

FILOSOFIA DELLA STORIA E SOGGETTO UMANO IN LABRIOLA

Aldo Zanardo

Le discontinuità tra il periodo premarxista e il periodo marxista di Labriola. A partire dal «primo saggio» va in gran parte persa, con l'affermarsi di un perentorio schematismo hegeliano, quella visione della filosofia della storia aperta e inconclusa, attenta alla conoscenza storica particolare, al soggetto e alla molteplicità della storia, che era stata della Prelezione del 1887.

Uno dei passaggi più importanti della riflessione di Labriola è quello che vede il suo spostarsi dalle posizioni legate alle scuole herbartiane, e di orientamento antihegeliano, sia pure moderato, alle posizioni che fanno capo al marxismo, e che, soprattutto inizialmente, registrano un pronunciato ritorno all'hegelismo, cioè alla persuasione che si dà unità fra soggetto e oggetto, e che la ragione è immanente nel soggetto-oggetto. In particolare faccio riferimento alle ultime e più mature posizioni di estrazione herbartiana, quelle esposte nella *Prelezione* del febbraio 1887 su *I problemi della filosofia della storia*, e alle prime posizioni marxiste, quelle che ricevono la loro formulazione più rilevante nel saggio *In memoria del Manifesto dei comunisti* dell'aprile 1895¹.

Fra questi due termini temporali, Labriola, di-

staccato osservatore della storia nel 1887, e anche, sempre in quest'anno, analizzatore piuttosto distaccato, per quanto accurato e rispettoso, del pensiero socialista², diventa quasi subito, da democratico radicale, socialista, e quindi ancora quasi subito «effettivo socialdemocratico» (socialista che fa riferimento al proletariato) e marxista³. Ma non solo: partecipa anche molto alla vita pubblica; e si impegna molto nello studio per i corsi di Filosofia della storia, iniziati nel 1887. Egli scrive a Turati il 24 luglio 1892: «Ho menato a Roma vita assai agitata e anche rumorosa dal 1888 al I maggio 1891 – avrò fatto un duecento discorsi, ed ho preso parte ad altrettante riunioni – ho ideato circoli, federazioni, cooperative». E prosegue: «In questi quindici mesi che son succeduti al I maggio 1891», cioè al fallimento a Roma del-

suddivisioni.

2) Cfr. *Indice di una serie di lezioni sul socialismo* (1887, con precisione 1-2 gennaio) in L. Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 481-484. Nelle pp. 484-490 Dal Pane pubblica i programmi dei corsi di Filosofia della storia dal 1887-1888 al 1892-1893.

3) Cfr. la prima lettera di Labriola a Engels del 3 aprile 1890. In generale, per le lettere fino al 1895 cfr. A. Labriola, *Carteggio*, a cura di S. Miccolis, Napoli, Bibliopolis, 2000-2003, 3 voll. Per le lettere dal 1896 al 1904 cfr. A. Labriola, *Epistolario*, introduzione

Versione riveduta della relazione presentata al convegno «Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia», organizzato a Bologna dal Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna nei giorni 10-12 giugno 2004. Gli atti del convegno sono di imminente pubblicazione presso la casa editrice Quodlibet di Macerata.

1) Per le opere di Labriola ci si riferisce ad A. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, Torino, Einaudi, 1973, 2 voll. In ordine ai diversi scritti di Labriola suddivisi dall'autore in capitoli o paragrafi si rimanda però, per semplificare, a queste

la gestione socialista della manifestazione del I maggio e ai conseguenti incidenti e interventi repressivi, «ho avuto su le spalle imputati e loro famiglie, avvocati e testimoni, e inoltre le spie». Labriola è deluso della vita politica: ma, come scrive a Engels il 21 maggio 1892, non si sente di ridarsi «alla vita contemplativa, e di ripigliare il semplice mestiere di erudito». Quindi è comprensibile se, dentro queste vicende, non ci ha lasciato di fatto scritti; questi ci avrebbero consentito di ricostruire i modi precisi dello spostarsi del suo pensiero. Così come è comprensibile che, sullo sfondo di questi cambiamenti di vita e di coscienza politica, si siano prodotti cambiamenti anche nella sua riflessione filosofica.

Il passaggio dal 1887 al 1895 non costituisce un passaggio continuo. Beninteso, nel pensare la storia del 1887, rispetto all'approdo marxista, ci sono posizioni che nel 1895 incontriamo di nuovo, rimodellate e riambientate; sono infatti anche posizioni del marxismo (su natura, uomo, convivenza organizzata, lavoro, scienza, civiltà, progresso, forme della coscienza); Labriola le aveva fatte sue per vie non marxiste. Ma, nel pensare la storia del 1887, ci sono anche posizioni che, soprattutto nel primo marxismo di Labriola, non si ritrovano, perché abbandonate. Certo, sono recuperate, in parte, nel meno entusiastico e meno militante marxismo successivo, specialmente in *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (1897), e ancora più specialmente nel marxismo notevolmente deideologizzato degli appunti per le lezioni di Filosofia della storia del 1902-1903⁴.

Anche nella coscienza che Labriola ha del suo pensiero, non solo nel suo pensiero oggettivo, l'adesione al marxismo si configura, con una certa evidenza, quando egli comincia realmente a rifletterci su, non tanto come una prosecuzione delle idee che aveva, quanto come l'accoglimento di idee nuove, dunque appunto come una discontinuità. Va detto che per alcuni anni la *Prelezione* del 1887 è per Labriola il compendio di un suo originale sforzo teorico

circa la filosofia della storia. Egli si propone di andare avanti nella direzione allora fissata in modi solo abbozzati. I temi della *Prelezione* sono ripresi nelle sezioni preliminari dei suoi corsi di Filosofia della storia del 1887-1888 e del 1889-1890 (il corso del 1888-1889 è tutto imperniato sulla Rivoluzione francese). Nel maggio 1890 i rilievi critici del marxista Engels, con il quale era in corrispondenza dall'aprile, non lo turbano molto. «Mediterò a lungo sulle vostre obiezioni alla mia filosofia della storia, e forse risponderò pubblicamente in un articolo di rivista». Ma non lo fa. Verosimilmente, nel maggio 1890, non si era ancora reso conto che la sua filosofia della storia del 1887, così poco hegeliana, non era proprio compatibile con il marxismo, nella sua versione classica, che presto sarà anche sua. Almeno fino all'ottobre 1891 continua a pensare che i problemi affrontati nella *Prelezione* richiedono da parte sua alcuni «saggi di soluzione»⁵. Ma intanto sopraggiungeva il marxismo; non giungeva dalla rimeditazione delle posizioni del 1887. Ebbene Labriola avverte che questo suo passaggio è in buona misura l'assimilazione (usa ripetutamente questo termine) di un altro pensiero. In una lettera del dicembre 1894 a *Der sozialistische Akademiker* di Berlino, riferendosi in generale al socialismo e non solo al marxismo, scrive: «In età matura e professore da lungo tempo, non mi ero vergognato di riandare come principiante e apprendista alla scuola del socialismo». In una lettera a Engels del settembre 1892 aveva scritto di avere accettato «il socialismo come cosa fatta ed elaborata». Nel giugno 1894, sempre a Engels, scrive: «Negli ultimi anni mi sono assimilato i vostri e gli scritti di Marx». «Penso come voi, e anzi mi sono assimilato il vostro pensiero». Poco prima, nel marzo 1894, marxista, e ormai cinquantenne, cercando di trovare premesse al marxismo dentro il suo percorso intellettuale, ammetteva praticamente di sentire il marxismo come un discontinuo e un nuovo; finiva infatti con lo scavalcare le esperienze herbartiane e an-

di E. Garin, a cura di vari autori, Roma, Editori Riuniti, 1983, 3 voll., e precisamente vol. III.

4) Gli appunti, dettati da Labriola ad Angelo Fortunato Formiggini, sono stati pubblicati per la prima volta da Croce nel 1906

con il titolo *Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo storico*.

5) Cfr. la lettera a Carlo Cantoni del 3 ottobre 1891.

tihegeliane, che lo avevano portato alla soglia del marxismo, cioè alla familiarità con varie posizioni che erano proprie anche del materialismo storico, e finiva con il richiamarsi al suo iniziale hegelismo spaventiano, alla critica, scritta a vent'anni, «con giovanile ingenuità», della tesi di Eduard Zeller circa la necessità, per uno sviluppo nuovo e antispiccativo della filosofia, di tornare, contro Hegel, alla distinzione kantiana di soggetto e oggetto⁶.

Ebbene, merita di fermare l'attenzione su questa discontinuità che si rileva nel pensiero di Labriola e anche nella coscienza che egli ne ha. Per questo motivo: nella *Prelezione* Labriola ci pone davanti a una riflessione densa di indicazioni per una visione della storia aliena da ideologie, realistica. Risulta dunque d'obbligo interrogarsi, appunto in vista di una visione realistica della storia, su ciò che comporta l'avvento di Labriola al marxismo. Il problema, per altro, è generale: ogni via al marxismo, a partire da quella dello stesso Marx, va soppesata argomentatamente e non va concepita come la conquista di una meta ultima.

Ora, non è possibile qui esaminare la complessiva concezione che Labriola ha della filosofia della storia nel 1887 e nel 1895. Trascuro quindi, essenzialmente, i contenuti di questa filosofia, cioè i principi più concreti, meno generali, che Labriola delinea degli accadimenti storici (come dicevo: natura, uomo, convivenza ecc.). Ciò porterebbe in buona misura, se non erro, alla messa in luce, fra il 1887 e il 1895, di elementi di continuità, cioè di specificazione e di crescita. Invece, considerare la filosofia della storia, nella sua modalità teorica e nell'immagine generale che essa ci dà della storia, ci porta nettamente in presenza della discontinuità, che qui ci interessa specialmente. Perciò, nel 1887 e nel 1895, quale tipo di sapere è la filosofia della storia? È un sapere incompiuto

to e aperto o un sapere definitivo? È insieme un sapere dei principi con cui il soggetto conosce gli accadimenti storici e un sapere dei principi reali di questi accadimenti: ma quale la forma di questo essere insieme? Una connessione o senz'altro una unità? Poi, quale quadro generale degli accadimenti storici ci dà questo sapere? E se, come avviene, ci troviamo di fronte in questi due tempi a due tipi diversi di filosofia della storia, quale collocazione viene a spettare all'azione del soggetto umano nell'uno e nell'altro caso?

La Prelezione del 1887

Prendiamo la *Prelezione* del 1887⁷. Segnalo solo e sommariamente alcuni dei punti che, in ordine agli interrogativi accennati, appaiono di maggiore rilievo. Labriola sottolinea marcatamente la diversità fra la considerazione scientifica della storia, la quale si esplica in tante discipline o storiografie speciali, e la considerazione filosofica. Le storiografie sono narrazioni dei fatti storici nella loro «configurazione particolare». Ogni fatto storico è per Labriola sempre particolare o individuale (come per altro ogni fattore naturale, pur tanto diverso dallo storico). Ma non siamo davanti a fatti omogeneamente unici; essi includono anche componenti generali, comuni ad altri fatti. E le storiografie, quando sono scienze storiche e non semplicemente cronache, sanno appunto cogliere i fatti unici anche in rapporto agli elementi generali che li costituiscono (epoca, stadio di civiltà, ideale di civiltà, progresso, ecc.).

La considerazione filosofica o filosofia della storia è invece un sapere di concetti; ha di mira i principi generali che si trovano nel nostro pensare la storia e, per Labriola, va detto subito, nella stessa storia. Contrariamente alle storiografie, che possono

6) Cfr. *Discorrendo di socialismo e di filosofia* [1897], IV (lettera a Sorel del 14 maggio 1897). Labriola vi cita molto liberamente la sua lettera a Engels del 14 marzo 1894 inserendo, fra l'altro, l'espressione citata. In questa lettera si trova la nota dichiarativa nella quale Labriola salda il suo marxismo appunto e soprattutto al suo hegelismo giovanile: «Forse – anzi senza forse – io sono diventato comunista per effetto della mia educazione (rigorosamente) hegeliana – dopo esser passato attraverso la psicologia di Herbart, e la Voelkerpsychologie di Steinthal – ed altro».

7) Sulla *Prelezione* sono da vedere in particolare: S. Poggi, *Antonio Labriola, herbartismo e scienze dello spirito alle origini del marxismo italiano*, Milano, Longanesi, 1978; B. Centi, *Antonio Labriola dalla filosofia di Herbart al materialismo storico*, Bari, Dedalo, 1984; G. Galasso, *Il problema della metodologia storica in Antonio Labriola*, in *Prospettive Settanta*, 1982, n. 2, pp. 219-235; B. De Giovanni, *Spinoza e Hegel: l'oggettivismo di Antonio Labriola*, in *Il Centauro*, 1983, n. 9, pp. 26-47. Galasso e De Giovanni forniscono, della *Prelezione*, due letture molto differenti.

pervenire a un alto grado di certezza, la filosofia della storia non è propriamente una scienza; è un tentativo, una tendenza alla scienza. Perciò è esposta a un pericolo elevato di errore. Con questo assunto della tendenzialità, Labriola respinge la filosofia tradizionale della storia, quella che, sulla base di preconcetti religiosi, sociali, filosofici (specialmente monistici), insomma extrascientifici, trascende le discipline storiche speciali e si propone come un sapere indipendente e autosufficiente del generale. La filosofia della storia non è «un corpo di dottrine, dichiarato in ogni sua parte»; è un sapere che sale appunto dalla conoscenza dei fatti, dal «lavoro di analisi e di combinazione dei fatti», e che a questa conoscenza deve rimanere legato⁸. Vedremo che Labriola, muovendo da varie direzioni, viene a sostenere la tesi della filosofia della storia come sapere non definitivo sia dei principi interpretativi, sia dei principi reali della storia, come un sapere non capace di attingere la totalità. Una di queste direzioni è appunto l'impossibilità, della filosofia della storia, di emanciparsi dalla conoscenza storica particolare. I suoi concetti non valgono isolatamente. Essa è un andare oltre l'individualità dei fatti, ma non un andare oltre che si autonomizza dai fatti. È un sapere dei fatti che conosciamo o un sapere ricavabile da questi fatti, non un sapere che riassume tutti i fatti.

La filosofia della storia, pur essendo un sapere tendenziale, non è però un sapere superfluo; non si può farne a meno. Essa, intanto, esiste; è «latente nei presupposti e nelle conclusioni di quelle discipline storiche che abbiano raggiunto un più alto grado di esattezza scientifica»⁹. Dunque ci accostiamo ai fatti presupponendo certi principi interpretativi; e concludiamo la conoscenza dei fatti confermando questi principi o suggerendone altri. Ma, ecco il di più che la filosofia della storia ci offre rispetto alle storiografie:

i principi o i concetti escono dalla «latenza», dall'internità alle storiografie; perveniamo, herbartianamente, a quella definizione chiara dei concetti (anche delle connessioni dei concetti, e anche dei concetti-valore) che ci consente di usare i concetti, nel considerare la storia, con coscienza critica o coscienza della distinzione, e quindi con precisione.

Ma vediamo alcuni punti più determinatamente. Intanto: per questo Labriola la filosofia della storia, e in generale la conoscenza della storia, dipende notevolmente dalla capacità conoscitiva del soggetto. Questi non è un contemplatore puro; non è dotato, ancora herbartianamente, di una facoltà che gli faccia cogliere in modo diretto e separato il generale dei fatti; il soggetto conoscente è un essere costruito, che ha gradi; e che continua a costruirsi (sopra la sua base antropologica e psichico-elementare). Esso ha sì una perfettibilità; questa non può però diventare perfezione; esso ha infatti una spessità e una finitezza costitutive.

La prima sezione della *Prelezione* è dedicata, come scrive Labriola, alla propedeutica o metodologia del conoscere storico; insomma appunto al soggetto conoscente. Non siamo, con i fatti e tanto meno con i loro elementi generali, in un rapporto immediato, in unità; per conoscerli dobbiamo fare intervenire noi stessi, i nostri mezzi conoscitivi. Fra la storia e il nostro sapere della storia si interpone la nostra non illimitata capacità di sapere; accediamo al sapere della storia mediante «le disposizioni interiori dell'animo che per difetto di altra parola chiamiamo cultura». A una conoscenza adeguata della storia giungiamo quanto più questa cultura mediatrice attiva le tante sue disposizioni: disposizioni ad afferrare gli elementi generali dei fatti. Allora riusciamo ad avvicinare la materia storica nelle tante sue componenti e nelle tante relazioni di queste componenti. Ai nostri

8) *Prelezione*, premessa e nota conclusiva.

9) Ivi, premessa. Nella lettera a Engels del 13 giugno 1894 Labriola scrive di condividere l'opinione che, quando la scienza avrà raggiunto un alto grado di maturità, cioè sarà diventata una scienza unitaria del particolare e del generale, la filosofia, in quanto sapere del generale, è destinata a sparire, salvo che come gnoseologia, come sapere dell'atto e del procedimento del conoscere. Qui, nel 1887, il crescere della conoscenza storica non riduce ma incrementa la filosofia: le fornisce nuovi e maggiori elementi generali

della conoscenza storica e della storia. Il fatto è che qui la conoscenza storica, la scienza del particolare, pur crescendo, ha limiti; non diventa definitiva; non cresce fino a una unica scienza particolare-generale della storia. Perciò la filosofia mantiene un suo spazio. Nel tardo e molto meditato marxismo di Labriola, nei ricordati appunti per le lezioni del 1902-1903, riemerge l'idea dei limiti della conoscenza storica (essa non riesce a indicare gli elementi generali di ogni fatto storico), e quindi si riafferma la persistenza del divario fra conoscenza storica e filosofia della storia.

tempi, Labriola nota, questa cultura si è fatta più scientifica. Davanti ai fatti economici, giuridici, psicologici, linguistici, la cultura mediante cui conosciamo la storia non ha più semplicemente una qualche informazione di queste classi di fatti, ma può avvalersi di vere e proprie discipline scientifiche. Pertanto il sapere storico è potuto e può avanzare molto¹⁰.

In Labriola, neppure in questo Labriola, non sono rintracciabili incertezze sulla validità del sapere. Prevalde palesemente in lui la fiducia nella scienza e nella sua possibile estensione. Resta però che ora, nel 1887, la conoscenza della storia è condizionata dalla cultura del soggetto conoscente. E non c'è traccia dell'ipotesi che la nostra cultura possa sensibilizzarsi come un insieme di disposizioni coestensivo dell'insieme delle componenti della storia. Il soggetto è distinto e sproporzionato rispetto all'oggetto. Anche sotto questo riguardo, cioè dalla consistenza e finitezza del soggetto conoscente, si va a parare alla non definitività della filosofia della storia.

Labriola, però, non parla della filosofia della storia solo in generale. Egli anche precisa. Il ruolo grande e condizionante del soggetto nella conoscenza della storia fa sì che la filosofia della storia non possa non essere anche appunto filosofia del soggetto conoscente. C'è insomma una filosofia della storia *a parte subjecti*. Ciò di cui questa si occupa è il retroterra di disposizioni, attitudini, interessi, cultura, del soggetto conoscente, e sono quindi i suoi concetti interpretativi dei fatti storici. Nei citati appunti del 1902-1903, nei quali si riprende non poco delle posizioni (e del linguaggio) del 1887, si legge: «Tutte le volte che si parla di Filosofia della storia si intende di riferirsi a principi che noi supponiamo direttivi per rispetto al succedersi degli accadimenti, e che, quando ci siano noti, ci aiutino a capire gli accadimenti stessi»¹¹. Inoltre, si noti, come del resto si è già accennato: finitezza del soggetto, ma non finitezza chiusa; per Labriola non c'è, nel soggetto, il quale è un essere diveniente graduale, una sorta di struttura trascendentale rigidamente delimitata e

statica, di cui sia possibile una descrittiva esauriente. I principi direttivi della conoscenza storica, sempre, si formano o si mostrano (quando, come Labriola osserva, appaiano impliciti nel nostro stesso pensare) in connessione con il nostro accostarci ai fatti particolari. Anche come specifica gnoseologia o «critica dei principi del conoscere» storico, come teoria del soggetto conoscente, la filosofia della storia si trova costretta all'incompiutezza. Come si vede, con l'herbartismo, cioè in modi non kantiani, anche se palesemente evocanti il kantismo, Labriola aveva fatto sua la distinzione di soggetto e oggetto che nel 1863 rimproverava a Zeller.

D'altro canto, per Labriola, i concetti del nostro pensiero, se in parte sono errori, pregiudizi, rappresentazioni meramente soggettive, sono anche in parte, hegelianamente, concetti reali o di realtà. Perciò la filosofia della storia viene a essere anche discorso sugli elementi generali degli accadimenti. Questa filosofia, sbilanciata verso la gnoseologia, finirebbe, al limite, con l'escludere la teoria dei principi degli accadimenti; sbilanciata verso questi, come avviene nel primo marxismo di Labriola, finisce con il prescindere dal soggetto e dal suo condizionare. Nel Labriola herbartiano, a differenza di quanto si ha nel 1895, c'è una forte vocazione a rifiutare i riduzionismi. C'è il soggetto e c'è l'oggetto: però non distaccati. Egli ritiene che, almeno in parte, i principi del nostro concepire non possano essere del tutto distinti dai principi del concepito; alla teoria dei *principia cognoscendi* della storia si aggiunge quindi la teoria dei *principia essendi* degli accadimenti. C'è dunque anche una filosofia della storia *a parte objecti*¹².

Chiaramente, essa è vincolata a essere tendenza da ciò che riguarda la filosofia della storia in generale: per essere legata alla conoscenza dei fatti particolari, e per essere dipendente, come si è rilevato, da un soggetto conoscente finito. Essa però trova una limitazione anche nella stessa materia storica. Questa, al nostro sapere, resiste in vari modi. In-

10) Ivi, I.

11) *Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo sto-*

rico, cit., I.

12) *Prelezione*, III.

tanto, essa disvela solo in parte ciò che è al di là delle sue individualità. La materia storica varia quanto a «gradi di trasparenza e di riproducibilità teorica». Poi c'è l'infinita «varietà dei casi e degli accadimenti storici», la «grande corrente» della «continuità storica». C'è, in quella parte estesa della storia che è data dalle civiltà, l'irriducibilità a «unità reale di causa», a unità di centri, e a «unità prospettica»¹³. E ancora, ed è importante, c'è l'essere a sé, esterno al soggetto, dei fatti storici. Questi sono diversi dai fatti psichici o etici o logici, che sono interni al soggetto. Labriola non riprende e non precisa nella *Prelezione* questo cenno che fa all'inizio. Il cenno sembra comunque voler dire che c'è distanza fra oggettività storica e soggetto; che il soggetto è un essere anche distinto dalla storia. Labriola sembra pensare: se, fra conoscenza dei fatti psichici o etici o logici e autocoscienza del soggetto, c'è distinzione ma anche un legame stretto, non così avviene per la storia. Una cosa è la conoscenza della storia, altra cosa è l'autocoscienza del soggetto. Dunque, gli stessi fatti storici, che in parte appunto occultano i loro elementi generali, e che sono poi infiniti e molteplici, e che non rientrano nell'esperienza interna del soggetto, fanno sì che la modalità teorica della filosofia della storia e in generale del sapere storico sia la non definitività.

Nella seconda e in parte nella terza sezione della *Prelezione* non troviamo più solo che la filosofia della storia, come sapere degli accadimenti, non è compiutezza; troviamo anche ciò che per Labriola essa dice positivamente; troviamo insomma l'immagine complessiva della storia che essa ci dà. Il punto principale sembra questo: ci sono i fatti e ci sono i loro principi generali; con il termine di Labriola: le forme. Queste non sono originarie; e anche non sono perenni: resistono alla grande corrente degli accadimenti, ma possono anche esserne travolte (tutte? Le meno generali? Questo Labriola, molto cauto, non specifica). Le società primitive o precivili ci mostrano come i fatti particolari vengano organizzandosi in forme. Le società successive, le civiltà, ci mostrano

una varia e consolidata molteplicità di forme: di vita, come economia, Stato, diritto; e di coscienza, come arte, religione, filosofia, scienza, coscienza sociale. Una civiltà avanzata è in pratica la compresenza di tutte le varie forme che si sono costituite. La filosofia della storia, rispetto alle storiografie, ci dà la morfologia delle società postprimitive. Ma si tratta di una morfologia leggera, ben poco stringente. Non siamo davanti a una razionalità di tipo hegeliano.

Se non si prescinde dalla conoscenza particolare, dal condizionamento del soggetto, e dalla natura della storia (che è non limpida, non limitata e non interna al soggetto), si è tenuti lontano da una morfologia molto determinata e pesante. Questa, leggera, intanto, ci dà conto semplicemente della molteplicità delle forme, non del loro raccogliersi in uno o più complessi ordinati e compiuti. Labriola parla in genere delle forme per enumerazione aperta. E poi, essa ci dice molto poco circa i nessi delle forme e circa il riproporsi e il permanere di questi nessi, circa gerarchizzazioni stabili o relativamente stabili delle forme. Labriola diffida molto dell'unilateralismo o soggettivismo interpretativo: specie di quello degli studiosi di economia, di politica, di sociologia o di altre discipline sussidiarie della conoscenza storica, che irrigidiscono, nella storia, il ruolo di questa o quella classe di fatti. Egli è critico anche dell'unilateralismo che insiste sul ruolo dei fatti economici. Beninteso, ciò sembra valere della società in generale: di una società individuale sembra si possa conoscere il complesso e l'articolazione delle forme.

Si può e si deve dire: una morfologia leggera, dunque accorta ma povera di determinazioni; una morfologia che non aiuta molto, nella storia, a comprendere e a muoversi. Si osservi tuttavia che la consapevolezza della molteplicità delle forme e delle loro connessioni, per quanto ristretta nei limiti indicati, è importante. Disponiamo di vari schemi interpretativi. A fronte di una società, siamo in grado di cogliere equilibri e squilibri delle sue componenti generali. E, in ordine a una prospettiva, poniamo all'idea di progresso, veniamo a capire che il pro-

13) Ivi, I e III.

gresso, per essere effettivo, deve essere avanzamento in generale dell'insieme delle forme della vita storica, e in particolare, nota Labriola, con il realismo che aveva acquisito anche prima del materialismo storico, delle forme che sembrano da ritenersi fondamentali: lavoro per dominare la natura esteriore, arte-religione-scienza, convivenza regolata.

La filosofia della storia non appare tuttavia, appunto, capace di andare oltre. Se tenta di procedere, di cogliere in modo meno sparso e più sistematico il quadro generale degli accadimenti storici, viene a trovarsi davanti non a principi e connessioni di principi, ma a problemi, cioè a interrogativi ai quali il soggetto non sa rispondere, per lo meno nettamente. Si trova davanti al «grave e difficile problema teorico sulla natura delle condizioni proprie del vivere umano». E al problema di «quale sia il valore specifico, correlativo e complessivo dei fattori storici»¹⁴. Problemi che paiono in qualche misura risolvibili, come si è detto, in riferimento a questa o quella società individuale. Ma non in generale. La filosofia della storia non giunge a essere una visione di insieme delle forme e dei loro rapporti di coordinazione e subordinazione. E neppure una visione di insieme delle forme determinate di movimento che costituiscono la dinamica della storia: ci si limita a ciò che è proprio generale, all'indicazione di formazioni o genesi e di neoformazioni o epigenesi. L'immagine di insieme, che possiamo avere, del generale oggettivo della storia, rimane perciò tendenziale, non definitivo. L'hegelismo non è del tutto messo fuori causa (le forme), ma la constatazione del pluralismo è decisamente dominante. La storia, nel suo essere generale, non risulta sicuramente, con le sue imprecisabili linee di organizzazione e di movimento, la manifestazione di una ragione. Abbiamo, sembra, una filosofia della storia orientata non tanto, esponendosi oltre la sua base di certezza, a formulare ipotesi interpretative, cioè anticipazioni di conoscenza, quanto, fermandosi sulla sua base, a evitare errori.

Ma veniamo all'azione del soggetto in questo contesto. Essa può avvalersi di questa filosofia della

storia molto limitata, e si cala dentro questa oggettività storica molto aperta, cui si è accennato. Di conseguenza, si tratta di una azione circoscritta sotto diversi lati; siamo lontani da un soggettivismo o umanismo ottimistico e costruttivo, da un uomo che si proietta fiducioso, in sintonia con le cose, verso una grande opera di umanizzazione delle cose. C'è il Labriola premarxista, non alieno dal disincanto e anche dal pessimismo.

Per le caratteristiche del soggetto conoscente, l'azione di questi può contare con sicurezza solo sulla conoscenza della società o civiltà individuale in cui esso è attivo. Esso è sollecitato eminentemente ad avere attenzione per la particolarità, cioè a puntare sulle storiografie e sulle scienze dei fatti. Circa il sapere storico-generale, è chiamato ad avere un marcato senso di controllo, per non cadere in errore. Non può credere che la sua società o civiltà particolare sia il momento o il caso di una legalità e di un divenire storico-generalmente. Egli non è un agito o un vissuto dalla grande storia; non può vantare ascendenze e compiti storico-generalmente, che spieghino il suo essere e il suo agire. Ha limiti. Gli sono preclusi i grandi spazi; può pensare a cambiamenti della storia, ma non a cambiamenti straordinari. Esso è un soggetto finito, che ha strumenti conoscitivi finiti, e che pertanto deve rimanere all'interno di un territorio di vita e di prospettive finite.

Poi, c'è la storia nella quale questo soggetto agisce. Essa, si è visto, è profondamente molteplice. È dunque non ordine preconstituito, non razionalità, ma possibilità, e possibilità radicale. Davanti all'insieme della storia il soggetto deve avere, ancora, un forte senso dei suoi limiti. Deve guardarsi da imprudenza e presunzione. Deve stare ancorato alla sua situazione particolare. Il mondo di differenze, che la storia è nel suo insieme, non gli fornisce né una guida certa, né una garanzia. In generale, deve basarsi su stesso. Egli conosce la storia e agisce in essa, ma non è, di essa, il vero e proprio principio, il vero e proprio centro di governo. Le generazioni passate hanno praticato molti tentativi di ordinamento della vita

14) Ivi, III.

storica, e insieme hanno coltivato molte illusioni; hanno lavorato al progresso e al regresso, a successi e a errori. Non hanno portato un ordine notevole nella molteplicità. «Questa stessa società nostra dei nostri tempi», che è la storia-civiltà più avanzata e più ordinata, non può essere detta il procedere della storia oggettiva verso un esito finale. Di questa storia, si può dire al più che «mette capo, più o meno chiaramente secondo i popoli e i paesi, nel bisogno di un Stato libero», di uno Stato che «equilibrando le forze radicali e conservative, gradui intenzionalmente il progresso»¹⁵. Ecco, sempre, il non unilateralismo di questo Labriola. Però, si noti: abbiamo il bisogno di questo Stato, non il movimento oggettivo della storia verso di esso. Fare sì che la storia risponda a questo bisogno sembra competere non alla storia ma al soggetto. Questi è un affidato a se stesso; è responsabile del fatto che la storia possa essere sotto qualche aspetto sua. Non risulta comunque, in questo Labriola, che si possa ritenere il soggetto capace di piegare e umanizzare interamente la molteplicità della storia. Anche questa è se stessa, e, spontaneamente, non pare indirizzata a costruire per il soggetto. In sintesi, abbiamo una filosofia della storia che costringe indubbiamente il soggetto alla particolarità, che è parca di suggestioni a capire e ad agire oltre la particolarità. Ma che ha anche indubbiamente il merito di scoraggiare le illusioni.

La possibilità, che la storia è, e che da Labriola è senz'altro riconosciuta, non indirizza certo con facilità a impostare gli interrogativi: se sia possibile rinvenire, nel soggetto in generale della storia, i soggetti determinati più fondamentali; e se sia possibile rinvenire, nell'oggettività della storia, le forme, le connessioni e le dinamiche più basilari. Labriola diventa marxista e dunque incontra questi interrogativi e vi risponde positivamente. Sia pure non immediatamente, si ricordi il legame che mantiene con la filosofia della storia del 1887 nel suo primissimo marxismo, non può, a un certo punto, non avere avvertito che quella filosofia non consentiva accesso e risposta a questi interrogativi.

Risulta pertanto arduo collegare a questa filosofia minima della storia del 1887 e a ciò che essa implica in ordine all'azione del soggetto il movimento proletario-socialista di Marx e Engels, così armato di verità generali definitive sulla storia, e così immerso in una storia che gli rivela le sue radici e il suo destino. Non stupisce che Engels abbia espresso critiche, che purtroppo non conosciamo, a questa filosofia della storia di Labriola. Né stupisce che Labriola, diventando marxista, abbia, per un certo tempo, collocato molto in parentesi le sue posizioni del 1887.

Il passaggio al marxismo

La filosofia della storia del 1895 risulta ben diversa. Si ritorna alla filosofia hegeliana: soggetto in unità piena con il reale, e ragione interna al reale. Nel 1887 la storia appariva essere oggettività, distinzione dal soggetto; e appariva essere molteplicità. Non c'era una ragione forte immanente alla storia, né c'era una ragione soggettiva capace di subordinare la storia. Il soggetto era davanti a un mondo altro e aperto. Ora, nel 1895, la storia ha svelato il suo segreto, nel senso che essa e il soggetto fanno unità. Il soggetto non si trova davanti alla storia; esso è espressione centrale di essa, è esso stesso oggettività. E la storia ha svelato il suo segreto, nel senso che in essa opera una ragione semovente e compientesi.

Più concretamente, fin dal 1890, il quadro a cui Labriola si riferisce è questo. Si è chiusa l'era della rivoluzione liberale. Si è avuto il cominciamento di una storia nuova, che vede al suo centro la classe operaia e la sua manifestazione politica, il movimento socialista, e che si concluderà con la rivoluzione sociale. C'è una realtà proletaria e socialista, la Socialdemocrazia tedesca, che, nell'ottobre 1890, nel messaggio alla «Democrazia sociale di Germania nel Congresso di Halle», Labriola, pochi anni prima attestato sulla tesi della incompiutezza della conoscenza storica e della storia, giunge a definire, con qualche riserva di Turati, «iniziatrice e educatrice

15) Ivi, III.

della nuova storia»¹⁶. La visione pluralista e inconclusa della storia sta ormai alle spalle. L'assimilazione piena del materialismo storico, rispetto a questi primi accreditamenti della nuova filosofia della storia, segue più lentamente. Solo nel marzo 1894 egli comunica a Engels che, circa il materialismo storico, «mi sono passati tutti i dubbi». L'accennata, nuova, filosofia della storia naturalmente rimane. Anche se dal 1893 comincia a cedere, in Labriola, l'esaltazione acritica della Socialdemocrazia tedesca.

Nel 1895 Labriola scrive: «Questa medesima società borghese, che rivoluzionò tutte le precedenti forme di produzione, avea fatto luce a se stessa e al suo processo, creando la dottrina della sua struttura, ossia la Economia. Essa di fatto non è nata e non si è svolta nell'incoscienza, che fu propria delle società primitive; ma anzi alla luce meridiana del mondo moderno, dalla Rinascenza in qua»¹⁷. Si noti: non c'è più la storia e, di fronte, il soggetto, ma la storia è il soggetto; è essa ad avere coscienza.

E si noti ancora: come Labriola evidentemente sa, l'economia è un sapere condizionato dal condizionato soggetto borghese. La condizionatezza del soggetto è però ora diventata transitoria. Il tempo del soggetto finito è trascorso. Infatti, con Marx e Engels, «il materialismo, rinnovato da Feuerbach, combinandosi con la dialettica, diveniva capace di abbracciare e comprendere il moto della storia nelle sue cause intime, e fino allora inesplorato»¹⁸. Il *Manifesto* enuncia la consapevolezza che il proletariato, come risultato necessario della società moderna, ha in sé la missione di succedere alla borghesia. Il *Manifesto* «è una rivelazione ma non già come apocalissi o promessa di millennio. È la rivelazione scientifica e meditata del cammino che percorrere la società civile»¹⁹. I comunisti critici già cinquant'anni fa hanno «escogitato e trovato gli elementi primissimi di una nuova e definitiva filosofia

della storia». «Qui è la totalità e la unità della società che si ha innanzi alla mente»²⁰. La filosofia della storia, nel 1887, riguardava molto il soggetto conoscente e i suoi concetti interpretativi. Ora è un sapere che riguarda, senz'altro, solo la storia; questa si rivela, diventa immediatamente sapere, e così mette fuori azione la gnoseologia, la filosofia del soggetto. Del generale della storia si aveva un sapere che era tendenza al sapere; la storia era possibilità; ora abbiamo un sapere che, nella storia, giunge facilmente ad afferrare la sua essenza e il modo necessario del suo svolgersi. Viene non cancellata, ma certo oscurata anche la rilevanza dell'ancoramento della filosofia della storia alla conoscenza particolare.

Labriola cita alcune osservazioni che si ispirano a una visione della storia sì ideologica, ma di segno opposto all'hegelismo. Erano obiezioni che si rivolgevano al materialismo storico. Le collisioni antagonistiche si disperderebbero in infiniti attriti particolari. La società presente, anziché rompersi e dissolversi, rinnoverebbe in perpetuo la sua opera di riparazione e di ritocco. La concezione materialistica della storia sarebbe opinione, e non teoria che riproduce l'essere della storia. Insomma la storia presente sarebbe, nel suo fondo, un pluralismo di forme inalterabile. Labriola replica così, con indubbia indulgenza verso un ideologismo unitaristico, hegeliano: «Nella dottrina del comunismo critico è la società tutta intera, che in un momento del suo processo generale scopre la causa del suo fatale andare, e, in un punto saliente della sua curva, scopre la luce a se stessa per dichiarare la legge del suo movimento»²¹.

Dunque il soggetto dispone di un sapere che è insieme autocoscienza sua e coscienza dell'intera società. Un sapere che non ha condizionamenti particolari, oggettivi o soggettivi, e quindi limiti. Il soggetto possiede la verità. Esso agisce nella storia con sicurezza. Non c'è più motivo per quella vigilanza contro il rischio dell'imprudenza e della presunzio-

16) Il messaggio si può leggere in A. Labriola, *Scritti politici 1886-1904*, a cura di V. Gerratana, Laterza, Bari, 1870, pp. 248-250. Per lo scambio di opinioni con Turati, cfr. la lettera di Turati a Labriola del 22 settembre 1890 e quella di Labriola a Turati del 24 settembre.

17) Cfr. A. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, cit., vol. II, p. 521.

18) Ivi, p. 479.

19) Ivi, p. 484.

20) Ivi, pp. 528 e 526.

21) Ivi, p. 497. Si è parafrasata la p. 496.

ne, per quella cautela con cui era indotto ad agire nel 1887. Nella storia oggettiva il soggetto è a suo agio. Essa è giunta ad avere una trama semplice. La molteplicità non è strutturale. C'è una dinamica che la porta necessariamente all'umanizzazione. Il soggetto, il movimento socialista, è la sostanza della nostra storia.

Questo scritto del 1895, bisogna dire, è anche attraversato da varie riflessioni di natura realistica. La principali sono rivolte per lo più a sottolineare questo: ci sono le forme e c'è la storia particolare, il tempo e lo spazio reali. Il materialismo storico è una morfologia, una teoria delle forme. Altra cosa è la scienza storica. Questa si occupa della storia reale o particolare. Del sapere storico particolare c'è grande bisogno. Nel *Manifesto* il capitolo esemplare di filosofia della storia che riguarda la nascita della borghesia va ritoccato e integrato, per i nuovi contributi giunti dall'ampliarsi della conoscenza storica particolare²². Questa ci mostra che il movimento socialista reale presenta indugi e ritardi, pause²³. In una lettera a Croce del novembre 1895 Labriola scrive di avere dedicato le prime lezioni del corso di Filosofia della storia ai limiti della concezione materialistica. Il primo limite riguarda appunto «la necessità che la dottrina ritrovata da non storici trovi il suo complemento nell'arte del racconto fatto da storici di professione». Nel secondo saggio (1896) e specialmente nel terzo (1897), e ancora di più negli appunti per le lezioni del 1902-1903, si insiste molto sull'indispensabilità della ricerca particolare. Nel terzo saggio si recupera il concetto di sapere tendenziale, anche se in ordine non al materialismo storico ma solo alla filosofia in esso implicita²⁴. E si recupera anche la propedeutica del sapere, pur se come una semplice descrittiva delle categorie conoscitive, e non come una teoria del soggetto conoscente insistente sulla sua finitezza²⁵. Insomma Labriola non si acquieta; non cessa di rimeditare sulla sua filosofia marxista della storia. Ma lentamente e parzialmente. Nel secon-

do saggio scrive ancora che la concezione materialistica della storia ritrova «i veri e propri principi e moventi di ogni sviluppo umano». E scrive che questa concezione costituisce «l'estremo limite di autocoscienza storica cui si possa giungere»²⁶.

In sostanza, Labriola ha percezione della difficoltà di pensare, entro questo quadro di filosofia della storia, la storia, e in particolare un movimento socialista che non risulta proprio simile al movimento socialista morfologico. Il segno di questa percezione è appunto la divaricazione, per lui via via sempre più chiara, fra forme della storia e storia reale. Questa percezione però non si concreta in un effettivo riorientamento verso una filosofia della storia aperta e inconclusa, attenta alla conoscenza storica particolare, al soggetto e alla molteplicità della storia. Una adesione al marxismo meno slegata dalle esperienze antihegeliane, culminanti nel 1887, avrebbe mantenuto nell'orizzonte del pensiero di Labriola impulsi capaci di indurlo a riconsiderare la natura ideologica di questa sua prima filosofia marxista della storia, nella sostanza a mettere in discussione la sua forte simbiosi con l'hegelismo.

Labriola, in tale caso, sarebbe giunto a cogliere e tenere in evidenza, nel materialismo storico, al di là del perentorio schematismo hegeliano, che lo ha avvolto spesso e che lo avvolge così visibilmente in questo primo Labriola marxista, ciò che è veramente essenziale: cercare di vedere, nel complessivo essere del soggetto umano, le forme determinate basilari, e cercare di vedere, dentro storia, le strutture e le dinamiche di maggiore consistenza. La combinazione di queste direzioni di indagine, portate in primo piano dal materialismo storico, con la consapevolezza, del 1887, circa la non definitività del nostro sapere la storia, avrebbe portato a una visione della storia effettivamente realistica, tale da essere, in ordine alle sue capacità interpretative, più ricca e penetrante che nel 1887, e meno «nuova e definitiva», meno ideologica, che nel 1895.

22) Ivi, p. 538.

23) Ivi, pp. 483, 491, 501-502.

24) *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, VI (28 maggio 1897)

e V (24 maggio 1897).

25) Ivi, V.

26) *Del materialismo storico* (1896), II e III.