cioè a ogni sapere in quanto scienza e quindi non più mero o contemplazione: vuol dire che non c'è, infine, che *una* scienza, perché non c'è che un metodo cioè *una* logica: la logica *materialistica* della *scienza* sperimentale galileiana o moderna, fugato quindi quel sottinteso platonismo più o meno matematizzante che è lo sfondo filosofico della scienza di ogni scienziato borghese, da Galilei a Einstein.

Onde, dalla legge fisica alla legge morale e a quella economica, variano certo le *tecniche* che le costituiscono quando varia l'esperienza e la realtà, e ad esempio le matematiche entrano con i loro calcoli come elemento costitutivo essenziale nell'elaborazione delle leggi fisiche in genere, e invece non possono essere impiegate che talvolta e solo come elemento ausiliario, statistico, ad es., nell'elaborazione delle leggi morali (sociali) e anche nell'elaborazione di quelle economiche, per es., la *curva* economica matematica pura o astrattistica è destinata a esser sostituita marxisticamente da un tipo di curva storicizzata; ma non varia il metodo la *logica*, il cui simbolo è il suddetto circolo concreto-astratto-concreto .

«La *storia* stessa – dice Marx in questo senso nei *Manoscritti economico-filosofici*, III, 2 - è una parte *reale* della *storia naturale*, della umanizzazione della natura. La scienza naturale comprenderà un giorno la scienza dell'uomo, come la scienza dell'uomo comprenderà la scienza naturale [cioè **adotterà il suo metodo sperimentale e avrà un metodo storico-sperimentale e in tal senso storico-dialettico, in cui, fra l'altro, l'aspetto [...] della pratica conferma storico-sociale corrisponderà all'esperimento tecnico galileiano**]: non ci sarà che *una* scienza» (cors. di Marx).

[...] Il progresso stesso della coscienza umana ci autorizza non solo a proclamare **l'unità della logica scientifica, ma di conseguenza l'unità della logica semplicemente**: cioè che non è più ammissibile una logica «filosofica» distinta da quella scientifica: giacché **la filosofia divenuta «scienza dell'uomo»**, per usare l'espressione nel senso ricordato di Marx, non è più «scienza» nel senso tutto metaforico e gratuito e ingannevole con cui tale termine è usato in espressioni del tipo: «filosofia come scienza dello Spirito», sinonimi di «metafisica» e «speculazione» e «contemplazione» ecc.; bensì lo è nel senso stretto di *storia-scienza* o *scienza (materialistica) della storia*: di cui la *Einleitung* del '57 o *Introduzione metodologica alla critica dell'Economia politica* è una delle prime rivelazioni (essa sviluppa la *Miseria della filosofia* e soprattutto la *Critica della filosofia hegeliana del Diritto pubblico*): in quanto scientifica fondazione gnoseologica della scienza economica. Onde, ripetiamo, **variano le tecniche di ricerca, ma non c'è che una logica: la logica materialistica della scienza moderna.**

E questo può ben anche dirsi **il galileismo morale peculiare al marxismo** (cioè che le «scienze morali» sono senza eccezione «scienza» nel senso più rigoroso): e **diciamo galileismo per segnare il contraddistinguersi del marxismo come metodo non solo dall'idealismo e dalle sue ipostasi ma altresì dal positivismo con la sua idolatria dei «fatti»** e relativa, baconiana, ripugnanza alle «ipotesi» (per non soffermarci sulla metafisiceggiante pretesa comtiana che alla filosofia spetti fare la «sintesi» dei «risultati» delle scienze!).

Tutto questo è implicato nella «dialettica scientifica» dell'Economia cui tendeva già Marx almeno fin dalla *Miseria* e che abbiamo dinnanzi nell'*Introduzione* del '57, nella *Critica dell'Economia politica*, nel *Capitale*; la universalità e rivoluzionarietà del nuovo metodo: del metodo dialettico-materialistico. [...]

V LEZIONE

La struttura logica della legge economica nel marxismo

(Prof. Galvano Della Volpe)

3. Le mistificazioni della dialettica "speculativa" o non scientifica in economia

Per cui è lecito, anzi doveroso, aggiungere a quell'esempio di pensiero dialettico (in natura) quanti altri esempi si voglia di pensiero dialettico (nel mondo umano, sociale) del tipo della *legge del valore*, ma **non è assolutamente lecito mescolarvi alcuna delle cosiddette «leggi dialettiche» di tipo hegeliano**, come quella della «trasformazione della quantità in qualità e viceversa» o quella della «negazione della negazione», che non sono che *formule di un pensiero astratto o dialettica mistificata* e quindi «falso mobile», pensiero adialettico o statico [...].

Non solo, aggiungo, è proprio della legge scientifica in genere l'esser correggibile o *perfettibile*, e persino sostituibile da altra legge, *costituzionalmente* e però nella *continuità* del pensiero *scientifico* o *reale*, ma soprattutto è proprio **questo costituirsi e perfezionarsi continuo della legge scientifica, in quanto discorso per eccellenza storico, sempre aperto, è questo soltanto il dinamismo vero della dialettica, la dialettica reale o del reale; ogni altro «dinamismo», sia pur quello delle hegeliane «leggi dialettiche», non essendo che falso mobile o mobile mistificato.**

[...] Così si torna sempre ad un punto, sempre più chiaro; la *funzionalità reciproca di induzione e deduzione, di materia e ragione, di dato (o «accidentale») e di ipotesi (o «necessario»)*: quella funzionalità duplice, **richiesta dalla dialettica scientifica produttrice di astrazioni determinate o storiche e quindi di leggi materialisticamente intese, che è simboleggiata nel circolo metodico concreto-astratto-concreto**, scoperto da Marx nella *Einleitung* del 1857 e applicato con il massimo rigore e frutto nel Capitale.

Ma ciò che qui c'interessa rilevare è che con **l'applicazione marxiana** di quel circolo metodico *innanzitutto* a una delle «scienze morali» (l'economia) è conseguita **l'universalità del metodo (scientifico-materialista)** e con essa è evidente **la sua enorme portata rivoluzionaria nel campo del pensiero e della cultura**, che si può riassumere ripetendo: **non c'è che una logica, non c'è che un metodo, quello della scienza moderna materialisticamente intesa e giustificata**, e che non ha più niente a che vedere con la tentata giustificazione positivista della scienza, o scientismo; e insomma il campo «morale» o della «filosofia» (speculativa o contemplativa) si è andato restringendo a un punto che non ne è rimasto più niente, nonché l'economia nemmeno la morale e la politica e così via (si tenga presente la spietata critica marxiana giovanile delle ipòstasi logiche etiche e politiche contenute nella «classica» filosofia del diritto di Hegel! E si veda ancora avanti). S'intende che tutto ciò implica un complesso di problemi gnoseologici e metodologici speciali, su cui non possiamo soffermarci ora: basterà ricordare **il problema logico della «dialettica determinata»**, cioè di **una dialettica in cui necessariamente si concili l'istanza della «contraddizione» o unità degli opposti, o istanza dialettica in senso stretto, con l'istanza della «non-contraddizione» o distinzione e quindi «lotta» e «esclusione», degli opposti: problema a cui ci porta inevitabilmente il concetto marxiano di «astrazione determinata» o storica ossia di «dialettica scientifica».**

Ma procediamo alle conclusioni che ci riguardano: e niente di meglio allora per saldare **il concetto della struttura logica della legge economica marxista**, cui siamo pervenuti illustrando le principali implicazioni della formula marxiana della dialettica «scientifica» dell'economia, niente di meglio che considerare più estesamente (cfr. Lezione seconda) le conseguenze negative della struttura viziosa di quella **«dialettica speculativa», o «metafisica»**, dell'economia **cui si contrappone per sostituirla la dialettica scientifica scoperta da Marx.**

Ritorniamo, dunque, per finire sulla capacità di mistificazione propria della dottrina economica borghese in quanto **metafisica dell'economia o teoria a carattere aprioristico dei fatti storico-economici.**

A tale scopo dobbiamo approfondire l'analisi di quella struttura viziosa, scorretta (cfr. Lezioni prima e seconda) di cui sono il risultato-contrappasso le conseguenze negative, **le tautologie sostanziali e petizioni di principio**, che ci hanno interessato fin dall'inizio della ricerca. Ora, lo schema della struttura viziosa della «dialettica speculativa» dell'Economia, come della morale eccetera, quasi con le stesse parole usate da Marx nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* [...] è il seguente: a) **l'universale o Idea come tale, ossia il predicato di ogni giudizio, è fatto «sussistente» è sostantificato o ipostatizzato, e però stravolto a «soggetto» (logico) del giudizio** e con ciò «immediatamente confuso con l'empirica esistenza» o «reale soggetto» onde il «limitato» o «reale» soggetto è «preso immediatamente, acriticamente» come «espressione dell'Idea» o suo «prodotto» o «manifestazione» o «predicato» il «predicato del predicato»; cosicché l'apriorista «rinuncia alla cosa» o reale soggetto qual'è nella sua particolarità o specificità e «le presta [*unterschleibt*], nella sua figura limitata, il significato opposto a questa limitatezza», **da ciò ne deriva il significato della cosa particolare «non è la sua propria determinazione, bensì una determinazione allegorica, interpolata (*untergeschobene*)» o sostituita**; b) in conseguenza di questo «rovesciamento [*Umschlag*] dell'empiria in speculazione» si ha contemporaneamente un «rovesciamento della speculazione in empiria»: cioè si ha che «appartiene al lato essoterico» o empirico «che avanzi propriamente lo sviluppo», cioè **«lo sviluppo procede sempre dalla parte del predicato [del predicato] o predicato mistificato che è l'empirico «reale soggetto» e logico (del giudizio) stravolto a predicato**: ma però «non si guadagna in questo modo alcun contenuto, bensì muta soltanto la forma del vecchio contenuto», e infatti «lo sviluppo dipende, in particolare, da motivi del tutto empirici, cioè motivi molto astratti, molto cattivi».

Ma in riferimento ad a) si tenga presente: 1) che, **proprio in quanto ha luogo una ipostatizzazione o potenziamento a reale dell'universale o idea o dialettica o concetto generico, l'universale cioè il predicato, viene «confuso» con l'empirica esistenza o particolare o reale soggetto che è soggetto logico del giudizio**, nel senso che l'universale sostituisce (**pretende di sostituire**) come sostrato esistenza il sostrato materia che è il reale soggetto o particolare, **scambiando** la realtà immediatezza di questo con la realtà-mediazione propria (e ponendosi appunto come ipòstasi); 2) che perciò il carattere di mera *allegoria* dell'*universale* o *Idea*, che acquista il sostrato materiale o reale, è dovuto alla natura (viziosa) dell'**interpolazione metafisica** o aprioristica in genere, in quanto questa pretende di esaurire la materia nell'essenza o forma o Idea ecc, di modo che **alla materia non resta che un valore puramente simbolico**.

E in riferimento a b) si tenga presente: 1) **in conseguenza del «rovesciamento dell'empiria in speculazione**, che è l'ipostatizzazione o «decomposizione filosofica dell'empiria» **si ha contemporaneamente l'altro «rovesciamento», della speculazione in empiria**, che si presenta propriamente come una «*restaurazione* filosofica dell'empiria»; 2) che tale restaurazione - consistente nel fatto che lo «sviluppo» o progresso o articolarsi dell'universale o Idea procede *da parte* del predicato mistificato, ossia **dell'empirico reale sostrato e soggetto logico stravolto a predicato** - è al contempo *viziosa* e *inevitabile*: **viziosa** in quanto restaurazione di un'empiria che è, a causa del presupposto aprioristico, **gratuita**, e quindi tacitamente assunta o **surrettizia**; **inevitabile**, in quanto tale empiria è comunque l'ineliminabile sostrato-*soggetto* del giudizio, di ogni giudizio o ragionamento, ossia il «*concreto*» di cui si cercano i motivi o le ragioni nel giudizio e *senza cui non c'è* giudizio degno del nome e la cui sostituzione con un sostrato-*essenza* si rivela una pura pretesa (non si danno mai concetti e giudizi e ragionamenti tutti essenza o puramente formali o svuotati di contenuto; non sono tali neanche le «definizioni astratte» del razionalismo più aprioristico, in cui non è il contenuto rappresentativo che si «volatilizza» ma il valore conoscitivo della rappresentazione: cfr., sopra, Lezione seconda); 3) che tale restaurazione dell'empiria (contenuto) è allora restaurazione di un'empiria che è «**astratta**» e «**cattiva**» **perché non-mediata** a sufficienza, e non-mediata, e quindi gratuita e surrettizia, perché *trascesa* nell'apriorismo dell'ipòstasi: onde questa *restaurazione-surrezione* è la radice specifica di sostanziali e non meramente verbali *tautologie* e *petizioni di principio*, insomma di quelle conseguenze negative (ai fini della conoscenza e del suo progresso) che sono la sanzione o il risultato-*contrappasso* di ogni decomposizione filosofica dell'empiria, o ipòstasi che si dica: un esempio di tautologia economica

degno di diventare classico per la sua estrema semplicità è la definizione della proprietà privata borghese come una condizione (immutabile) della produzione (vedi Lezione seconda, all'inizio).^x

E vediamo ora qualche saggio recente di **applicazione all'economia di questa rivoluzionaria critica materialistico-storica dell'apriori**; così faremo più ampia conoscenza del carattere negativo, mistificatorio, dell'economia tradizionale, classica e neoclassica, e al tempo stesso un più ampio materiale critico verrà inquadrato e illuminato nello schema logico dato sopra. «Ma in tutti quei sistemi astratti – ci dice Maurice Dobb – c'è il serio pericolo di **ipostatizzare i propri concetti: di considerare che i rapporti postulati siano determinanti in ogni situazione reale, invece che contingenti e determinati da altri elementi**: e quindi di presumere troppo presto che siano applicabili a situazioni *nuove* o imperfettamente conosciute, con il risultato di finire in un astratto *dogmatismo*. C'è il pericolo di introdurre inavvertitamente assunzioni puramente *immaginarie*, ovvero contraddittorie, e in genere di *ignorare* quale *limitato* significato debbano avere i corollari deducibili da queste proposizioni astratte e le *restrizioni* che la presenza di altri fattori *concreti* (che possono costituire l'influenza più importante in questa o quella particolare situazione) può introdurre. Troppo spesso **le proposizioni che risultano da questo tipo di astrazione [= astrazione indeterminata] hanno poco più che un significato formale** e al massimo dicono che un'espressione del tale rapporto *deve* trovare un posto in uno dei nostri *sistemi di equazioni*. Tali procedimenti sono talvolta giustificati con il motivo che servirebbero come “preparazione di strumenti” [formali: si tratta dell'elaborazione delle strutture deduttive, matematiche, delle ipotesi di lavoro] per successive analisi. Forse è vero che tale è la loro principale utilità, ma anche gli strumenti [formali] vengono costruiti meglio quando la loro produzione è *strettamente subordinata* agli *usi* cui debbono servire». ^{xi}

Un'analisi metodologica, questa di Dobb, rigorosa e certo più precisa di quella, ad es., dell'altro pur eminente economista marxista anglosassone, Paul M. Sweezy, che [...] oscilla, senza mediarle, fra due affermazioni diverse: che «Marx fu un deciso seguace del metodo di *astrazione e deduzione* che costituì una così tipica caratteristica della scuola di Ricardo» e che, tuttavia, «il metodo di Marx è nella sua intima essenza *storico*» (Lukàcs). Mentre Dobb mostra di esser pervenuto al concetto di «astrazione determinata» o «storica». Così anche Pesenti, che, in *La scienza inutile*, ha rilevato che «... La “scienza” doveva necessariamente acquistare due caratteristiche che *sembrano, ma non sono, contraddittorie*. Da una parte l'estrema astrattezza formale, l'estrema astoricità, col risultato di esprimere pure tautologie, dall'altra la ricerca minuziosa del concreto, la casistica» (la cattiva empiria!). ^{xii}

E così un altro economista italiano, Pietranera: «Prendiamo, per es., il lavoro - egli dice - questo fatto che ci si presenta concretamente nella vita storica di una classe o di un gruppo omogeneo nelle sue relazioni capitalistiche. Esso costituisce il positivo, il concreto, di cui la scienza dovrebbe tener positivamente, specificamente, conto. Ed eccolo, invece, apparire nel sistema dell'equilibrio economico come un “*capitale personale*”. Questo positivo è stato “salvato” - come direbbe Marx... - ma è diventato “un medium attraverso cui risplende la luce assoluta” delle leggi matematiche dell'equilibrio. Esso è divenuto “segno (un'allegoria!) di qualcos'altro che se stesso” e cioè una specie della categoria *generica* “capitale”, che qui fungerebbe, vedi caso, come luce assoluta! Però, quando occorre parlare veramente del lavoro - e soprattutto quando in concreto occorre far lavorare - eccolo riapparire, il “capitale personale”, in tutta la sua veste concreta di popolazione *lavoratrice* più o meno occupata, di massa di *salariati* e di stipendiati, sicché il sistema dell'equilibrio finisce, sì, per esser pieno, ma viziosamente *pieno* e però *infecondo*... Parimenti, - l'imprenditore, che viene aprioristicamente assunto nel cielo matematico, a patto di spogliarsi di ogni involucro terreno (cioè di ogni determinazione storica, sociologica, di classe), e che diviene una specie di automa che fissa, a base di isoquanti e di isocosti, le combinazioni dei fattori produttivi, e che quando le equazioni quadrano non percepisce nemmeno un profitto, l'imprenditore - divenuto anche lui recipiente della luce assoluta - non tarda peraltro a ricomparire con le sue *inspiegate* (perché *trascese*) terrene storiche fattezze che tanto somigliano a quelle dei “fabbricanti di Manchester”! ...Di fatto, troviamo la stessa “interpolazione metafisica” in ogni legge della scienza economica tecnico- astratta. Per esempio, le equazioni dell'equilibrio economico o della dinamica si presentano come “severe”

astrazioni, ma di fatto sono soltanto *astrattamente* generali (interpolazione metafisica!) e *perciò*, attraverso i termini “rigorosamente” scientifici e le lettere algebriche, filtrano ancora corpulenti, e cioè indigeriti o non mediati, gli aspetti (apriorizzati appunto o trascesi nell’idea!) della vita economica concreta» (il contrappasso di cui sopra).^{xiii}

Ancora, a proposito della teoria «temporale» dell’interesse (e del profitto inteso in senso classico), secondo cui (vedi spec. Bòhm-Bawerk e Éisher) la necessità del profitto viene spiegata sottolineando il fatto che il capitalista e il lavoratore scambiano beni divisi dal tempo, il lavoratore offrendo un bene futuro {il prodotto del suo lavoro) e il capitalista contraccambiando un bene presente (il salario), Pietranera osserva quanto segue: «Essa (teoria) nega in sostanza la categoria storico-concreta della produzione (nel cui processo la forza-lavoro si trasforma in merce ed in cui lo sfruttamento dà origine al profitto) per la categoria astratto-formale dello scambio, anzi per una sottospecie dello scambio (lo scambio nel tempo e cioè il credito), e da questa pretende poi di trarre conseguenze nel campo produttivo (quello dei rapporti concreti di lavoro). Si tratta quindi del solito procedimento “mistificatorio”, che si presenta in questo caso sotto specie di un paralogismo apparentemente formale.

In altri termini, la teoria dello “sconto dei beni futuri” potrebbe spiegare tutt’al più un fenomeno creditizio, l’interesse, mentre di fatto cerca di spiegare un fenomeno della sfera della produzione, il profitto. Ora, l’interesse - secondo la teoria classica e secondo Marx - è una parte del profitto. Quindi tale dottrina pretende di spiegare il tutto con la parte. Abbiamo tuttavia affermato che il vizio logico è solo *apparentemente* formale. In realtà la petizione di principio è sostanziale. [...] Nel nostro caso si passa infatti [...] dal profitto all’interesse, dal concreto al meno concreto. Il profitto implica infatti l’intera struttura del “modo capitalistico di produzione”, di cui è il motore, e perciò la categoria [concreta, determinata] della produzione capitalistica. L’interesse rappresenta una categoria più astratta in quanto è proprio anche del capitalismo usurario o addirittura del pre-capitalismo. La produzione capitalistica concreta viene così trascesa e “metafisicizzata”, di astrazione in astrazione, sino al puro schema del credito. Salvo poi tentare di spiegare con quest’ultimo la produzione stessa».^{xiv}

Infine, per chiudere il nostro discorso, è da aggiungere, nei riguardi dell’economia keynesiana o, neoclassico-riformistica, estrema difesa teorica e pratica dell’**economia borghese, che essa si avvolge nella contraddizione insanabile di rifiutare ancora il metodo sociologico marxista** (e dissimularsi quindi la struttura di classe dell’economia capitalistica) e di volerne accogliere al tempo stesso alcuni risultati come risultati d’interesse meramente tecnico-astratto, e che, di conseguenza, la sua sistemazione della disoccupazione involontaria urta senza riparo, è stato osservato, contro una disoccupazione *già strutturale* ovunque, sia nei paesi capitalistici più evoluti che nei paesi arretrati: ed è insomma una teoria sterile.

Il keynesismo è, dunque, una testimonianza ben significativa del *désarroi* della «scienza economica borghese. E testimonianza di confusione e disordine, che, risultando tale solo agli occhi della *critica* dell’economia politica, e rientrando nelle *convallide* di essa, è un caso di applicazione del **criterio marxista-leninista della *pratica* nel suo duplice aspetto: di criterio tecnico (movimento di chiusura del circolo metodico, di cui sopra) e di criterio morale o di condotta, in quanto la conferma *decisiva* della dottrina è nell’azione** (cfr. sopra), se è vero che l’azione umana, per ripetere le parole di Sweezy, è essa stessa responsabile dei mutamenti che un sistema sociale subisce e subirà, mentre ovviamente non lo è nei riguardi del sistema solare, quali che siano le constatazioni della scienza astronomica, scienza fisica.

Introduzione alle lezioni del prof. Ludovico Geymonat

Il mondo greco e medievale è stato diviso da due ipotesi sulla natura in contrasto tra di loro: l'ipotesi qualitativa che si pone lungo la strada di Platone e Aristotele e l'ipotesi quantitativa, rappresentata da Democrito. La disputa tra queste due ipotesi aveva per oggetto il concetto e la funzione del linguaggio matematico.

Sappiamo che è prevalsa la prima che dominerà fino alla rivoluzione galileiana.

La prevalenza dell'ipotesi qualitativa portò alla "separazione" del linguaggio "matematico" ed "empirico" (e al concetto della fissità della specie) con la conseguente "contrapposizione platonica tra purezza della matematica e pretesa volgarità dell'esperienza" e "il linguaggio comune e privo di razionalità".

Ciò portò, sul piano teoretico, al dualismo tra teoresi e prassi - con l'atteggiamento di disprezzo verso la prassi, che era opera degli schiavi considerati "strumenti parlanti"- all'isolamento di Archimede ed Erone, al trionfo del platonismo.

La scienza moderna, con Galilei, segna la vittoria dell'ipotesi quantitativa, che rende possibile l'estensione del linguaggio matematico alla fisica, all'economia ecc., e l'affermazione dell'ontologia categoriale e del concetto inteso in senso dialettico, come reciproca funzionalità di essere e pensiero, teoria e prassi, dove si rivaluta l'esperienza nella sua dimensione teoretica e pratica.

Geymonat, contro ogni metodologia convenzionalistica, avanza l'istanza critica antimetafisica che interpreta le teorie scientifiche come "tecniche". Tale interpretazione non permette di ipostatizzare la propria verità in verità assoluta. Il metodologo critico non eleva le tecniche a precetti generici, astratti, inutili, perché è accompagnato "dalla consapevolezza" che interpretare "le scienze come tecniche, significa interpretarle come qualcosa di umano, che spetta all'uomo trasformare, ritoccare, migliorare".

I tradizionali cultori del Diamat sbagliavano quando giudicavano che "questa concezione accentua in modo eccessivo l'attività del soggetto nella ricerca scientifica" perché la nozione della tecnica "fa anzi esplicito riferimento a una realtà indipendente dal soggetto che la tecnica si propone di cogliere e dominare".

Il materialismo nella nuova metodologia significa non "impedimento" ma "stimolo" all'indagine, significa pluralismo dialettico, cioè filosofia critica, antidogmatica perché essa non fa ontologia speculativa *post rem*, non ipostatizza le strutture scientifiche che costituiscono, invece, un'ontologia categoriale, come teoria dell'oggettività positiva dell'oggetto.

VI LEZIONE

La metodologia delle scienze esatte

(Prof. Ludovico Geymonat)

Delle scienze esatte

La metodologia delle scienze può venire studiata staticamente o dinamicamente.

La studiamo **staticamente**, quando cerchiamo di determinare il metodo o i metodi delle scienze, prescindendo dallo sviluppo dell'indagine scientifica, nel presupposto che i suoi oggetti e problemi restino fondamentalmente sempre i medesimi.

La studiamo **dinamicamente**, quando teniamo conto delle continue trasformazioni del mondo umano e naturale e del conseguente mutamento dell'oggetto, dei problemi e dei metodi dell'indagine scientifica.

Lo studio statico della metodologia implica sempre un platonismo esplicito o implicito. Tale studio parte infatti dal presupposto che esiste un metodo «realmente esatto» di indagine, metodo perfetto, strutturalmente immodificabile. Lo scopo ultimo della metodologia sarebbe pertanto la determinazione di questo metodo. Una volta raggiunta tale determinazione, lo scopo della metodologia sarebbe esaurito, **basterebbe infatti applicare il presunto metodo perfetto e sarebbe possibile risolvere con ciò tutti i problemi di tutta la realtà.**

Va osservato che un presupposto platonico si nasconde nella stessa posizione, apparentemente anti-platonica, dei convenzionalisti: essi ammettono infatti di avere definitivamente scoperto che tutta la scienza è fatta di convenzioni e ritengono che basti rendersi conto di questa natura convenzionalistica per capire tutti i più intimi segreti del processo scientifico. Per gli odierni convenzionalisti, la convenzionalità non è insomma *un* fattore utile per spiegare taluni dibattiti di principio di determinate scienze, ma è la chiave che aprirebbe il segreto di tutta la dialettica dell'indagine scientifica. Se ne conclude che il fattore «convenzionalità» assume, nella loro concezione, il valore di verità assoluta, di mito, e **finisce così per riaprire la via alla metafisica**, mentre inizialmente si era fatto appello al convenzionalismo proprio per combattere le interpretazioni metafisiche della ricerca scientifica.

Lo studio statico della metodologia, sotto qualunque forma si presenti, non può venire accettato dal marxista. La realtà che lo scienziato si propone di studiare è - per il marxista - una realtà in movimento; come ha detto Pesenti nella prima lezione del suo corso, essa realtà «non è sempre stata così com'è oggi, ma è nata e ha nel suo seno leggi di vita e di morte». Ne segue che, **per cogliere la struttura dinamica della realtà occorre una scienza dinamica**, e la dinamicità della scienza implica la dinamicità dei metodi di indagine. **Questi metodi scaturiscono dal rapporto uomo-mondo che è un divenire perenne; lo sforzo dell'uomo per adeguarli alla realtà in sviluppo si è profondamente modificato da epoca a epoca.**

Lo studio dinamico della metodologia consiste per l'appunto nell'esame della dialettica di questi metodi per penetrare il significato delle loro trasformazioni passate e delle loro strutture presenti.

La comprensione profonda di ciò che sono stati i metodi scientifici del passato, delle crisi da essi attraversate, delle più importanti svolte subite, **ci libera anzitutto dall'illusione platonica che abbia senso trovare il metodo perfetto identicamente valido per tutte le situazioni.** In secondo luogo ci fa comprendere il modo in cui sono sorti i metodi scientifici odierni e il motivo profondo per cui essi si sono determinati in una forma anziché in un'altra e ci pone nelle migliori condizioni per renderli via via più completi e più efficienti, pur senza escludere che in futuro essi subiranno ancora altre trasformazioni oggi non prevedibili.

Per dare un quadro schematico dello studio dinamico della metodologia, cercherò di illustrare per sommi capi alcune delle principali tappe del pensiero scientifico dall'antica Grecia a oggi.

* * *

Possiamo considerare come **primitiva tappa** dello sviluppo del pensiero scientifico la scoperta

delle capacità semantiche del linguaggio; questa tappa affonda le proprie radici nella preistoria dei popoli. Qui ci interessa la **seconda tappa**, costituita dalla **crisi del linguaggio comune e dalla conseguente formazione di lingue specializzate scientifiche**. Essa si trova connessa al pensiero greco del V secolo a. C.

Il «Riassunto storico» di Proclo attribuisce a Pitagora il merito di avere trasformato la matematica «rimontando ai principi superiori e cercando i teoremi astrattamente con l'intelligenza pura». Non è facile stabilire, a distanza di millenni, che cosa potesse significare tale trasformazione; è probabile che l'unico merito di Pitagora sia stato quello di enunciare alcune proprietà matematiche riferendole non a un singolo numero o a una determinata figura, bensì ad intere classi di numeri e di figure (per es. a tutti i numeri dispari, a tutti i triangoli rettangoli, ecc.).

Proprio questa generalità condusse gli studiosi immediatamente posteriori a Pitagora, a capire le **difficoltà del linguaggio comune quando pretende di elevarsi ad affermazioni di tipo scientifico**. Ben presto infatti, essi si trovarono di fronte a difficoltà che dimostravano palesemente la rozzezza dei ragionamenti pitagorici e l'impossibilità di credere che il linguaggio comune rifletta sempre in modo fedelissimo la realtà delle cose.

Com'è noto, la crisi della concezione pitagorica ha inizio nei primi anni del V secolo con la scoperta delle grandezze incommensurabili e delle antinomie dell'infinita divisibilità dei segmenti (Zenone di Elea). Queste scoperte ponevano in luce l'impossibilità di far corrispondere i fatti empirici al discorso matematico: nella matematica infatti ha un senso parlare di grandezze incommensurabili o di infinita divisibilità di un segmento, mentre nulla di simile accade nel linguaggio comune.

Pochi decenni più tardi le argomentazioni dei sofisti contro l'assolutezza del vero sottolineano la possibilità di manipolare il linguaggio in modo che sul medesimo argomento risultino egualmente legittimi discorsi che conducono a conclusioni tra loro antitetiche. Anche questi risultati concorrono ad accrescere la crisi della fiducia nel linguaggio comune e la convinzione che sia necessario sostituirlo con strumenti di indagine più efficienti.

Il **merito fondamentale** dei pensatori del V secolo consiste **nel non essersi dati per sconfitti di fronte alle difficoltà emerse nel linguaggio comune**, ma anzi nell'aver accresciuto il proprio interesse nei riguardi del linguaggio. Mentre, prima, esso era uno strumento pressoché spontaneo, ora diventa oggetto di riflessione e rielaborazione, cosicché **si acquista una consapevolezza sempre migliore del suo carattere di strumento della conoscenza umana**. In altri termini, il linguaggio diventa una tecnica e come tale si presta ad essere corretto, migliorato, reso più artificioso ma più efficiente.

Dalla crisi ora accennata ha origine la formazione della lingua matematica come primo tipo di lingua rigorosamente costruita e tale da sfuggire ai paradossi del linguaggio comune. **La scoperta della lingua matematica costituisce uno dei maggiori contributi del pensiero greco alla storia della scienza**. L'artefice principale di questo nuovo mirabile strumento fu *Eudosso* da Cnido all'inizio del IV secolo.

Contemporaneamente alla formazione di una lingua specializzata per i ragionamenti matematici, cessa l'ingenua fiducia dei primi pitagorici in una spontanea corrispondenza tra verità matematiche e fatti dell'esperienza, **Questa frattura, tra ragionamento matematico e dati di osservazione fa scaturire uno dei più grossi problemi che dovrà venir affrontato dalla posteriore metodologia**.

Chi si rende conto con particolare chiarezza della necessità di questa frattura è *Democrito*. Egli affronta in particolare il problema della suddivisione che stava alla base delle antinomie di Zenone, convinto che l'ammettere che i corpi siano suddivisibili all'infinito equivarrebbe a frantumarli in punti puramente matematici privi di realtà; per evitare questo dissolversi dei corpi in particelle che non hanno più nulla di corporeo, egli prospetta una netta distinzione tra il suddividere matematico e il suddividere fisico. Il primo sarebbe proseguibile all'infinito e diventerà oggetto di astratte indagini matematiche: il secondo invece dovrebbe arrestarsi a certe entità materiali indivisibili, gli atomi. Dividere un corpo fisico significa, per Democrito, accrescere lo spazio vuoto fra gli atomi che lo costituiscono, ma in nessun caso la suddivisione può spezzare l'atomo stesso, la cui consistenza costituirebbe la garanzia ultima della realtà delle cose.

Una volta liberate le operazioni matematiche dalla preoccupazione di dover trovare loro un corrispondente fisico, tali operazioni hanno potuto diventare oggetto di indagini puramente logiche che hanno permesso ai greci la costruzione di veri capolavori di scienza deduttiva. Basti ricordare gli Elementi di *Euclide* considerati per secoli e secoli come un monumento insuperabile di rigore deduttivo.

* * *

La separazione, testè accennata tra lingua matematica e linguaggio comune doveva tuttavia pesare gravemente sullo sviluppo del pensiero greco. Essa favorì infatti il sorgere della convinzione che il ragionamento umano (espresso soprattutto dalla matematica) fosse per propria natura rivolto ad un mondo totalmente diverso da quello empirico. Questa convinzione era al centro della filosofia di Platone.

Egli contrappone al mondo empirico, considerato come parvenza illusoria, una realtà nettamente superiore: il mondo delle idee. La matematica risulta in questa concezione fornita di valore conoscitivo perché viene interpretata come uno strumento atto ad allontanare l'uomo dai fatti empirici per avvicinarlo alla realtà sovraempirica. Platone aggiunge però ben chiaramente che, nell'ammettere un valore conoscitivo della matematica, egli intende riferirsi soltanto allo studio dei numeri e delle figure intesi nella loro purezza concettuale, senza alcun rapporto con le regole pratiche usate dai contabili e dai misuratori pratici di aree e volumi.

La valorizzazione della matematica da parte della filosofia platonica viene ad approfondire, assai pericolosamente, la frattura di cui sopra parlammo tra la lingua matematica e il linguaggio comune, **Si finisce col ritenere che il linguaggio comune sia privo di razionalità e pertanto l'esperienza, che può venire descritta solo dal linguaggio comune, debba fatalmente sfuggire ad ogni indagine razionale.**

In questa contrapposizione si riflette la divisione, completamente accettata nella filosofia platonica, tra le classi che costituivano la società greca del tempo: lo scienziato appartiene alla classe superiore e quindi può soltanto esercitare un'attività razionale pura; le attività pratiche che riposano sull'esperienza, devono essere completamente abbandonate alle classi inferiori, incapaci di speculare ma esclusivamente adibite al lavoro manuale. Antitesi dunque tra matematica ed esperienza, che rispecchia la contrapposizione fra razionalità del pensiero puro e irrazionalità del lavoro manuale (espressione d'altra parte della società schiavistica).

Se la separazione dei due linguaggi, matematico ed empirico, ad opera di Democrito, aveva rappresentato la condizione indispensabile per il formarsi di una scienza matematica rigorosa, e perciò aveva avuto una funzione positiva nello sviluppo del sapere, la contrapposizione platonica tra purezza della matematica e pretesa volgarità dell'esperienza, sarà invece di grave impaccio al successivo progresso della scienza. Per misurare la gravità della posizione platonica basti osservare che essa fa dimenticare ai greci la grande verità che era stata loro insegnata da Anassagora quando aveva asserito che l'uomo è l'animale più saggio perché «è provvisto di mani».

Nella complicata dialettica del pensiero umano i meravigliosi progressi della matematica greca esercitarono una funzione per un verso indiscutibilmente utile al progresso scientifico, per l'altro verso però indiscutibilmente nociva. **La funzione utile** è consistita nel dimostrare all'uomo quanti passi egli possa compiere controllando razionalmente i propri concetti e le connessioni fra concetti, **il lato nocivo** fu connesso alla pretesa che la deduzione matematica fosse l'unico tipo di conoscenza rigorosa. In altri termini, tanto più perfetta fu la matematica greca, tanto più forte l'illusione che non fosse possibile altra scienza fuori della matematica. Le altre discipline, come la geografia, l'anatomia, ecc. potevano risultare tutt'al più discipline descrittive. Esse erano condannate, secondo i greci a valersi esclusivamente del linguaggio comune, e quindi a restare tagliate fuori dal vero sapere scientifico.

* * *

Il pieno superamento della posizione testè descritta verrà attuato soltanto all'inizio dell'era moderna

da Galileo e dai grandi scienziati del suo tempo.

Non va però taciuto che già **nel periodo alessandrino alcuni matematici di particolare valore compresero la necessità di riallacciare la propria scienza all'osservazione empirica**. Meritano particolare menzione a questo riguardo *Archimede* ed *Erone*. Essi furono, se non dei veri e propri fisici nel senso moderno, dei precursori dell'ingegneria. Non già che essi abbiano ideato un autentico metodo sperimentale, ma si sforzarono di applicare la matematica per conoscere il mondo empirico e per creare degli strumenti capaci di potenziare l'azione manuale dell'uomo.

La singolarità della figura scientifica di Archimede è che egli fu, non solo un matematico di primissimo ordine (dimostrò infatti alcuni fra i teoremi più elevati della matematica greca avvalendosi proprio dei più sottili metodi elaborati da Eudosso e da Euclide), ma fu anche un vero genio nell'arte meccanica. Senza soffermarci diffusamente sulle sue invenzioni meccaniche, basti ricordare che ideò pompe a spirale per il sollevamento delle acque, complessi sistemi di pulegge per sollevare grandi pesi, efficientissime macchine per lanciare pesanti proiettili, ecc. In Archimede abbiamo per la prima volta una fusione della scienza con la tecnica, fusione che rivela sorprendenti vantaggi sia per l'una che per l'altra; molte delle sue più note scoperte di statica e di idrostatica sembrano aver tratto origine dalla ricerca di espedienti tecnici per la soluzione di problemi particolari (fu per es. la ricerca di un mezzo per stabilire la purezza dell'oro di cui era costituita la corona di Gerone, a condurlo alla scoperta del fondamentale concetto di peso specifico). La novità di Archimede consiste insomma nella sua abilità di intrecciare considerazioni teoriche e invenzioni pratiche, attingendo dall'esperienza il suggerimento di principi, come la leva, il momento statico, ecc., che vengono poi precisati e matematicamente elaborati dalla scienza e, viceversa, attingendo dalle considerazioni teoriche il suggerimento di sempre nuovi modelli di efficientissime macchine per la risoluzione di problemi pratici.

Ancora più interessante è la figura di Erone alessandrino. Archimede, pur affrontando la scienza con nuovo spirito da ingegnere e mescolando spesso considerazioni teoriche con invenzioni pratiche, conservava ancora una malcelata diffidenza verso la meccanica, tant'è vero che non scrisse alcun trattato su questa disciplina e Plutarco elogia proprio la nobiltà del suo ingegno, perché Archimede rifiutò di scrivere opere su questo argomento. Erone invece attribuisce alla meccanica un'importanza scientifica fondamentale e dedica ad essa molte ricerche approfondite. Esse vennero conosciute e apprezzate nel Rinascimento e furono di stimolo alla creazione della scienza moderna. Ma vi è di più: Erone critica la concezione astratta della geometria iniziata da Eudosso e proseguita da Euclide, e cerca di sostituire alle troppo generali definizioni euclidee altre spiegazioni dei concetti matematici ispirate a criteri sperimentali ed operativi. Amplia pertanto il campo della matematica giungendo a proporre la misura di aree e volumi di corpi definibili solo per via empirica; quando poi gli accade di dimostrare un teorema per via astratta, sente immediatamente il bisogno di illustrarlo con esempi numerici per cui applica con speditezza efficienti metodi di approssimazione. Porta insomma, senza titubanza alcuna, anche nella matematica, la sua mentalità di meccanico pratico.

C'è da chiedersi, di fronte alle scoperte di Archimede e di Erone, come mai esse non siano riuscite a trasformare radicalmente la concezione antica della scienza.

E' un fatto, invece, che esse rimasero sostanzialmente isolate e che fra gli studiosi posteriori ad Archimede ed Erone vennero a poco a poco dimenticate. **Invece di questa concezione applicativa della scienza, continuò a prevalere un'interpretazione della matematica di tipo platonico; anzi il platonismo si accentuò sempre di più, onde si giunse a considerare lo studio della matematica come rivolto a cogliere il segreto magico degli eventi**. Negli scienziati neo-platonici e neo-pitagorici del III, IV e V secolo d.C. la purezza della scienza viene ricercata nel suo significato simbolico privo di qualsiasi rapporto diretto con i dati dell'osservazione. Lo studioso di storia della metodologia non può spiegare questa involuzione scientifica se si pone da un punto di vista astratto. Per renderci conto del dissolversi della grande matematica greca in un vacuo misticismo, sterile sia per la scienza che per la tecnica, dobbiamo far riferimento alla situazione della società in cui si trovarono a lavorare i successori di Archimede e di Erone.

Il problema dell'utilizzazione delle scoperte scientifiche nel campo tecnico della produzione, e il

problema inverso di trarre suggerimenti teorici dai problemi pratici, presuppone l'esistenza di una società in progresso, e non in declino: società capace di comprendere l'importanza di ogni accrescimento dei mezzi di produzione e seriamente decisa ad impegnare in esso tutto il proprio slancio e la propria energia. Tale non era la società in crisi dell'Impero romano e questo spiega perché mai gli scienziati vissuti in quel tempo non abbiano saputo sviluppare i germi nuovi contenuti nella meccanica di Archimede e di Erone.

Quando si riflette sul vasto patrimonio di nozioni scientifiche e tecniche possedute dagli alessandrini del II e I secolo a. C. non si può davvero non restare stupiti che un così alto livello culturale abbia prodotto frutti così scarsi ed effimeri, da non lasciare quasi traccia nell'antichità. Se ci limitiamo a considerare l'aspetto teorico del problema non possiamo negare che la scienza alessandrina contenesse i principi teorici di una vera e propria ingegneria nel senso moderno del termine; se la società antica avesse saputo sfruttare questi germi, essa avrebbe potuto dare inizio con un millennio di anticipo a quel tipo di civiltà meccanizzata che sarà il vanto dell'era moderna. La causa del mancato sviluppo nell'antichità di una civiltà meccanizzata va probabilmente cercata nella struttura sociale del mondo greco-latino. Esso non sentiva il bisogno di applicare su vasta scala la matematica per inventare nuove macchine, avendo già a propria disposizione - sufficientemente a buon mercato - la grande macchina naturale costituita dagli schiavi (ricordiamo che Terenzio Varrone li considera come puri e semplici «strumenti parlanti»).

I riflessi della crisi della società antica sullo sviluppo della scienza sono evidenti, come saranno invece evidenti nel Rinascimento gli impulsi che la società in via di progresso saprà imprimere sullo sviluppo della scienza. L'esame delle condizioni sociali esorbita senza alcun dubbio dallo studio della vera e propria metodologia scientifica, tuttavia il metodologo deve in qualche modo tenere conto di esse, per spiegarsi la complessa dialettica della razionalità umana.

* * *

Non posso, per brevità di spazio, fermarmi ad analizzare l'ambiente sociale e culturale che favorì la rinascita della scienza nel secolo XV, XVI e XVII. Basti sottolineare l'importanza di due fattori: a) la scoperta dei testi classici di Euclide, Archimede, Erone, Apollonio, ecc.; b) il progresso delle tecniche di produzione degli artigiani del tardo Medio Evo e del primo Rinascimento, che costituirono un interessante oggetto di riflessione per gli scienziati dell'epoca e furono di stimolo a perfezionare sempre più i mezzi di lavoro e di sfruttamento delle forze naturali.

Limitandomi alla figura di *Galileo Galilei* ricorderò, com'è noto, che essa occupa un posto decisivo nella storia della metodologia. Egli non è soltanto un continuatore di Archimede, ma può venire considerato come l'iniziatore della fisica intesa nel senso moderno.

Mentre i Greci, come abbiamo visto, non avevano ammesso altro **metodo di indagine scientifica** oltre quello deduttivo-matematico, e pertanto avevano escluso dal campo della «vera scienza» ogni ricerca non attuabile per via puramente matematica, Galileo invece propone come «avente valore scientifico» - e, oltre a proporlo, lo mette in pratica - **un metodo nuovo** che è, sì, impregnato di matematica, ma non è più interamente riducibile ad essa, e non può neanche venir considerato come una pura e semplice applicazione della matematica alla natura. Il metodo galileiano è in grado di **razionalizzare le indagini dell'uomo sull'esperienza**: questa razionalizzazione di nuovo tipo è diversa dalle indagini puramente matematiche, ma risulterà non meno di esse idonea a fornirci delle autentiche verità scientifiche. È insomma la creazione di una nuova lingua scientifica fornita di un proprio indiscutibile rigore e perciò inconfondibile con il linguaggio comune, e ciò malgrado strutturalmente diversa dalla pura lingua concettuale della matematica.

Il metodo di Galileo consiste essenzialmente di tre momenti:

- 1) Ricerca di strumenti di misura, capaci di far corrispondere ai fenomeni dei numeri precisi (fra i più importanti strumenti di misura usati da Galileo ricordiamo il pendolo, il termometro, ecc.).
- 2) Una volta trovato il modo di far corrispondere i numeri ai fenomeni, la matematica potrà diventare la potente ausiliaria di qualsiasi osservazione; sarà l'esperienza stessa a suggerirci i numeri che dobbiamo usare per dominarla. Il secondo passo del metodo galileiano consiste nella **formulazione di una ipotesi, non però di carattere generale su tutto il corso dei fenomeni, ma**

sul particolare fenomeno esaminato; essa dovrà avere carattere matematico e risultare la più semplice possibile. Elaborando razionalmente questa ipotesi, sarà possibile dedurre certe ben determinate conseguenze, le quali dovranno risultare valide per gruppi ben precisi di fenomeni futuri.

3) Il terzo passo del procedimento galileiano, consiste nella **verifica o «cimento» delle conseguenze ricavabili dall'ipotesi** esplicativa ora riferita. Solo quando è possibile compiere questo terzo passo, l'indagine scientifica conduce ad un autentico risultato quando esso riuscisse impossibile, il processo sarebbe scientificamente nullo. Se la verifica è stata positiva, essa ci dice che l'ipotesi formulata nel secondo momento dell'indagine, era vera; se è stata negativa, ci dice che era falsa.

Proprio in connessione al terzo passo ora spiegato, Galileo propone una delle più interessanti risorse del suo metodo. Non sempre la natura è in grado di fornirci spontaneamente il mezzo per attuare la desiderata verifica; ebbene, **se non ce l'offre spontaneamente, toccherà a noi intervenire su di essa provocandolo**. Il nostro intervento consisterà nella progettazione di modelli che obbligano la natura a dirci in modo esplicito se essa obbedisce o no all'ipotesi da noi formulata; che, in altri termini, ci forniscono dei fenomeni misurabili i quali rientrano, nella conseguenza dell'ipotesi anzidetta. La misura di tali fenomeni dovrà in ultima istanza confermare l'ipotesi stessa, o dimostrarne la falsità.

Spetta comunque alla natura, opportunamente interrogata, dirci la parola definitiva sulla verità o falsità delle proposizioni scientifiche. **È insomma la realtà stessa a rivelarci la sua logicità che assume nel metodo galileiano un valore assolutamente superiore alla logicità astratta dei puri ragionamenti matematici. Per questo Della volpe, spiegando l'indagine galileiana, afferma che essa costituisce una logica materialista.** Questo **carattere materialista** dipende dal fatto che **la logica afferrata dal metodo di Galileo è insita alle cose stesse**; perciò Galileo ci parla di «sensata et certa demonstratione», cioè di dimostrazione che è contemporaneamente certa come le dimostrazioni deduttive matematiche, ma diversamente da esse, è «sensata» cioè **basata sui sensi, sul concreto, e non su concetti astratti**.

Da Galileo in poi, generazioni e generazioni di fisici hanno adottare il suo metodo sperimentale, sviluppandolo, integrandolo e precisandolo con mirabile genialità.

I loro successi hanno dimostrato inconfutabilmente che tale metodo era provvisto di una sua effettiva razionalità, e cioè che la via aperta da Galileo non era una via illusoria. L'esistenza della fisica, come scienza autonoma, legata sì alla matematica ma non riducibile ad essa - cioè come scienza provvista di un suo proprio rigorosissimo metodo, di suoi problemi e di sue caratteristiche applicazioni - è uno dei fatti più salienti del mondo moderno. Esso influirà profondamente sulla filosofia, e in particolare sul problema della conoscenza; ma influirà pure, non meno profondamente, sui mezzi tecnici di produzione e quindi sulla struttura stessa della società umana.

VII LEZIONE

La metodologia delle scienze esatte

(Prof. Ludovico Geymonat)

Delle scienze esatte

Nel secolo XVII, mentre sorge e si afferma una nuova indagine razionale ignota ai greci - l'indagine fisica - anche la razionalità matematica subisce alcuni profondi mutamenti: essi sono connessi all'invenzione della geometria analitica, dell'analisi infinitesimale, del calcolo delle probabilità ecc. Queste nuove discipline matematiche - in special modo l'analisi infinitesimale - segnano l'abbandono del rigorismo di Eudosso, Euclide, Archimede, e l'adozione di procedimenti intuitivi, che danno alla lingua scientifica un'agilità di movimento molto simile a quella del linguaggio comune. Dal punto di vista logico, la matematica dei secoli XVII e XVIII segna pertanto un notevole regresso rispetto a quella classica; i metodi da essa introdotti rivelano però, malgrado la loro imprecisione, una così grande fecondità da fare tacere i numerosi dubbi elevati contro di essi dagli spiriti più critici (matematici e filosofi).

Il fatto più sorprendente è l'utilità dei nuovi calcoli per le scienze applicate; essi consentono la formazione di un complesso di teorie (la cosiddetta «fisica matematica») che sembrano atte a tradurre in termini infinitesimali tutti i più reconditi processi della natura. La fiducia un pò ingenua e dogmatica nella potenza della ragione riflette lo slancio della borghesia, rapidamente avviata a rovesciare lo stato feudale per instaurare una società nuova.

La grande scuola di istruzione scientifica, creata dalla Rivoluzione francese - voglio dire la Scuola Politecnica di Parigi - avrà il compito di trasportare sul piano pratico la fiducia ora accennata, creando numerose schiere di tecnici (ingegneri militari e civili) cui la Rivoluzione affiderà il compito di potenziare, sulla base degli ultimi ritrovati scientifici, le forze produttive della Nazione, rinnovando armi, strade, ecc.

L'Ecole Polytechnique costituirà la grande scuola in cui si formeranno gli «specialisti» non solo francesi del secolo XIX: analisti, geometri, meccanici, fisici, ecc. Sul suo modello sorgeranno ben presto in tutte le maggiori città dell'Europa altri Politecnici, che forniranno i dirigenti tecnici dell'industria in pieno sviluppo. Per la storia della metodologia, la creazione dell'Ecole Polytechnique ha una grande importanza, perché **segna il definitivo superamento della frattura - di origine platonica - fra razionalità astratta, puramente contemplativa, e razionalità concreta, di carattere pratico-operativo.**

Né basta: lo straordinario diffondersi degli studi scientifici, il moltiplicarsi delle loro applicazioni, la creazione di specialisti nei vari rami di ricerca, fece rapidamente maturare anche l'interesse metodologico, e creò le basi per una riflessione molto seria sui fondamenti sia della matematica che della fisica.

I primi frutti di questa riflessione furono: la revisione critica dell'analisi infinitesimale e delle formule dimostrate (un pò troppo sommariamente) dai matematici del Settecento; la scoperta della possibilità di molte geometrie; l'approfondimento formale degli studi algebrici; ecc. Anche il problema dell'applicazione della matematica allo studio della natura subì una notevolissima maturazione.

Finché la matematica era stata concepita come un sistema unico e strettamente connesso in tutte le sue parti, si era potuto pensare che la sua applicabilità alle teorie fisiche fosse qualcosa di ovvio; vorrei quasi dire: di ordinaria amministrazione. La natura è razionale - si pensava - quindi non vi è nulla di strano che le sue leggi siano esprimibili in termini razionali, cioè matematici. Alla ricerca sperimentale si attribuiva la funzione di strumento indispensabile per interrogare la natura; per cogliere da essa i suoi segreti. Questi però non avrebbero potuto essere altro che segreti razionali, cioè formule matematiche. Il materialismo meccanicistico era il presupposto comune di tutto il paziente e scrupoloso lavoro delle migliaia di specialisti.

Orbene: tutto ciò venne d'un tratto a cadere appena si comprese la natura non semplice, ma straordinariamente complessa, della matematica. Ed infatti, se la matematica non è qualcosa di lineare e di strettamente connesso in tutte le sue parti, ma è qualcosa di vivo che si snoda in discipline sempre nuove e diverse, sorge subito la domanda: quale di esse dovrà esprimere la «razionalità» della natura? Dovremo ritenere che una ed una sola di queste discipline posseda il privilegio di riuscire a tradurre nelle proprie formule le leggi della natura?

* * *

Le domande ora accennate sono quelle che hanno indotto i metodologi moderni a rinnovare profondamente la vecchia interpretazione della matematica, affermando che essa non è «la scienza razionale per eccellenza» come pensavano i greci, ma è semplicemente un insieme di sistemi concettuali, basati su gruppi convenzionali di assiomi. La convenzionalità degli assiomi, cioè la loro non assolutezza, sarebbe ciò che permette al matematico di costruire teorie egualmente razionali, basate su assiomi diversi se non perfino antitetici. Dall'interpretazione delle teorie matematiche come sistemi ipotetico-deduttivi, si passò agli studi sempre più rigorosi sull'assiomatizzazione, ed infine alla presentazione delle teorie matematiche come puri giochi formali.

Il gusto per il formalismo si trasferì in seguito dalle indagini matematiche a quelle fisico-matematiche, e poi via via a tutte le scienze, facendo quasi passare in second'ordine il lavoro sperimentale che sta alla base di qualunque seria teorizzazione.

* * *

L'aspetto negativo dell'eccessiva formalizzazione è evidente, soprattutto per degli studiosi marxisti. Non è quindi necessario fermarci a sottolineare gli errori in essa impliciti.

Può essere invece utile porre in luce le giuste istanze che portarono la metodologia moderna al riesame critico della vecchia interpretazione della matematica e in genere della scienza.

Che la matematica non esprima tutta la razionalità è evidentemente chiaro per il marxista; e tanto più lo diventa, se egli riflette che la matematica non è un sistema unico, ma - come abbiamo detto - un complesso di sistemi profondamente distinti gli uni dagli altri, vuoi negli assiomi di partenza, vuoi negli schemi deduttivi. Affermare che uno di questi sistemi è razionale e l'altro no (per es. che è razionale la sola geometria euclidea, o la sola analisi non-zermeliana, o la sola meccanica classica, ecc.) risulterebbe senza dubbio ingenuo. Sarebbe quindi infantile pretendere a priori che le leggi naturali siano tutte iscritte in una sola delle molte teorie matematiche (per es. che le leggi del moto siano tutte scritte in termini della meccanica classica, ecc.).

È indubbio, comunque, che allorché una teoria fisica riesce a venire espressa in termini matematici (poco importa se di questa o quella geometria, di questa o quella meccanica) essa acquista una chiarezza particolare; la formulazione matematica riversa infatti sulla teoria fisica tutto il lungo e rigoroso lavoro concettuale delle formule, e quindi determina i nessi tra un fenomeno e l'altro con una precisione incomparabilmente superiore a quella del linguaggio comune. Le stesse scienze dei fenomeni biologici, economici, ecc., fanno molto bene a ricorrere, quando possono, a formulazioni di questo tipo, purché sia ben chiaro: 1) che **una legge può essere razionale anche se non risulta esprimibile in termini matematici**; 2) che **se non è esprimibile in termini di una teoria matematica, può invece essere esprimibile in termini di un'altra teoria matematica**.

Tutto ciò premesso, è ben comprensibile che il metodologo odierno - cioè il metodologo che studia i processi della scienza di oggi, non della scienza di ieri - sia propenso a sottolineare il carattere convenzionale della matematica, e quindi ad ammettere con disinvoltura che nelle stesse applicazioni della matematica alla conoscenza della natura si possa tentare di far uso ora di uno ora di un altro linguaggio matematico senza predilezione aprioristica per questo o per quello. Tale consapevolezza della convenzionalità delle lingue usate per la formulazione dei fenomeni, rappresenta una giusta reazione odierna alla vecchia pretesa metafisica che la razionalità della natura fosse tutta ed esclusivamente traducibile nei termini di una sola teoria matematica (ovvero, per servirsi di un'immagine ancora più mitica, che Dio avesse scritto tutte le leggi naturali in termini di geometria euclidea, di meccanica newtoniana, ecc.). Se inquadrriamo il convenzionalismo ora spiegato nello sviluppo della scienza moderna, e in particolare nella reazione critica del secolo XIX al dogmatismo dei secoli antecedenti, non possiamo nasconderci il suo indiscutibile valore.

Il marxista che conosce i pericoli del convenzionalismo, conosce però molto bene anche le leggi della dialettica, e sa quindi che il rifiuto di una teoria (che ebbe in un certo momento un effettivo valore) non deve significare per lui ritorno alle teorie che l'hanno preceduto. Così il rifiuto del convenzionalismo moderno, gravido di errori, non deve significare né il rifiuto di ciò che vi era in esso di vivo e di fecondo, né tanto meno il ritorno a posizioni pre-convenzionalistiche. L'importante è, come accennai all'inizio della precedente lezione, non trasformare il convenzionalismo in un mito, non credere che esso risolva tutti i problemi della metodologia scientifica, non credere che la scienza sia tutta ed esclusivamente costituita di convenzioni.

Uno dei meriti principali della metodologia moderna è quello di farci riflettere col massimo rigore e con la massima spregiudicatezza sulle connessioni formali delle proposizioni scientifiche le une con le altre, su ciò che vi è di arbitrario in queste connessioni, su ciò che vi è di convenzionale (e quindi di modificabile) nei principi generali che stanno alla base delle varie teorie scientifiche. L'errore della metodologia puramente convenzionalistica sta nel non sottolineare con altrettanta chiarezza: **1) i nessi storici che determinano le fasi via via percorse da ogni singola scienza (per cui una formulazione è sempre, in qualche modo, il frutto delle formulazioni antecedenti); 2) il contenuto fattuale che sta alla base delle scienze fisiche e la razionalità non puramente matematica (perciò non puramente convenzionale) che si attua nell'indagine sperimentale di tipo galileiano.**

* * *

Uno dei tentativi per superare la metodologia convenzionalistica senza ricadere nel dogmatismo dei pre-convenzionalisti è quello di interpretare le teorie scientifiche come «tecniche».

L'uso di questo termine vuol porre in luce che **ogni singola teoria scientifica non intende monopolizzare la razionalità, non intende trasformare la propria verità in alcunché di assoluto, ma si presenta modestamente come uno strumento**, con i propri vantaggi e i propri limiti. L'efficacia di uno strumento non esclude l'efficacia di altri strumenti; e soprattutto non esclude che lo strumento stesso sia continuamente perfezionabile. **Interpretare le scienze come tecniche, significa interpretarle come qualcosa di umano, che spetta all'uomo trasformare, ritoccare, migliorare.**

Anche di fronte alle tecniche scientifiche, l'atteggiamento dell'uomo è duplice, come di fronte a qualunque strumento: a) in primo luogo cerca di adoperare tali tecniche per trarne tutti i risultati possibili; b) in secondo luogo, cerca di riflettere su di esse, al fine di perfezionarle. Questo secondo compito spetterebbe in particolare al metodologo, ma è esercitato in generale da ogni scienziato che abbia una coscienza metodologica e senta la responsabilità di far progredire la propria scienza.

Così interpretata, **la metodologia diventa uno studio di profonda responsabilità scientifica**; essa tende a staccarsi sempre di più dalla filosofia della scienza (intesa come discussione generale del valore conoscitivo delle indagini scientifiche), per diventare un lavoro strettamente connesso a quello dello scienziato. È chiaro infatti, che per far progredire una tecnica, occorre averla praticata a lungo, averne sperimentato direttamente i vantaggi e i difetti. **Il metodologo puro, che sia staccato dal lavoro concreto di ricerca, non può far altro che dettare precetti generici, astratti, inutili.** Per evitare tale pericolosa inconcludenza, egli dovrà quindi proporsi un compito diverso: quello di far sorgere una consapevolezza metodologica nello scienziato, cioè di abituarlo a riflettere, senza timori di sorta, sul proprio lavoro, sulle forme con cui esso venne attuato in passato, sulle trasformazioni che subì, sui pregiudizi che fu costretto a combattere, su quelli che ancora trova innanzi a sé.

* * *

Contro l'interpretazione della storia della scienza come ideazione di tecniche via via più progredite per dominare la natura, sono state sollevate alcune obiezioni di principio, ritenendosi che anche questa concezione accentui in modo eccessivo l'importanza dell'attività del soggetto nella ricerca scientifica. L'obiezione è senza dubbio fondata, in quanto alcuni sostenitori della concezione stessa - troppo influenzati dal convenzionalismo - cadono effettivamente nel difetto ora menzionato e finiscono con l'imprimere alla concezione in esame un pericoloso aspetto idealistico.

Va però osservato che questa tinta idealistica rappresenta un'aggiunta arbitraria, per nulla legata al concetto di «tecnica». A rigore, la nozione di «tecnica» fa anzi esplicito riferimento a una realtà indipendente dal soggetto, che la tecnica si propone di cogliere e di dominare. Ciò risulta particolarmente chiaro nelle scienze fisiche e biologiche, dove la tecnica non mira affatto a sopprimere o dimenticare i dati dell'osservazione, ma semplicemente ad elaborarli con schemi sempre modificabili, a provocare fatti nuovi, a interrogare insomma la natura al di fuori di ogni formula preconcepita.

Lo scienziato di mentalità antica, il quale riteneva di avere acquisito una volta per sempre certe verità, di avere stabilito in modo definitivo le leggi naturali assolute, di avere raggiunto teorie non più modificabili, limitava dogmaticamente, con questa sua fede ingenua, la propria indagine. Le teorie anzidette, da lui ritenute assolute, finivano infatti col predeterminare la forma delle interrogazioni poste alla natura; ed è ovvio che la natura, sottoposta soltanto a certi tipi di interrogazione e non a certi altri, non poteva rispondere che in un determinato modo. Lo scienziato moderno, consapevole della relatività e perfettibilità di tutte le tecniche scientifiche, non si lascia imbrigliare da nessuna di esse, ma è disposto a servirsi di una tecnica solo finché gli è utile, sempre pronto a sostituirla con un'altra quando si troverà di fronte a fatti che sfuggono alle tecniche precedenti.

Per lo scienziato, ripetiamo, di mentalità antica, schiavo di impostazioni metafisiche, l'abbandonare uno schema scientifico aveva il significato di una sconfitta, equivaleva in certo modo a una crisi della razionalità. Egli era infatti dominato dal pregiudizio che quella particolare tecnica riassume in sé tutta la razionalità. Abbiamo spiegato nella lezione precedente le difficoltà incontrate dai greci per ammettere l'esistenza di una razionalità diversa da quella matematica, e abbiamo constatato che solo con Galileo fu definitivamente possibile convincersi della possibilità di una tecnica fisica diversa dalla tecnica matematica. **Lo scienziato di mentalità nuova si trova libero da tali pregiudizi: se una tecnica non si rivela efficace, egli sa che è possibile crearne un'altra; la razionalità non è per lui monopolizzata né da questo né da quel tipo particolare di indagine, ma si identifica con lo snodarsi delle sempre nuove tecniche di ricerca.** Proprio questa agilità di movimento è ciò che gli consente di prestare attenzione a fatti che lo scienziato di mentalità vecchia non era in grado di osservare, e perciò gli consente di essere più realista di lui.

Va infine tenuto presente che la natura stessa non è - come sappiamo - una realtà statica ma dinamica. Ma non dobbiamo dunque stupirci, se essa si modifica sotto l'incalzare delle nostre interrogazioni e se di conseguenza può rivelare oggi dei caratteri che ieri non rivelava, **Le tecniche scientifiche approfondiscono il contatto dell'uomo con la natura; allargano da un lato la sfera dell'umanità, dall'altro accrescono l'umanizzazione della natura. Creano quindi le condizioni per l'insorgere di fatti nuovi, che a loro volta esigeranno da parte dello scienziato nuove tecniche scientifiche, cioè nuove teorie e nuove operazioni di indagine. Di fronte a una tale dinamicità, tutto ciò che pretende circoscrivere la razionalità umana in schemi fissi, immutabili, predeterminati, non può che riuscire di impaccio allo sviluppo concreto della scienza.**

* * *

Per evitare le interpretazioni idealistiche della metodologia moderna, occorre saper inserire le critiche della scienza in una sicura filosofia marxista. Spiegare dettagliatamente come ciò sia possibile fuoriesce dal programma del presente corso; potrà venire svolto in altra sede. Qui basti aggiungere, a conclusione, **la viva raccomandazione che il marxista non guardi con sospetto i progressi dell'indagine metodologica ma sappia far proprio ciò che vi è in essa di più vivo e fecondo, liberandola da ogni presupposto idealistico, sostanzialmente dannoso alla metodologia stessa.**

Lo scienziato marxista deve trovare nel materialismo non un impedimento, ma uno stimolo a modernizzare la propria indagine. Deve cioè tenere presente che il materialismo marxista è dialettico, non statico; che **questa dialetticità significa criticità, cioè lotta contro ogni**

dogmatismo, Deve comprendere con chiarezza che, per adeguare la scienza umana alla realtà in continuo sviluppo, è **indispensabile che l'uomo sappia modificare continuamente le strutture scientifiche considerandole non come doni regalatici dal buon Dio, ma come strumenti nostri, che noi possiamo scomporre, ricomporre, sviluppare, padroneggiare.**

ⁱ Vedi a pp. 181 e 183 dell'ediz. Rinascita (Della Volpe si riferisce al testo tradotto da F. Rodano, Roma, 1949, n.d.r.), dove è accennata l'antitesi: dialettica scientifica dialettica speculativa.

ⁱⁱ Interessante ricordare che in quel lasso di tempo, un anno dopo (1895), Labriola osservava nella *Concezione, materialista della storia* quanto segue: «Innanzitutto conviene fissare per quanto è possibile la relativa Economia di ciascuna epoca, per spiegarsi scientificamente le classi che in quella si svilupparono; non astraendo da dati ipotetici o incerti, e non generalizzando le nostre condizioni per estenderle a quelle di ogni tempo» (p. 75 ed. Laterza 1953, corsivo di Della Volpe [n.d.r.]).

ⁱⁱⁱ Usando - si noti - una tipica formula dialettico-triadica e quindi sintetico-formale di Hegel, che esprime la «affermazione razionale» in quanto costituita: 1) di una prima affermazione o «porsi» immediato della Ragione come Unità indifferenziata; 2) della «negazione», o mera «analisi» intellettuale, di essa o «opporsi» della Ragione a se stessa; 3) della «negazione della negazione» o «superamento» dell'analisi nella «sintesi»: e quindi «autocoscienza» della Ragione, che è suo «ritorno a sé» come Unità differenziata, «concreta»: o un «comporsi» insomma della Ragione con se stessa, per un'intrinseca apriorica assoluta virtù: e cfr. avanti, nella *Miseria della filosofia*, questa e le altre formule equivalenti.

^{iv} Il corsivo è, per lo più, di Della Volpe [n.d.r.].

^v Anche in questa citazione il corsivo è di Della Volpe, tranne il penultimo che è di Marx [n.d.r.].

^{vi} «Bisogna ben comprendere - osserva Sweezy - che la riduzione di ogni lavoro a un comune denominatore, cosicché le unità di lavoro possano essere raffrontate e sostituite reciprocamente, addizionate e sottratte, e finalmente totalizzate a formare un complesso sociale, non è un'astrazione arbitraria... E piuttosto, come giustamente osserva Lukàcs, un'astrazione «che appartiene all'essenza del Capitalismo»» (P.M. Sweezy, *The theory of capitalist development*, New York, 1942, (trad. italiana di L. Ceriani, e C. Napoleoni, ed. Einaudi, Torino, 1951), p. 31.

^{vii} Quest'ultimo corsivo è di Marx, ma per lo più il corsivo è di Della Volpe [N.d.r.].

^{viii} Cfr. l'articolo *Dialektik* in *Grosse Sowjet-Enzyklopädie*, Dietz Verlag Berlin, 1953: «il metodo logico di Carlo Marx nella sua Critica dell'Economia politica... non fu che metodo storico, spogliato soltanto della forma storica [= cronologia] e di ogni accidentalità perturbativa [= irrazionalità]».

^{ix} Da tener presente, s'intende, assieme a questo aspetto *intellettuale* (che qui c'interessa mettere in rilievo) del «criterio» della «pratica» in quanto criterio *tecnico* (movimento di chiusura del circolo metodico, di cui sopra), da tener presente l'altro indissociabile e sottinteso aspetto, quello morale, che è stato acutamente sottolineato da Sweezy nel seguente scorcio del metodo della *critica* dell'economia politica: «Per il marxista, invece, lo specifico carattere storico, e cioè transeunte, del Capitalismo è una premessa basilare. È in virtù di questa premessa che il marxista può, per così dire, stare al di fuori del sistema e *criticarlo* nel suo complesso. E poiché l'*azione* umana è essa stessa *responsabile* dei mutamenti che il sistema *sociale* subisce e subirà, una posizione critica, *non solo è intellettualmente possibile*, ma è anche *moralmente* rilevante (come non lo sarebbe invece, per esempio, una posizione critica nei riguardi del sistema *solare*, quali possano essere le sue imperfezioni)» (op. cit., p. 20; cors. Di Della Volpe n.d.r.).

[...] S'intende che non si deve mai dimenticare la prima formulazione metodologica, tanto pregnante, fatta da Marx nella II^o delle *Tesi su Feuerbach* (1845): «La questione di sapere - dice Marx - se il pensiero umano possa pervenire a una *verità obiettiva* non è una questione teorica ma una questione *pratica*. È nella *pratica* che l'uomo deve *provare la verità* e cioè la *realtà*, l'al di qua [*Diesseitigkeit*] del suo *pensiero*. La discussione sulla realtà o irrealtà del pensiero isolato dalla pratica è puramente *scolastica*» (cors. per lo più di Della Volpe, n.d.r.).

^x Non è superfluo avvertire che questa **denuncia materialistica delle tautologie (sostanziali) della scienza economica borghese ha un significato tutto opposto alla pretesa denuncia crociana delle tautologie delle scienze in genere**, essendo **quest'ultima** mossa soltanto dal pregiudizio idealistico e mistico della mera «praticità» e quindi non-verità, arbitrarietà e viziosità dei «pseudo-concetti» e «pseudo-giudizi» delle scienze «empiriche» in quanto tali, cioè in quanto incapaci di sollevarsi al punto di vista speculativo dell'*unità assoluta* del «Concetto puro» (o concetto con la maiuscola), ritenuto solo e vero «*concetto*» e quindi «Verità»; ed **essendo invece la prima** mossa dall'impulso anti-idealistico di restaurare ed ampliare la dignità della scienza moderna e quindi del sapere contro ogni dogmatismo o apriorismo o falso sapere.

In altri termini, **la denuncia crociana** significa solo totale fiducia nello svolgimento e accrescimento della verità con il metodo della *deduzione pura* (con la conseguenza che Croce considera mera tautologia l'appello continuo, scientifico, a una datità non «superata» o dissolta totalmente nel pensiero o concetto «puro»!); **quella materialistica invece** significa fiducia soltanto nella reciproca *funzionalità* di *deduzione* e *induzione*.

Per la fonte idealistica classica della distinzione crociana di giudizio e pseudo-giudizio da cui dipende la concezione crociana della mera praticità e non-verità delle scienze (e cfr. le mere «etichette», a cui sono ridotti gli «statici» e «rigidi» concetti scientifici dal Bergson, spiritualista e mistico assertore di una «unità fluida» e puramente «intuitiva» delle cose!) vedi - in *Logica come scienza positiva*, (dello stesso Della Volpe, ed. D'Anna, Messina-Firenze, 1950, n.d.r.), pp. 86-88 - la distinzione hegeliana di un «giudizio», o «unità del concetto», che è «verità», e di «proposizione», «dualistica» e senza verità.

^{xi} M. Dobb, *Political economy and Capitalism*, New York 1939, (ed. italiana Einaudi, 1950), p. 130 e nota, corsivo di Della Volpe [n.d.r.]. Sono notevoli le seguenti osservazioni metodologiche dello stesso autore sempre a proposito degli economisti borghesi: «Le categorie di cui essi si servono - egli dice in *The modern Quarterly* cit., p. 17 - **escludono**

qualsiasi nozione di sfruttamento di classe (e mi riferisco allo sfruttamento classista non per dare un giudizio morale ma una descrizione di fatto di una relazione). Perciò la sola definizione del Capitalismo che possiamo trovare nella maggior parte degli economisti contemporanei è la **definizione puramente tecnica** [astratta in senso deteriore: vedi la parentesi conclusiva] di un sistema che usa un metodo cosiddetto *indiretto* [roundabout] o *meccanicizzato* di produzione (data questa definizione, naturalmente, *tanto* una società a base di schiavi *quanto* una società socialista può esser “*capitalistica*” in questo senso)» (corsivo di Della Volpe n.d.r.). Il termine «roundabout» corrisponde al termine «Umwege» in Böhm-Bawerk, ad esempio.

^{xii} Cfr., al riguardo, P.M. Sweezy, *The theory of capitalist development*, cit.; G. Lukacs, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Malik-Verlag, Berlin, 1923, A. Pesenti, *Introduzione al manuale di economia politica edito nell'U.R.S.S.*, in “Critica economica”, n. 5, 1954, A. Pesenti, *La scienza inutile*, in “Contemporaneo”, 12 giugno 1954.

^{xiii} G. Pietranera, *La logica positiva nella scienza economica*, in “Critica economica”, 1952, n. 2.

^{xiv} G. Pietranera, *Marx e la storia delle dottrine economiche*, in “Società” n. 1, 1955. Da notare *en passant*, allo scopo di non perder mai di vista l'universalità del metodo della critica materialistica dell'apriori, e della «dialettica scientifica» in genere, che esempi tipici di applicabilità dello stesso metodo nei campi più diversi, dall'economia alla filosofia politica e all'Estetica eccetera, possono essere indicati 1) nella denuncia marxista, nella *Critica della filosofia hegeliana del Diritto pubblico*, del «crasso materialismo» (surettizio) e quindi «**cattiva empiria**» **che è il risultato-contrappasso dell'hegeliana astrazione idealistica** di una «camera alta dei pari» come «suprema sintesi» o conciliazione delle «contraddizioni dello Stato moderno», dove, trattandosi di un potere legislativo-rappresentativo costituito di quei legislatori «nati», e però legislatori «*senza l'accidentalità* di una scelta popolare», che sono i membri della «*classe sostanziale*» dei latifondisti e signori di maggiorasco, **si ipostatizza** la *reazionaria* monarchia prussiana ed europea del 1820 - e si fa della «costituzione politica» una «costituzione della proprietà privata», col relativo *crasso materialismo* classista, contrappasso, appunto, dell'*interpolazione* idealistica e *spiritualistica*; 2) nella denuncia ormai possibile della «**cattiva empiria**» **che è il contenuto storico trasceso e quindi inspiegato**, con danno della *forma* stessa dell'opera artistica, nell'interpretazione «critica» tradizionale, *idealistica* e misticheggiante, dell'*Orlando furioso* e del *Don Chisciotte*, per prender casi estremi e quindi probanti: perché solo ipòstasi estetiche, quali «l'Orlando furioso - poesia dell'Armonia», o «della Libertà fantastica», e «il Don Chisciotte - poesia del contrasto di Ideale e Reale», possono produrre per contrappasso il surettizio e quindi *crasso storicismo* o filologismo cui è costretto a ricorrere lo stesso critico idealista, nella lettura effettiva dell'una e dell'altra opera, quando tenta di cogliere nella loro significativa determinatezza e concretezza, che le fa artisticamente vive, le astrazioni figurative prodotte da quella virtù almeno tanto dell'intelletto quanto dell'immaginazione che è l'ironia di Ariosto o l'ironia di Cervantes.