

MASSIMO BONTEMPELLI - FABIO BENTIVOGLIO

# IL TEMPO DELLA FILOSOFIA

Volume III

*Dal criticismo all'esistenzialismo*  
*Filosofia contemporanea*



ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI • PRESS

*L'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici non solo svolge da quarant'anni una intensa attività nei campi dell'alta formazione e della ricerca in storia della filosofia e nelle discipline umanistiche, con l'apporto di docenti ed esperti di Università italiane e straniere, ma presta anche particolare attenzione alla diffusione della cultura filosofica nella società e nella scuola con il programma «Didattica dei contenuti». Nell'ambito di questo programma si inserisce la promozione del presente manuale, concepito ai fini di una qualificata formazione filosofica universitaria e liceale.*

È vietata la riproduzione della presente opera, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata (compresa la fotocopia), secondo le norme di legge.

ISBN 978-88-905957-2-1

Copyright © 2012  
by Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press s.r.l.  
Via Monte di Dio, 14  
80132 - Napoli  
Tel. 081-7642652  
istitutofilosofico@gmail.com  
www.iisf.it

*In copertina: Canova, Ebe*

**APPROFONDIMENTI  
DI FILOSOFIA CONTEMPORANEA**



# Capitolo 1

## Il marxismo come movimento storico-politico

### A. La nascita del marxismo

#### 1. Marx e il marxismo

#### **La diffusione degli scritti di Marx, dopo la sua morte, per opera dei primi partiti socialisti**

Nel 1883, quando Marx muore, la maggior parte di ciò che egli ha scritto o non è ancora conosciuto o circola pochissimo. Dopo pochi anni, invece, la pubblicazione e la distribuzione delle sue opere viene curata dai primi partiti socialisti. Prende così corpo un movimento storico-culturale universalmente conosciuto come *marxismo*.

#### **I caratteri del *marxismo* che si diffonde in Europa negli ultimi decenni dell'Ottocento**

Il *marxismo* che si forma e si diffonde in tutta Europa negli ultimi decenni dell'Ottocento si presenta come un corpo dottrinario capace di fornire la spiegazione ultima ed esaustiva della realtà naturale e della storia umana. Esso appare quindi ai suoi sostenitori una sorta di scienza definitiva delle trasformazioni naturali e sociali, e ai suoi detrattori una grande menzogna escogitata per sovvertire le basi della società. Le forze sociali che danno vita al *marxismo* ne creano esse stesse in una certa misura la dottrina, adattando tesi e formule di Marx alle proprie necessità e quindi riplasmandole in una sistemazione semplificata ed irrigidita del pensiero da cui sono state tratte.

Tutto ciò non deve sorprendere. Quando infatti i pensieri e gli ideali di una singola persona diventano motivi ispiratori di un movimento storico, è inevitabile che vengano modificati dagli interessi particolari delle forze sociali che se ne appropriano, e dal contesto culturale in cui tali forze sociali operano. Così, quando il pensiero di Marx è diventato *marxismo*, è stato adattato a nozioni di stampo positivistico e alle prospettive politiche della *Seconda Internazionale*.

### **Dal pensiero di Marx è tratta l'ideologia che giustifica e valorizza l'autonomia organizzativa e politica del proletariato**

La *Seconda Internazionale* (1889-1914), cioè una seconda *Associazione Internazionale dei lavoratori* ricostituita poco più di un decennio dopo lo scioglimento della prima (1864-1876), riunisce partiti politici che si dichiarano anticapitalistici, ma che, di fatto, si limitano a un'azione di tutela delle classi lavoratrici entro il contesto del modo di produzione capitalistico, praticamente mai messo in questione. I funzionari sindacali e i rappresentanti politici socialisti delle classi proletarie svolgono in sostanza un ruolo di tutela sociale sostitutivo a quello degli Stati. Ma proprio perché le politiche degli Stati non consentono una sostanziale elevazione sociale delle classi proletarie, queste avvertono la necessità di assumere un'ideologia che da un lato dia ragione e valorizzi la separazione in cui i lavoratori sono tenuti dal resto della società, e dall'altro giustifichi l'organizzazione sindacale e politica autonoma che è loro necessaria per elevarsi socialmente. Una tale ideologia è tratta dal pensiero di Marx, di cui sono assunte essenzialmente le formule che possono giustificare l'autonomia organizzativa e politica del proletariato.

## **2. Engels (1820-1895)**

### **L'incontro con Marx, a Parigi, nel 1844**

La semplificazione deformante delle idee di Marx comincia già con l'opera del suo più stretto amico e collaboratore che gli sopravvive: Friedrich Engels. Nato a Barmen, in Renania, nel 1820, vive adolescente a Manchester, dove il padre, proprietario di un'industria cotoniera, vuole prepararlo a dirigerla. Ma il giovane Friedrich si ribella moralmente alla miseria in cui il padre tiene gli operai per brama di profitto, e diventa comunista. Abbandonata la fabbrica paterna, per conoscere alcuni gruppi di comunisti francesi si reca nel 1844 a Parigi, dove incontra Marx, con cui inizia un sodalizio politico e umano interrotto solo dalla morte.

### **Le opere**

Engels firma con Marx numerosi scritti, anche se in seguito rivelerà lealmente che era stato assolutamente preponderante il contributo dell'amico. Scrive invece personalmente, da giovane, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, un penetrante saggio d'indagine sociale, e da vecchio, dopo che Marx è già morto, il cosiddetto *Anti-Dühring* (1878), *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884) e *Ludwig Feuerbach* (1888). Muore nel 1895.

**La dialettica della Natura** (pubblicata postuma, 1925)

Nel 1925 viene pubblicata postuma, a Mosca, l'opera *La dialettica della Natura* tratta da alcuni suoi scritti incompiuti redatti come appunti privati di riflessione filosofica tra gli anni Settanta e gli anni Ottanta dell'Ottocento.

**Lo scopo dell'opera**

Scopo principale di questo testo è di contrastare la tendenza culturale borghese a svincolare la scienza da ogni riflessione filosofica, e quindi da ogni valutazione globale della realtà. Da qui il tentativo di Engels di mantenere un legame tra scienza e filosofia, recuperando le procedure scientifiche nell'ambito di un discorso dialettico.

**Il presupposto positivistico dell'opera**

L'intento di Engels, culturalmente rilevante e probabilmente ereditato da Marx, è però sviluppato sulla base del presupposto positivistico (non marxiano) che la verità consista nella generalizzazione di osservazioni empiriche. Perciò egli scrive:

*«La dialettica non è niente altro che la scienza delle leggi generali del movimento e dello sviluppo della Natura, della società umana e del pensiero».*

**Le tre leggi dialettiche**

Le *leggi dialettiche* cui Engels fa riferimento coincidono, in sostanza, con gli aspetti generali comuni a tutte le leggi particolari della fisica e della storia umana. Tali *leggi dialettiche* sono tre:

- *“la legge della conversione della quantità in qualità e viceversa”*, per cui, ad esempio, l'acqua portata a cento gradi di temperatura si converte in vapore;
- *“la legge della compenetrazione degli opposti”*, esemplificata dalle forze elettriche e magnetiche, le cui cariche opposte si attraggono e si compenetrano;
- *“la legge della negazione”*, della quale Engels porta come esempio quello del seme, che deve morire come seme per generare la pianta, e di cui quindi la pianta rappresenta la negazione, ma che è generato nuovamente dalla pianta, cosicché la sua negazione risulta essa stessa negata nel corso del processo a cui dà luogo.

**Engels interpreta le trasformazioni empiriche (relative alla dimensione sensibile) con le categorie del metodo dialettico (relative alla dimensione trascendentale)**

Engels, dunque, nella sua delineazione di una *dialettica della Natura* e di *leggi generali del movimento dialettico*, non solo non si pone il problema se il metodo dialettico sia estendibile ai fenomeni naturali, ma non fa neppure

distinzione tra aspetti trascendentali e contenuti particolari di un campo di fenomeni, tanto da dialettizzare anche i secondi, e da confondere, di conseguenza, il movimento dialettico con le trasformazioni empiriche.

### **L'ambivalenza del ruolo culturale di Engels dopo la morte di Marx**

Il ruolo culturale esercitato da Engels dopo la morte di Marx è stato perciò ambivalente: da un lato, infatti, ha contribuito a immettere nel marxismo la cultura storico-politica di Marx, di cui è stato degno erede, ma da un altro lato ha contribuito a far disperdere la nozione hegeliana di *dialettica*. Una *dialettica* riferita a concetti empirici anziché trascendentali, e allo sviluppo temporale anziché al movimento logico, tende a sboccare nel *determinismo*, perché investe della necessità logica, propria delle connessioni dialettiche, l'intero mondo empirico. Engels è però troppo legato al materialismo storico originario di Marx per accettare il determinismo meccanicista positivistico, con il quale a più riprese polemizza.

## **3. Kautsky (1854-1938) e l'ortodossia marxista**

### **L'incontro con Engels**

Karl Kautsky, nato a Praga nel 1854, diventa nel 1875 membro del partito socialdemocratico austriaco. Nel 1880, costretto ad allontanarsi dall'Impero austro-ungarico per sfuggire a vessazioni poliziesche, ripara a Zurigo. Qui si occupa della stampa socialista, facendosi notare da Engels, che l'anno dopo lo chiama in Inghilterra per averlo come suo segretario. Attraverso Engels, di cui conquista ben presto la fiducia e la stima, Kautsky collabora in maniera sempre più stretta con la socialdemocrazia tedesca.

### **Nel congresso di Erfurt del 1891 è tra i protagonisti che elaborano il nuovo programma politico del partito socialdemocratico tedesco**

Nel 1883 fonda a Stoccarda la rivista teorica *Die neue Zeit* (*Il nuovo tempo*), dove negli anni immediatamente successivi vengono pubblicati, da lui stesso e da altri studiosi e dirigenti politici socialisti, gli scritti fondamentali da cui prende vita il corpo dottrinario del *marxismo*. Kautsky partecipa da protagonista al congresso di Erfurt del 1891, in cui il partito socialdemocratico tedesco si dà un nuovo programma politico, in sostituzione di quello, ormai superato, risalente al congresso di Gotha del 1875.

Il programma di Erfurt vincola il partito ad agire esclusivamente in funzione della tutela degli interessi economici del proletariato industriale e per il conseguimento della democratizzazione delle istituzioni rappre-

sentative dello Stato tedesco. Queste indicazioni sono precedute da una premessa teorica, redatta personalmente da Kautsky, in cui viene proclamata la necessità, per effetto delle leggi economiche del capitalismo, della concentrazione su scala sempre più ampia dei capitali, della progressiva spoliatura dei ceti medi, della crescita numerica delle classi proletarie e del loro impoverimento relativo, con conseguente impossibilità del capitalismo di continuare a funzionare a lungo.

### **Kautsky espone le sue tesi nel *Commento al programma di Erfurt* (1892) e in altri scritti**

Nel 1892 Kautsky pubblica il *Commento al programma di Erfurt*, che, tradotto in quasi tutte le lingue europee, riscuote un successo enorme presso i partiti della *Seconda Internazionale*. Le tesi sostenute in questo scritto vengono da lui poi riesposte nell'opuscolo *Il parlamentarismo, la legislazione popolare e la socialdemocrazia*, pubblicato nel 1893, e nell'articolo *Il catechismo socialdemocratico*, uscito nel 1894 su *Die neue Zeit*.

### **Il sistema dottrinario di Kautsky si impone come modello di ortodossia marxista**

Questi testi contengono un sistema dottrinario elementare, ma anche molto efficace nella sua semplicità, che s'impone negli ultimi anni del secolo come ortodossia marxista. La categoria fondamentale di una tale ortodossia è quella di *necessità storica*, ottenuta da Kautsky innestando le previsioni contingenti formulate da Marx nel *Manifesto del partito comunista* sul tronco di una concezione dell'evoluzione storica di derivazione positivista, e di una concezione della *dialettica* di derivazione engelsiana.

Il risultato di una simile ibridazione culturale è una filosofia della storia secondo cui l'umanità, sviluppando le proprie forze produttive materiali, è sospinta a un progresso continuo, irreversibile e cumulativo, che passa necessariamente attraverso tappe predeterminate e prevedibili di organizzazione sociale, e che sfocia alla fine, altrettanto necessariamente, in un sistema sociale di tipo socialista. Questa *necessità* per lo sviluppo storico di progredire lungo un ben definito itinerario evolutivo, giustifica, nel pensiero di Kautsky, sia l'idea che un partito marxista debba organizzare il proletariato senza mai spingerlo a un attacco rivoluzionario contro lo Stato borghese, sia la piena accettazione delle regole del sistema parlamentare come regole supreme e intrascendibili, anche in una futura società socialista, del giuoco politico. Infatti, se il superamento del capitalismo e il trapasso al socialismo possono avvenire, per necessità storica, solo ad un determinato grado di sviluppo delle forze produttive, spingere il proletariato alla rivoluzione è, prima di quel momento, inutile e

controproducente, e, giunto quel momento, superfluo. Quando l'evoluzione storica sarà giunta al punto da dover produrre necessariamente il socialismo, questa maturità dei tempi darà al partito del socialismo la vittoria alle elezioni e la maggioranza parlamentare. L'istituzione parlamentare potrà essere allora mantenuta e diventare anzi il centro di direzione politica della costruzione del socialismo. La dittatura del proletariato, considerata da Marx come la forma stessa del socialismo, è identificata da Kautsky con l'uso del parlamento a vantaggio del proletariato.

### **Le classi dirigenti tedesche del primo novecento alimentano nei ceti medi sentimenti di patriottismo e militarismo, isolando il proletariato socialista**

Diventato il custode teorico di un'ortodossia marxista che non ha molto in comune con l'originario pensiero marxiano, e che lui stesso ha in misura preponderante creato, Kautsky si vede riconosciuto questo ruolo da una base sempre più ampia di militanti soprattutto dopo 1905 e negli anni immediatamente successivi. In quegli anni la Germania, mentre da un lato vede crescere l'organizzazione della classe operaia e l'intensificarsi della lotta di classe nelle fabbriche, anche per l'eco dei sommovimenti rivoluzionari della vicina Russia nel 1905, da un altro lato è sospinta dalle sue classi dirigenti all'espansionismo coloniale, alla produzione sempre più accelerata e su scala sempre più ampia di armamenti terrestri e navali, e a una politica estera sempre più imperialistica. Il patriottismo esasperato, il militarismo aggressivo, e l'idea stessa della guerra come mezzo per risolvere tutte le difficoltà del popolo tedesco, alimentati dalle classi dirigenti, conquistano i ceti medi ed isolano il proletariato.

### **Le divisioni del partito socialdemocratico e la posizione di Kautsky di fronte alla guerra imminente**

In questo clima, un'ala del partito socialdemocratico tedesco si mostra disposta, pur di evitare l'isolamento, ad accettare il colonialismo ed anche una guerra in Europa, purché difensiva; un'altra ala, contrapposta, nettamente minoritaria ma assai dinamica, si propone invece di spingere il proletariato a estendere e intensificare le sue lotte, prendendo esempio dalla Russia; Kautsky, da parte sua, identifica l'ortodossia marxista con una posizione intermedia, che darà luogo al cosiddetto "centrismo" kautskiano.

Espressione tipica di questo centrismo è l'articolo *Patriottismo, guerra e socialdemocrazia*, pubblicato su *Die neue Zeit* nel 1905. Qui Kautsky da un lato contrappone al patriottismo borghese l'internazionalismo proletario, condannando ogni legittimazione del colonialismo, dell'imperialismo e

della guerra, ma da un altro lato sostiene che, se la Germania fosse spinta alla guerra dalle sue classi dirigenti, il partito socialdemocratico non dovrebbe a sua volta cercare di suscitare una lotta di massa contro la guerra, perché ciò equivarrebbe a promuovere una rivoluzione immatura rispetto allo sviluppo delle forze produttive. La crescita del potere operaio e socialdemocratico è da lui identificata con la crescita elettorale del partito. Nel 1913 scrive addirittura che mancano due milioni di voti a portare il partito nell'ambito diretto del potere.

### **La grande maggioranza del partito socialdemocratico tedesco avalla la scelta della guerra per opera della Germania**

L'anno dopo, però, il popolo tedesco, anziché vedere la crescita progressiva del potere operaio e socialdemocratico preconizzata da Kautsky, si trova brutalmente e senza alcun potere gettato dal suo governo nella carneficina della guerra imperialistica mondiale. Il partito socialdemocratico è posto d'improvviso nell'alternativa tra il salvaguardare, con un rifiuto della guerra, la sua tradizione internazionalista ed i più essenziali valori umani, ma esponendo la sua organizzazione alla repressione politica e militare, oppure il salvaguardare la sua organizzazione accettando la guerra. La grande maggioranza del partito sceglie questa seconda strada. Kautsky la avalla, chiedendo soltanto, per mantenere la sua posizione centrista, un impegno al governo imperialista tedesco di non perseguire fini espansionistici con la guerra da esso scatenata in Europa, ma unicamente di difesa.

Scelta la via del sostegno alla guerra scatenata dalla Germania, Kautsky non può logicamente che accogliere con grande ostilità la rivoluzione bolscevica russa del 1917. Egli s'impegna quindi da allora in poi in una polemica aspra e senza quartiere contro la rivoluzione russa e il movimento comunista internazionale nato da essa, cercando di riportare alla ribalta la socialdemocrazia prebellica. L'ascesa al potere del nazismo lo costringe a fuggire dalla Germania e a riparare ad Amsterdam, dove muore nel 1938.

## **B. Le prime grandi divisioni nel marxismo**

### **1. Bernstein (1850-1932) e la nascita del revisionismo**

Eduard Bernstein, nato a Berlino nel 1850, figura appena venticinquenne tra i massimi protagonisti del congresso di fondazione della socialdemocrazia tedesca, tenutosi a Gotha. Egli, che non conosce il pensiero di Marx e si è formato piuttosto sui testi degli illuministi settecenteschi e di Kant,

è stato spinto al socialismo dalla sua avversione nei confronti dell'autoritarismo bismarckiano. Sottoposto a vessazioni poliziesche, emigra nel 1878 a Zurigo, dove fonda e dirige la rivista *Sozialdemokrat*. Due anni dopo ospita nella sede di tale rivista il giovane Kautsky, appena venuto a Zurigo esule dall'Impero austriaco, introducendolo nell'ambiente dei socialdemocratici tedeschi e facendolo notare da Engels. I due uomini sembrano intendersi bene, tanto che Bernstein, quando nel 1888 viene espulso dalla Svizzera, si reca da Kautsky a Londra, dove quello era andato a vivere sette anni prima. Ma il congresso socialdemocratico di Erfurt del 1891 comincia a dividere i due: Kautsky, infatti, diventato nel frattempo molto influente, spinge la socialdemocrazia tedesca ad abbandonare il vecchio programma di Gotha, ritenuto invece ancora valido da Bernstein.

**Bernstein è favorevole ad assegnare alla socialdemocrazia il ruolo di tutela degli interessi delle proprietà contadine e non solo degli interessi del proletariato di fabbrica. Lo scontro con Kautsky**

Il vero contrasto tra Kautsky e Bernstein matura, però, nei successivi congressi tenuti dalla socialdemocrazia tedesca a Francoforte nel 1894 e a Breslau nel 1895, dove emerge con forza la *questione agraria*. Fino a pochi anni prima, infatti, il partito socialdemocratico tedesco era stato radicato quasi esclusivamente nel proletariato delle miniere e dell'industria pesante della Germania nordoccidentale e della grande industria della Sassonia e della Prussia. Questo proletariato, vivendo in una società amministrata da apparati burocratici molto autoritari, esigeva dai suoi rappresentanti socialdemocratici una tutela esclusiva dei suoi interessi. Ma, dagli anni Novanta, la socialdemocrazia aveva trovato una rilevante base sociale anche nelle regioni meridionali e sudoccidentali della Germania. In queste regioni le istituzioni locali dello Stato erano tradizionalmente più liberali di quelle prussiane, e il tessuto produttivo era largamente caratterizzato dalla presenza di piccole e medie aziende contadine. La socialdemocrazia aveva dunque grandi possibilità di ampliare la sua base di consenso rappresentando nei parlamenti della Germania meridionale e sudoccidentale anche gli interessi delle proprietà contadine. Alcuni dirigenti del partito, quindi, volendo cogliere tali possibilità, propongono ai congressi di Francoforte e di Breslau di emendare quei deliberati del congresso di Erfurt che avevano vincolato la socialdemocrazia alla tutela esclusiva degli interessi del proletariato di fabbrica. Kautsky si oppone a questo cambiamento in nome dell'ortodossia marxista, e la maggior parte del partito è d'accordo con lui. Ma una minoranza, benché sconfitta sia a Francoforte che a Breslau, prende saldamente piede dentro la socialdemocrazia, formandovi una corrente detta *revisionista*.

### ***I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia di Bernstein diviene il testo fondamentale del revisionismo***

Negli anni successivi Bernstein trae sul piano teorico le implicazioni politiche generali insite nel cosiddetto *revisionismo socialdemocratico* nato dalla *questione agraria*, elevandolo al rango di forma di dissidenza culturale dall'ortodossia marxista. Le tesi revisioniste sono esposte da Bernstein in una serie di articoli pubblicati tra il 1896 ed il 1898 su *Die neue Zeit*. Questi articoli, riveduti ed ampliati, sono poi raccolti nel 1899 nel libro *I presupposti del socialismo ed i compiti della socialdemocrazia*, che diviene il testo fondamentale del *revisionismo*.

### **Le tesi revisioniste sostenute da Bernstein**

In questo scritto Bernstein vuole dimostrare prima di tutto che nessuna delle principali previsioni della teoria di Marx si sono storicamente avverate. La proprietà dei mezzi di produzione, egli dice, non si è progressivamente concentrata, come aveva previsto Marx, ma si è, al contrario, progressivamente articolata, dando luogo a una multiforme varietà di interessi padronali. Inoltre, aggiunge, gli strati sociali intermedi tra la borghesia capitalistica e le masse proletarie non sono andati incontro alla proletarianizzazione, e quindi alla loro graduale riduzione, come aveva previsto Marx, ma si sono al contrario sempre più ampliati e differenziati al loro interno, come effetto speculare della mancata concentrazione della proprietà. Infine, conclude Bernstein, non c'è stato il crescente impoverimento di un proletariato sempre più numeroso ed omogeneo, ma al contrario le classi proletarie si sono andate frazionando in strati di diverso reddito, migliorando complessivamente le loro condizioni. Tutto ciò implica che il capitalismo si sta avviando non verso una semplificazione e un conseguente inasprimento dei suoi contrasti interni, e quindi verso il suo crollo, ma, al contrario, verso una profonda trasformazione dei suoi connotati originari.

### **La critica alla nozione di dialettica (nell'accezione di Engels e Kautsky)**

Bernstein, convinto, con questa confutazione dell'assolutizzazione kautskiana di alcune previsioni del *Manifesto*, di aver confutato la teoria di Marx, cerca la radice ultima dell'erroneità di tale teoria, e crede di trovarla nella *dialettica*. Egli non ha la minima idea di cosa realmente sia la dialettica hegeliana, del cui nocciolo materialisticamente utilizzabile Marx si è avvalso per costruire la sua scienza dell'economia capitalistica, ma assume univocamente come modello di dialettica quello engelsiano-kautskiano. Muovendo da tale assunzione arriva a identificare il tallone d'Achille del marxismo proprio nella *dialettica*, che ne contraddice lo stesso carattere materialistico, facendo dipendere la rivoluzione da uno

schema logico anziché dallo sviluppo reale delle cose, e subordinando la prassi trasformatrice degli uomini a un meccanismo preconstituito di evoluzione storica.

**Per Bernstein e per i “revisionisti” che lo seguono, la via maestra al socialismo diventa quella della collaborazione fra le classi e delle riforme**

Abbandonata dunque del tutto la strada rivoluzionaria della contraddizione dialettica, per Bernstein e per i “revisionisti” che lo seguono, la via maestra al socialismo diventa ora quella della collaborazione fra le classi e delle riforme, da realizzare operando all’interno delle istituzioni borghesi. Bernstein difende coerentemente questa via fino alla sua morte, avvenuta nel 1932, dopo aver ritrovato un’intesa con Kautsky nell’appoggio alla guerra tedesca del 1914-18 e nella condanna della rivoluzione bolscevica del 1917.

**2. Plechanov (1856-1918) e la riaffermazione dell’ortodossia marxista**

**L’adesione giovanile al marxismo**

Georgj Plechanov nasce nel 1856 a Tambov, in Russia, da modesti proprietari terrieri. Avviato dalla famiglia alla carriera militare, rimane disgustato dal servilismo feudale a cui vede costretti i soldati verso i loro superiori, per cui lascia l’esercito e comincia a dedicarsi all’agitazione rivoluzionaria tra le fila dei populisti. Nel 1880, costretto all’esilio per evitare il carcere, emigra a Zurigo, dove, conosciuti Bernstein e Kautsky, abbandona la giovanile infatuazione per l’anarchismo populista e aderisce alle idee marxiste. Ciò che in particolare lo coinvolge nel marxismo è la sensazione che esso spieghi le cause dello sviluppo storico umano, e consenta quindi di commisurare l’azione politica volta a creare una migliore società alle effettive condizioni storiche.

**Traduce in lingua russa le principali opere di Engels e di Marx e divulga l’ortodossia marxista di derivazione kautskiana**

L’importanza storica di Plechanov sta nella sua traduzione in lingua russa delle principali opere prima di Engels e poi anche di Marx, e nella sua divulgazione di un’ortodossia marxista di derivazione kautskiana tra gli esuli russi in Svizzera. Nei suoi testi *Saggio sulla concezione monistica della storia* (1895) e *Saggio sulla storia del materialismo* (1898) egli si fa infatti sostenitore di una dialettica della storia (nell’accezione kautskiana del termine) capace di determinare con rigida necessità gli eventi storici. Par-

tecipa inoltre assai attivamente alla organizzazione del movimento operaio russo, e, insieme a Lenin e Martov, fonda nel 1900, a Ginevra, il famoso giornale *Iskra* (*La Scintilla*), che nelle intenzioni dei suoi fondatori avrebbe dovuto appiccare il fuoco rivoluzionario non solo in terra russa, ma anche nell'intera Europa.

### **Lo scontro con Lenin sul modo di concepire organizzazione, ruolo e strategia del partito**

Come kautskiano, Plechanov vorrebbe organizzare il partito socialdemocratico russo sul modello della socialdemocrazia tedesca. Perciò nel 1903-1904 si scontra con Lenin, che invece sostiene l'esigenza di un partito autenticamente rivoluzionario; tra i due la polemica si trasforma in irrimediabile rottura quando nel 1905 la Russia conosce il suo primo e non riuscito sommovimento rivoluzionario. Contro Lenin, infatti, che ritiene possibile in Russia una vittoria della rivoluzione, purché si saldi un'alleanza tra proletariato e contadini, Plechanov sostiene che la rivoluzione non sarà possibile prima di un pieno sviluppo delle forze produttive capitalistiche, e patrocinia, nel frattempo, un'alleanza tra il proletariato e la borghesia per rendere possibile tale sviluppo.

### **Le tesi di Plechanov a sostegno della partecipazione della Russia alla guerra contro gli Imperi centrali**

Nel 1914 Plechanov, nel frattempo giustamente definito il Kautsky russo, prende una posizione identica a Kautsky anche sulla guerra. Ma ciò porta i due "ortodossi" a trovarsi in campi nemici. Come infatti Kautsky approva la guerra della Germania contro la Russia, così Plechanov approva la guerra della Russia contro la Germania. Egli elabora a questo proposito la teoria che la lotta di classe del proletariato deve svolgersi esclusivamente nell'ambito dei rapporti sociali interni ad un paese, e deve cessare, per far posto alla collaborazione del proletariato con la borghesia, quando il paese deve difendersi da un nemico esterno. Dopo la rivoluzione del marzo 1917 Plechanov appoggia il nuovo governo provvisorio russo, sostiene la necessità della continuazione della guerra contro gli Imperi centrali, ora giustificata con la necessità di difendere la rivoluzione, e ironizza sulle tesi di Lenin, giudicandole irrealizzabili. Quando perciò la rivoluzione d'Ottobre segna la vittoria del bolscevismo leniniano, egli vi si oppone con la massima asprezza. Ammalatosi nel frattempo di tubercolosi, muore nel 1918 in Finlandia, dove è andato a curarsi.

### **3. Rosa Luxemburg (1870-1919) e l'eterodossia rivoluzionaria**

Rosa Luxemburg nasce nel 1870 a Zamosc nella Polonia russa, da famiglia ebraica. Aderisce precocemente al movimento socialista, ed è perciò costretta a riparare in Svizzera, dove incontra Plechanov ed altre importanti figure del marxismo europeo. Entra poi nell'orbita della socialdemocrazia tedesca e, nel 1896, finisce per stabilirsi definitivamente in Germania.

#### **La rottura con Kautsky sul ruolo che il partito socialdemocratico avrebbe dovuto svolgere nel quadro delle lotte sociali**

Nel 1910 matura la rottura definitiva tra la Luxemburg e Kautsky. In quell'anno, infatti, la Prussia è scossa da manifestazioni proletarie di protesta, durante le quali si chiedono aumenti salariali e, soprattutto, una riforma in senso democratico del sistema elettorale locale; a Berlino, in particolare, scendono in piazza centinaia di migliaia di persone. Ciò preoccupa molto Kautsky, che teme che un ribellismo sconsiderato degli operai provochi una durissima repressione militare; la Luxemburg, diversamente, è entusiasta di quella mobilitazione spontanea del proletariato tedesco, perché è convinta che possa creare una situazione rivoluzionaria.

Si tratta di giudizi diversi che nascono da concezioni diverse sul ruolo che avrebbe dovuto svolgere il partito socialdemocratico: secondo l'ortodossia socialista imposta da Kautsky, il compito essenziale del partito socialdemocratico è quello di preservare ed estendere la sua struttura organizzativa, attendendo per il resto che l'evoluzione storica renda maturo il mutamento sociale; secondo l'eterodossia rivoluzionaria della Luxemburg il compito essenziale del partito socialdemocratico è invece quello di incoraggiare le lotte spontanee delle masse e di valorizzare le forme di organizzazione che esse autonomamente creano.

#### **La Luxemburg dimostra come il gruppo dirigente socialdemocratico non abbia compreso la vera natura dell'imperialismo**

Nel 1911 dalla tribuna del Congresso socialdemocratico di Jena, la Luxemburg attacca violentemente il gruppo dirigente della socialdemocrazia tedesca, accusandolo di non saper mobilitare efficacemente il partito contro la politica di aggressività coloniale del governo, e, perciò, di non far niente per scongiurare la guerra europea che si sta preparando. Tra le reazioni polemiche all'intervento della Luxemburg, spicca quella di Kautsky, che sostiene come il colonialismo tedesco non comporti minacce di guerra europea, e come, in ogni caso, il progresso economico determinato dall'imperialismo renda necessariamente perdente

ogni sfida all'assetto capitalistico della società. La Luxemburg cerca allora di dimostrare che l'imperialismo non va ottimisticamente interpretato come una fase di progresso economico capitalistico, bensì come il momento delle sue massime contraddizioni e del suo imbarbarimento. L'imperialismo, dunque, lungi dall'esigere una stasi delle lotte sociali, in attesa che il progresso produttivo da esso indotto si sia compiuto ed abbia creato i presupposti del socialismo, esige, al contrario, un'intensificazione delle lotte per contrastare le forze regressive e disgreganti che esso suscita.

### *L'accumulazione del capitale* (1913)

Per dare un fondamento a questi suoi assunti la Luxemburg scrive quella che poi sarà considerata la sua opera principale, *L'accumulazione del capitale*, che esce nel 1913. In quest'opera descrive la necessità, per il capitale, di conservarsi attraverso l'allargamento incessante del suo valore, ed attraverso, quindi, il continuo reinvestimento produttivo delle eccedenze di plusvalore che man mano genera. Poiché l'investimento di tali eccedenze all'interno stesso del paese in cui sono state prodotte è impedito dalle limitate capacità di assorbimento del mercato, il capitale è indotto dalla necessità della sua riproduzione allargata a estendersi nei paesi non ancora capitalisti, nei quali appunto reinveste le quote eccedenti di plusvalore. Nasce così l'imperialismo, che rappresenta l'inclusione nel sistema capitalistico mondiale di paesi prima non capitalisti, attraverso il trasferimento in essi di quote di capitale estero. Quando però lo sviluppo stesso dell'imperialismo avrà eliminato anche gli ultimi paesi non capitalisti, allora il capitalismo rimarrà soffocato dalla sua incapacità di reinvestire produttivamente il plusvalore da esso generato.

### **L'avvicinamento alle posizioni di Lenin**

Allo scoppio della prima guerra mondiale, la Luxemburg s'impegna in una propaganda così accesa contro il conflitto bellico, che viene arrestata e condannata. Questa nuova e coraggiosa battaglia l'allontana naturalmente in maniera definitiva dalla socialdemocrazia; in compenso l'avvicina a Lenin, col quale però ha anche notevoli divergenze, poiché non condivide affatto il ruolo troppo direttivo – e quindi di contenimento dello spontaneismo delle masse – che in Russia il partito bolscevico va svolgendo, né accetta le limitazioni alla democrazia che quel processo rivoluzionario impone. Comunque, la sua condanna degli errori dei bolscevichi è attenuata dal fatto che ella li attribuisce sia al mancato sostegno da parte del movimento operaio internazionale, sia alla condizione di sottosviluppo estremo in cui versa allora la Russia.

### **La fondazione della *Lega di Spartaco* e la sua tragica fine**

Terminato il conflitto, la Luxemburg fonda con Karl Liebknecht la *Lega di Spartaco*, cioè un nuovo movimento rivoluzionario che si colloca alla sinistra della socialdemocrazia. Insieme a Liebknecht organizza perfino un vero e proprio tentativo rivoluzionario, che i soldati del governo socialdemocratico reprimono nel sangue il 15 gennaio 1919: è in quest'occasione che perde la vita.

## **C. Il marxismo nella glaciazione staliniana**

### **1. Da Lenin a Stalin**

#### **La drammatica arretratezza economica e sociale della Russia del 1917**

La rivoluzione proletaria trionfa nel 1917 in Russia, dove, per la prima volta nella storia, un partito di dichiarata ispirazione marxista – quello bolscevico guidato da Lenin – conquista il potere statale. Ma la Russia che i bolscevichi ereditano è un paese caratterizzato da una grave arretratezza economica e sociale (frutto delle politiche reazionarie dell'autocrazia zarista) e ulteriormente stremato da tre anni di guerra.

#### **L'analisi di Lenin**

In queste condizioni, a giudizio di Lenin, la possibilità di costruire il socialismo in Russia è legata al trionfo di una rivoluzione proletaria nei più ricchi paesi europei da cui sarebbero potuti giungere quegli aiuti economici e tecnici necessari alla Russia per emanciparsi dalla sua drammatica condizione di sottosviluppo. A questo scopo nel 1919 fonda a Mosca la *Terza Internazionale*, chiamata a raccogliere i partiti comunisti (già formati e in via di formazione per scissione dai vecchi tronchi socialisti della *Seconda Internazionale*), per coordinare i loro sforzi rivoluzionari nel mondo.

#### **La Russia nel gorgo della guerra civile**

Gli eventi non vanno però nella direzione auspicata da Lenin: l'onda rivoluzionaria che attraversa l'Europa si scontra con durissime repressioni e la Russia viene aggredita dalle principali potenze capitalistiche, che vi alimentano la guerra civile dando man forte agli ufficiali ribelli del vecchio esercito zarista. Nel 1921 i bolscevichi pongono fine con la loro vittoria anche a questa guerra.

#### **Per evitare il collasso economico e sociale Lenin promuove una nuova politica economica (la NEP)**

Ma la Russia è ormai allo sfacelo, con l'apparato industriale distrutto, con le avanguardie operaie bolsceviche staccatesi dalla produzione e tra-

sformatesi in una dirigenza civile e militare con sempre più spiccati caratteri burocratici, e con il mondo contadino ridotto alla miseria e reso ostile dalle requisizioni necessarie all'approvvigionamento delle città. Lenin non ha ancora altro mezzo, per evitare il collasso economico e sociale del suo paese, che varare una nuova politica economica, detta appunto NEP (*Novaia Ekonomiceskaia Politika*), con la quale viene lasciato spazio, accanto al settore statizzato della produzione, anche alla libera iniziativa economica ed al profitto privato.

### **La burocrazia bolscevica teme il crescente potere dei nuovi imprenditori e trova in Stalin l'uomo politico cui affidarsi**

I nuovi imprenditori (i cosiddetti *nepmen*, ovvero "uomini della NEP") riattivano, specie nelle campagne, la produzione dei beni di consumo necessari al popolo russo. Ma la burocrazia bolscevica che gestisce il settore statizzato dell'economia vede in essi una minaccia per il suo potere, e cerca protezione nel commissario governativo da cui dipende, vale a dire in Stalin. Questi, perciò, nel 1924, dopo la morte di Lenin, riesce a farsi confermare, dal XIII congresso del partito comunista (come ormai da qualche anno si chiamava il gruppo bolscevico) segretario generale del partito, nonostante il parere contrario espresso da Lenin nel suo testamento, e riesce a fare di questa carica, inizialmente di poco peso, un formidabile strumento di potere.

### **Stalin diventa l'uomo più potente della Russia e punto di riferimento del movimento operaio europeo**

Negli anni successivi Stalin consolida il suo potere, e nel 1929 abolisce la NEP, ingaggiando contro il settore privato dell'economia una vera e propria guerra di distruzione, che lascia alla burocrazia di partito l'intero controllo dei mezzi di produzione, trasformandola in una nuova classe dominante. Sostenuto da questa classe, e dagli stessi operai di fabbrica, che vedono soddisfatti alcuni loro bisogni e garantite per i loro figli istruzione e possibilità di ascesa sociale, Stalin può crearsi un potere autocratico, eliminando quanti pretenderebbero di discutere le sue direttive. Tutti i vecchi collaboratori di Lenin sono processati e condannati a morte con accuse infamanti. Tuttavia verso Stalin, rimasto padrone incontrastato del campo, convergono necessariamente tutti i segmenti del movimento operaio europeo, dappertutto sconfitto, e, quindi, particolarmente bisognoso di un sicuro punto di riferimento.

## **2. Il marxismo-leninismo e il materialismo dialettico imposti da Stalin**

### **Stalin, non ancora ventenne, aderisce al movimento marxista clandestino georgiano**

Iosif Giugasvili, universalmente noto con lo pseudonimo di Stalin (che in russo vuol dire "uomo d'acciaio"), nasce nel 1879, a Gori, nella Georgia, regione caucasica della Russia, da una famiglia di condizione sociale molto umile. Riesce a studiare solo grazie ad una borsa di studio del seminario teologico ortodosso di Tiflis (chiamata anche Tibilisi, capitale della Georgia), di cui per molti anni frequenta i corsi. L'estrema rigidità dell'educazione impartitagli dal seminario suscita in lui aggressivi impulsi di ribellione, già alimentati, per altro, dai continui soprusi feudali subiti dalla famiglia, dalla povertà in cui vive, e dalle prepotenze della polizia zarista nei confronti dei deportati politici allora numerosi a Tiflis. Entra così, non ancora ventenne, nel movimento marxista clandestino georgiano, aderendo, quando si divide, all'ala bolscevica.

### **Apprende i concetti fondamentali del marxismo nella versione semplificata e di stampo positivistico di Kautsky e Plechanov**

Come militante bolscevico si rivela pragmatico e duro, incline a concepire in termini gerarchici e autoritari i rapporti con i compagni di partito, e con rigidità mentali che rivelano l'impronta dell'educazione del seminario. Privo d'interesse per le questioni teoriche, apprende i concetti fondamentali del marxismo attraverso la lettura di qualche testo di Kautsky e di Plechanov, le cui concezioni di stampo positivistico sono congeniali alla sua visione semplificatrice delle cose.

### **Nel 1917 diventa commissario per le nazionalità nel governo bolscevico e nel 1922 segretario del partito comunista**

Nel 1917 diventa commissario per le nazionalità nel governo bolscevico creato da Lenin dopo l'insurrezione d'Ottobre. Rimane, però, un personaggio di secondo piano finché la guerra civile alimentata dall'attacco delle potenze capitalistiche non esige uomini capaci come lui di organizzare e disciplinare le forze bolsceviche, e di saper essere, all'occorrenza, violenti e spietati. Sale così alla ribalta, ottenendo nel 1922 la segreteria del partito comunista, cioè una carica che, benché conferisca poteri amministrativi e non politici, viene da lui spregiudicatamente utilizzata per ottenere un seguito politico nella nuova burocrazia di partito.

La sua dottrina marxista-leninista è funzionale agli interessi della burocrazia di partito

Si è già visto come, riconfermato in questa carica nel 1924, si renda sempre più interprete della tendenza della burocrazia di partito a porsi come classe dominante, avvalendosi per costruirsi, dopo la morte di Lenin, un potere autocratico. Nel quadro di tale processo storico propone alcune tesi che, essendo conformi agli interessi della burocrazia di partito, si impongono quale dottrina cosiddetta marxista-leninista, anche se in realtà non hanno molto in comune con ciò che Marx e Lenin avevano pensato. Queste idee ricevono una sommaria sistemazione in uno scritto che Stalin fa pubblicare nel 1926 con il titolo *Questioni di leninismo*.

### *Questioni di leninismo* (1926)

#### **Stalin afferma la possibilità di realizzare il “socialismo in un solo paese”**

In questo scritto Stalin indica come punto essenziale del pensiero leninista la nozione di *dittatura del proletariato*, da lui identificata con la dittatura del partito comunista. Un'altra nozione fondamentale del marxismo-leninismo nell'accezione staliniana è quella del “socialismo in un solo paese”. Stalin ne propone l'idea, quasi casualmente e senza particolare evidenza, alla fine del 1924, in una risposta a uno scritto del suo avversario politico Trotskij. Ma l'idea ha una risonanza eccezionalmente positiva, nei mesi successivi, tra i burocrati di partito, desiderosi di consolidare ed estendere il loro potere in Russia, senza metterlo a repentaglio, coinvolgendo il paese in tentativi avventurosi di suscitare rivoluzioni proletarie all'estero. Stalin la ripropone quindi, alla fine del 1925, al XIV congresso del partito comunista, da cui è accettata, formulandola poi in maniera compiuta, all'inizio del 1926, nelle *Questioni di leninismo*.

#### **La lotta alla NEP come condizione per la realizzazione del socialismo**

“Socialismo in un solo paese” vuol dire in sostanza che la Russia dell'epoca, nonostante l'arretratezza della sua economia e l'esiguità della sua classe operaia industriale, è già in grado di diventare socialista anche senza l'aiuto di altri paesi. Una volta ammessa tale possibilità è naturale che Stalin presenti l'abolizione della NEP come la stessa cosa che la realizzazione del socialismo. Infatti in un importante discorso tenuto davanti al comitato centrale del partito comunista nell'aprile 1929, Stalin, nel preannunciare una dura lotta contro la NEP, la definisce “*offensiva su tutto il fronte per la vittoria del socialismo*”. Nel 1936, ultimata la distruzione dell'economia privata, nel corso dell'VIII congresso dei soviet, afferma:

«*La nostra società è già arrivata a realizzare, nell'essenziale, il socialismo, ha cioè realizzato quello che i marxisti chiamano con altre parole prima fase o fase inferiore del comunismo*».

### **Le novità teoriche introdotte da Stalin non trovano conferma in alcuno scritto di Marx e di Lenin**

Per sostenere il carattere socialista dell'assetto sociale stabilito in Russia negli anni Trenta, Stalin introduce nel suo marxismo-leninismo l'idea per cui l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione e la stanziazione integrale dell'economia sono requisiti sufficienti per definire socialista il regime sociale che li abbia attuati.

Prima delle dichiarazioni in tal senso fatte da Stalin tra il 1929 e il 1936, in nessun testo di Marx, di Lenin, né di alcun altro autore marxista era mai stata sostenuta una simile tesi. Anzi, si era sempre sostenuto il contrario, e cioè che tali requisiti fossero condizioni sì necessarie, ma niente affatto sufficienti per l'esistenza del socialismo, che esigeva anche una sostanziale eguaglianza nelle retribuzioni economiche, un'espansione dei diritti di libertà e di partecipazione politica delle classi lavoratrici, e l'inizio di una progressiva estinzione delle funzioni statuali, tutti aspetti, questi, sprezzantemente negati da Stalin.

### **L'imposizione della nuova dottrina del materialismo dialettico (il cosiddetto *diamat*) nel 1931, poi esposta nello scritto *Breve corso di storia del partito comunista bolscevico dell'Unione Sovietica* pubblicato nel 1938**

Oltre al suo cosiddetto marxismo-leninismo quale dottrina sociopolitica, Stalin impone, come più generale teoria filosofica dell'intera realtà sociale e naturale, un cosiddetto materialismo dialettico, solitamente designato, in termini abbreviati, come *diamat*, e proposto per la prima volta come dottrina basilare del marxismo in un comitato centrale comunista del 1931.

Il testo più esauriente e conosciuto in cui si trova esposta tale dottrina è il famoso capitolo del *Breve corso di storia del partito comunista bolscevico dell'Unione Sovietica*, pubblicato da Stalin nel 1938. In esso il materialismo dialettico viene presentato come una concezione che considera la realtà costituita essenzialmente dalla materia fisica, a sua volta concepita come animata da un processo di sviluppo le cui leggi sono date dalla dialettica. La dialettica è dunque intesa, alla maniera engelsiana, come inerente a tutti i fatti particolari della Natura, di cui rappresenta le più generali leggi di movimento. Nell'accezione staliniana, pertanto, il materialismo storico non è altro che la scienza naturale dei fatti storici, concepita come specificazione regionale, per così dire, del materialismo dialettico.

### **Il materialismo dialettico di Stalin è in realtà un evolucionismo storico di tipo meccanicistico-deterministico che non ha punti in comune con le dottrine di Marx e di Lenin**

La subordinazione del materialismo storico al materialismo dialettico conduce ovviamente a un evolucionismo storico di tipo meccanicistico-

deterministico, che non ha niente in comune con le teorie di Marx e di Lenin, e che porta piuttosto l'impronta di Kautsky e Plechanov, non a caso gli autori più influenti nella formazione giovanile di Stalin. Inoltre, se le leggi dell'evoluzione storica discendono da quelle del materialismo dialettico, ne deriva che devono essere dedotti da questo tutti i principi utilizzati nell'analisi sociale. In questo quadro interpretativo della società – fondato sullo stesso schema meccanicistico-deterministico secondo cui è intesa la Natura – trova agevole collocazione una tesi già resa popolare dalla *Seconda Internazionale*: quella che lo sviluppo delle forze produttive suscitano automaticamente il progresso sociale, che, nei paesi capitalisti, genera il passaggio deterministicamente necessitato al socialismo, e in Russia il consolidamento altrettanto necessario del sistema socialista. La contraddizione dialettica, una volta inscritta in questo schema evolutivista, perde ogni significato: tra i due poli di una contraddizione, infatti, uno parte sconfitto in partenza dalla necessità storica, per cui non svolge alcuna reale funzione.

### 3. La Russia staliniana ammaina la bandiera della filosofia

#### **Il declino della filosofia nell'orizzonte della cultura sovietica: i "meccanicisti" si contrappongono ai "dialettici"**

Nella Russia staliniana la rivista teorica più importante rimane quella fondata nel 1922 da Lenin con il titolo *Sotto la bandiera del marxismo*. A dirigere la rivista fin dal suo esordio troviamo Abram Deborin (1881-1963), un ex-allievo di Plechanov ed ex-menscevico, dal 1923 professore universitario. Egli, benché non abbia una vera conoscenza del pensiero di Hegel, svolge ugualmente l'importante funzione di ricordare la derivazione hegeliana della dialettica di Marx e di promuovere su questa base una rinnovata ricerca filosofica. Ma la speculazione filosofica non è gradita da coloro che si proclamano allievi di Stalin e che sono sempre più numerosi, tanto che neppure Deborin può evitare che sulla rivista compaia un saggio di S. K. Minin intitolato *A mare la filosofia*.

In questo saggio il sapere filosofico è considerato equivalente a quello religioso e, quindi, privo di valore conoscitivo oggettivo. Il declino della filosofia nell'orizzonte della cultura sovietica è vanamente contrastato dai cosiddetti *dialettici*, cioè dal gruppo che si è raccolto attorno a Deborin: prevale infatti, nella Russia staliniana, la vecchia concezione positivista secondo cui unica formula di conoscenza è la scienza. I sostenitori di questa concezione sono chiamati, nella Russia staliniana, *meccanicisti*, e si contrappongono ai *dialettici*.

### **La tesi dei *meccanicisti***

La tesi dei *meccanicisti* è che grazie agli eccezionali sviluppi scientifici moderni, che hanno finalmente permesso di scoprire le connessioni fra tutti gli aspetti della Natura, può dirsi eliminata per sempre la differenza fra concezione scientifica e concezione dialettica della Natura, perché le leggi della moderna scienza della Natura sono, per la loro generalità, esse stesse leggi dialettiche. Quella cultura filosofica che il gruppo dei *dialettici* si ostina a promuovere, non ha più, dunque, alcuna ragion d'essere, perché il suo oggetto, la dialettica, è divenuto di pertinenza della scienza.

### **Il marxismo-leninismo e il materialismo dialettico imposto per via politica da Stalin approdano a una forma di scientismo con sviluppi anche grotteschi**

Lo scontro tra meccanicisti e dialettici è comunque risolto per via politica da Stalin, il quale nel 1930 esonera da ogni incarico culturale i dialettici. Il trionfo decretato politicamente dei *meccanicisti* fa sì che il marxismo-leninismo e il materialismo dialettico di Stalin si separino del tutto dalla filosofia, mutandosi in pure forme di scientismo. Per mantenere l'idea di una differenza, in realtà inesistente, tra lo scienziatismo borghese e quello staliniano, Stalin ricorre al fragile artificio di teorizzare l'esistenza di due autonomi ambiti scientifici: uno borghese e uno dialettico-proletario. Questa distinzione apre la strada a grotteschi tentativi di costruire "scienze proletarie", tra cui ha particolare rilievo quello del biologo Trofim Lysenko, che impone con la protezione di Stalin nuove, improbabili concezioni biologiche di sua invenzione, facendo perseguire gli scienziati più seri e aggiornati che gli si oppongono.

## **4. L'opposizione di Trotskij a Stalin**

### **È tra i maggiori protagonisti della rivoluzione d'Ottobre e tra i più determinati oppositori di Stalin**

Leiba Bronstein, poi universalmente conosciuto con lo pseudonimo di Lev Trotskij (nome di cui si danno anche varie altre grafie, quali Trotzki, Trotzky e Trocky) nasce nel 1879 (nello stesso anno, dunque, del suo grande antagonista Stalin) a Janovka, in Ucraina, da una famiglia di medi proprietari terrieri ebrei. Entrato in contatto ancora adolescente con alcuni rivoluzionari anarchici, e scoperto dalla polizia zarista, è deportato in Siberia, donde riesce avventurosamente a fuggire, emigrando in Inghilterra.

A Londra, all'inizio del nuovo secolo, conosce diversi esuli socialdemocratici, finendo per entrare nel loro partito, in cui fonda una piccola cor-

rente intermedia tra menscevichi e bolscevichi. Tornato in Russia, nel 1905 è al centro, a Pietroburgo, del movimento rivoluzionario di quell'anno, acquistando vastissima popolarità tra le masse operaie della capitale russa. Fallita la rivoluzione del 1905, viene arrestato, processato e condannato per avervi partecipato, e di nuovo deportato in Siberia, da cui nel 1907 riesce ancora una volta a fuggire. Negli anni successivi viaggia molto, dalla Finlandia all'Austria, alla Svizzera alla Francia, dalla Germania agli Stati Uniti. Nel 1917 è di nuovo in Russia, pronto a partecipare un'altra volta alla rivoluzione. La sua piccola corrente socialdemocratica confluisce per sua volontà nel partito bolscevico, dal quale riceve l'incarico di dirigere militarmente l'insurrezione d'Ottobre.

Dopo la vittoria Lenin lo vuole commissario agli affari esteri nel primo governo bolscevico della Russia. Egli, però, l'anno seguente lascia la carica per gravi divergenze con Lenin, in quanto non approva la sua decisione di resa alla Germania. Dopo una breve eclisse torna alla ribalta nel 1919, quando, per fronteggiare gli attacchi delle forze controrivoluzionarie zariste e straniere alla nuova Russia, occorre la sua competenza militare. Lenin lo nomina allora commissario alla guerra, e come tale organizza la cosiddetta *Armata rossa*, guidandola a straordinarie vittorie, grazie alle quali le forze controrivoluzionarie sono completamente debellate nel 1921.

Ristabilita la pace, Trotskij appare l'erede naturale di Lenin, ma, alla morte di questi, nel 1924, le redini del potere passano invece nelle mani di Stalin, contro il quale egli organizza la cosiddetta "opposizione di sinistra". Battuto politicamente nel 1926, l'anno dopo il XV congresso comunista è espulso dal partito. Nel 1929 è addirittura costretto all'esilio, che trascorre fino al 1933 in un'isoletta turca nei pressi di Istanbul, dove scrive la sua opera più importante, la *Storia della rivoluzione russa*. In seguito, trasferitosi in Europa (prima in Francia e poi in Norvegia), benché isolato dal movimento marxista internazionale, ormai sotto l'egida staliniana, cerca ugualmente di organizzare i pochi militanti comunisti disposti a seguirlo. Nascono così in tutto il mondo piccoli partiti trotskisti, che nel 1938 danno vita, su sua indicazione (egli nel frattempo è riparato in Messico), alla *IV Internazionale*. Questa nuova organizzazione, però, è priva di influenza sulle masse, per cui i militanti che vi aderiscono sono esposti alle persecuzioni ed alle calunnie di Stalin. Si arriva al punto che, nel movimento comunista internazionale, "trotskista" diventa sinonimo di controrivoluzionario, e molti credono davvero alle calunnie staliniane secondo cui diversi trotskisti sarebbero segretamente agenti delle potenze fasciste. Trotskij muore nel 1940, assassinato nella sua stessa abitazione da un uomo che, secondo l'ipotesi più accreditata e probabile, anche se mai definitivamente dimostrata, era un sicario di Stalin.

### **Le riflessioni di Trotskij sulla rivoluzione russa e sul suo esito staliniano**

A Trotskij dobbiamo una serie d'importanti riflessioni sulla rivoluzione russa e sul suo esito staliniano. Secondo la sua interpretazione la vittoriosa insurrezione d'Ottobre dimostra che anche nei paesi economicamente arretrati e socialmente semifeudali il proletario è in grado, nonostante la sua esiguità numerica, di guidare una rivoluzione. Tale rivoluzione, d'altra parte, proprio perché compiuta dalla classe operaia, non può rimanere a lungo circoscritta in un ambito borghese, di mera promozione di una economia capitalistica nazionale sotto il controllo popolare. Scrive a questo proposito, in un suo testo del 1926 *Che cos'è dunque la rivoluzione permanente?*:

*«La dittatura del proletariato sarà posta inevitabilmente e molto rapidamente di fronte a problemi che le imporranno di ledere profondamente il diritto borghese della proprietà. La rivoluzione nel corso del suo sviluppo si trasformerà perciò direttamente in rivoluzione socialista... la conquista del potere da parte del proletariato non pone dunque termine alla rivoluzione, ma, al contrario, non fa che inaugurarla, spingendola verso il socialismo. La lotta per il socialismo, dato il predominio decisivo dei rapporti di produzione capitalistici dell'arena mondiale, condurrà inevitabilmente alla guerra civile all'interno ed alla guerra rivoluzionaria all'esterno».*

Una volta sconfitto ed esiliato, però, Trotskij è costretto a chiedersi come mai non vi sia stata rivoluzione permanente e la Russia postrivoluzionaria sia caduta invece nella degenerazione staliniana. La sua risposta è che la rivoluzione è stata sconfitta in occidente, e che il socialismo non ha potuto di conseguenza pienamente dispiegarsi neppure in Russia, appunto perché la rivoluzione socialista o è rivoluzione permanente che si compie su scala mondiale o non si compie affatto, non essendo possibile che il socialismo si possa sviluppare in un paese solo. Tuttavia, secondo Trotskij, le basi strutturali della società russa sono rimaste socialiste, perché la borghesia non è mai riuscita a conquistare il suo antico potere.

### **Trotskij interpreta gli sviluppi della rivoluzione russa come "transizione bloccata" dal capitalismo al comunismo**

Nel giudizio di Trotskij, pertanto, ciò che è accaduto in Russia è una "transizione bloccata" dal capitalismo al comunismo. La struttura socialista dell'economia non è stata abolita, ma il suo sviluppo è stato inibito da una svolta politica "termidoriana", che ha consegnato il potere, al livello sovrastrutturale, a un ceto di burocrati ottusi, dei cui privilegi il crudele "bonapartismo" staliniano è espressione e sostegno. Il ceto burocratico termidoriano dirigente nella Russia staliniana è un ceto politico

che non rappresenta né la borghesia sconfitta dalla rivoluzione né il proletariato vincitore, ma cura soltanto i propri privilegi, pur non essendo una nuova classe con salde radici nella struttura della società. Esso è soltanto il profittatore di una “transizione bloccata” che non ha consentito al proletariato di svilupparsi come classe dirigente a causa del suo isolamento internazionale.

## 5. Mao Tse Tung (1893-1976)

### **Di origine contadina, frequenta l'Università di Pechino e nel 1921 è tra i fondatori del partito comunista cinese**

Mao nasce nel 1893 a Shao Shan, nell'Hunan (Cina meridionale), da una famiglia contadina piuttosto benestante attenta all'istruzione dei propri figli, che educa secondo la più rigorosa tradizione confuciana. Il giovane Mao però si rivela ben presto di temperamento ribelle e matura una forte insofferenza nei confronti dello sfruttamento di stampo medievale che ancora opprime le campagne cinesi, per cui finisce per avvicinarsi a gruppi rivoluzionari. Nel 1918 comincia a frequentare l'Università di Pechino e, poco dopo, s'impiega presso la biblioteca universitaria di quella città. Nel 1921 è tra i fondatori del partito comunista cinese, che nel 1926-27 è perseguitato con inaudita ferocia dalle forze militari.

### **Organizza la resistenza del mondo contadino**

Si rifugia allora nella sua terra natale, dove infaticabilmente lavora per imbastire una controffensiva da parte dei contadini, organizzati secondo una tattica guerrigliera. Ma la rivolta contadina fallisce, e Mao viene emarginato dallo stesso partito comunista, che, anche per seguire precise direttive staliniane, sconfessa la tattica guerrigliera. Mao, comunque, benché isolato e sconfitto, non si rassegna, e, raccolti attorno a sé un migliaio di uomini, li guida nel Kiangsi, dove nel 1931 fonda una “repubblica sovietica cinese”, alla cui costruzione partecipa l'intero mondo contadino locale, fornendogli nuove forze.

### **L'epica “lunga marcia” (1933-1936) alla guida del suo esercito rosso**

Contro questa repubblica il partito nazionalista cinese al potere scatena ben cinque “campagne di annientamento”: le prime quattro si concludono con un nulla di fatto; l'ultima invece, quella del 1933, grazie ad un eccezionale dispiegamento di forze, che consente un accerchiamento quasi totale dell'avversario, sembra pressoché vittoriosa. Mao, però, fulmineamente, sottrae alla stretta nemica quanti sono disposti a seguirlo

– in pratica l'intera popolazione contadina –, e guida il suo "esercito rosso", fatto ora di 100 mila uomini, in un'epica marcia, passata alla storia come la "lunga marcia" (1933-1936), verso gli inaccessibili altipiani dello Shensi. Qui Mao fonda una nuova repubblica rivoluzionaria.

**Conclusa la guerra di liberazione contro l'invasione giapponese, e vinta la successiva guerra civile (1946-49), Mao proclama, il 1° ottobre 1949, la "Repubblica Popolare Cinese"**

Nel 1937 il Giappone, per prevenire l'estendersi in territorio cinese della penetrazione americana, invade la Cina. I comunisti cinesi combattono allora insieme alle truppe nazionaliste la stessa guerra di liberazione nazionale; ma quando il pericolo giapponese appare ormai scongiurato, tra i due distinti eserciti si riaccende la guerra civile (1946-49), che termina con la conquista di tutta la Cina da parte di Mao, e la proclamazione, il 1° ottobre 1949, della "Repubblica Popolare Cinese".

**Le resistenze, sul fronte interno, al processo rivoluzionario promosso da Mao per l'edificazione della società socialista cinese**

L'ostacolo principale al processo rivoluzionario della Cina è individuato da Mao, all'inizio degli anni Cinquanta, nell'organizzazione ancora feudale di gran parte della società, con conseguente strapotere dei proprietari latifondisti. Egli perciò si fa promotore di una grande coalizione popolare, che unisce insieme operai, contadini, e quella parte di borghesia che più è sensibile agli interessi nazionali, mediante la quale gli è possibile condurre a compimento un gigantesco esproprio dei proprietari feudali-latifondisti. Subito dopo, essendo cresciuto a dismisura, in seguito alla redistribuzione delle terre confiscate, il numero dei piccoli proprietari, un nuovo ostacolo si frappone sulla strada del compimento del processo rivoluzionario: il rafforzamento dell'assetto proprietario-privatistico. Perciò durante la seconda metà degli anni Cinquanta, Mao promuove la creazione delle cosiddette "comuni popolari", dove la proprietà privata della terra è sostituita da quella collettiva. Anche le industrie private sono gradualmente espropriate. Al termine di questo processo di concentrazione nelle mani dello Stato di tutti i mezzi di produzione Mao può finalmente considerare compiuta l'edificazione della società socialista cinese. Dopodiché, attraverso il cosiddetto "Grande balzo in avanti", (1958-1961), avvia una politica di sviluppo del tutto indipendente dal modello sovietico.

**La controversia ideologica con la Russia di Kruscev**

La Russia reagisce sospendendo qualsiasi tipo di aiuto (1960). S'innescano così un'aspra controversia ideologica, che vede Mao inizialmente assor-

bito dalla contrapposizione con Kruscev, allora primo segretario del Partito comunista sovietico e primo ministro, ma poi, dal 1966 sempre più impegnato sul fronte interno, dove combatte un pericolo a suo giudizio potenzialmente letale per il socialismo cinese, rappresentato da tutti quei dirigenti di partito che avevano trasformato il loro servizio in privilegio.

**La “rivoluzione culturale” (1966-1969) promossa allo scopo di rinforzare il partito attraverso una sua moralizzazione finisce per favorire l’emergere del potere militare**

Contro i rischi di una tale degenerazione dei quadri di partito Mao mobilita, durante la cosiddetta “rivoluzione culturale” (1966-1969) le forze giovanili radicali che però, eccedendo nel loro intervento epurativo, ottengono un risultato opposto a quello che doveva essere raggiunto, e cioè provocano un pericoloso indebolimento del partito a tutto vantaggio dell’esercito, che diventa il vero arbitro della situazione. Conseguentemente il maoismo comincia ad essere progressivamente accantonato. Così, pur rimanendo una figura di grande prestigio fino alla morte (9 settembre 1976), a Mao non viene più riconosciuto alcun potere reale.

**Mao introduce alcuni originali elementi teorici nelle tradizionali coordinate del marxismo-leninismo e del materialismo dialettico dell’epoca staliniana**

Se Mao è diventato il capo carismatico della rivoluzione cinese, non lo si deve soltanto alla genialità ed alla determinazione della sua azione politica, ma anche ad una sua importante e originale elaborazione del pensiero marxista. Egli infatti, se da un lato esplicitamente iscrive le proprie elaborazioni teoriche nelle coordinate del marxismo-leninismo e del materialismo dialettico dell’epoca staliniana, dall’altro vi introduce contenuti di segno contrastante, dai quali nasce la peculiare tensione del suo pensiero. Tra questi il più significativo è rappresentato dalla nozione di *contraddizione*.

***Sulla contraddizione* (1937)**

Nel marxismo-leninismo staliniano ogni *contraddizione*, essendo inscritta in leggi deterministiche, non è che una *contraddizione* apparente. Per Mao, invece, la *contraddizione* non è in alcun modo eliminabile dal terreno della storia. In uno scritto del 1937, intitolato *Sulla contraddizione*, precisa che esistono due tipi di *contraddizione*: quelle *principali*, che influiscono direttamente sull’affermazione o sulla sconfitta delle forze che operano per il socialismo; e quelle *secondarie*, la cui influenza è invece su tale piano solo indiretta e mediata. La natura primaria o secondaria delle *contraddizioni* non è, d’altra parte, un’ipotesi metafisica, ma una valenza mutevole al

mutare delle configurazioni storiche: se una configurazione storica nella quale è inserita una *contraddizione principale* muta per il sopraggiungere di nuove circostanze, tale *contraddizione* può diventare *secondaria*, e viceversa. Il che, per esempio, accade secondo Mao proprio nella Cina del 1937, quando il sopraggiungere dell'invasione giapponese muta la *contraddizione principale* tra le forze comuniste e forze nazionaliste in *contraddizione secondaria*.

### ***Sul modo di risolvere le contraddizioni in seno al popolo* (1956)**

Sulla nozione di *contraddizione* Mao torna a ispirarsi nel 1956, in uno scritto intitolato *Sul modo di risolvere le contraddizioni in seno al popolo*. In esso non solo riconferma l'universalità della *contraddizione*, ma, in implicita polemica con lo stalinismo, sostiene che la rivoluzione deve essere concepita come un processo ininterrotto, perché la borghesia sconfitta tende a riformarsi nel seno stesso del partito rivoluzionario, a causa della sua posizione tendenzialmente privilegiata nella società postrivoluzionaria.

## **6. Togliatti (1893-1964)**

### **La biografia**

Palmiro Togliatti nasce a Genova, nel 1893, da una famiglia torinese di piccola borghesia impiegatizia. Trasferito il padre in Sardegna, compie gli studi medi a Sassari. Nel 1911 è tra gli assegnatari della borsa di studio del Collegio Albertino di Torino, che gli consente di frequentare l'università nel capoluogo piemontese. A Torino, dopo essersi laureato in giurisprudenza, milita nel partito socialista, e nel 1919 collabora alla fondazione della rivista comunista "Ordine Nuovo". Nel 1921 è tra i fondatori del partito comunista, del quale diventa uno dei maggiori esponenti dopo la sconfitta della fazione capeggiata da Amedeo Bordiga. Costretto ad abbandonare l'Italia nel 1926, ripara nella Russia staliniana, donde torna nel 1944 per dirigere il partito comunista italiano nell'Italia appena liberata dai nazifascisti. Rimane capo incontrastato dei comunisti italiani fino alla morte, che lo coglie nel 1964 a Yalta, in Crimea, nella Russia, dove si era recato per un periodo di riposo estivo.

### **La sua formazione culturale è d'impronta storicistica**

L'influenza di Togliatti sul movimento storico marxista, non solo italiano ma mondiale, è stata rilevante. La chiave per intenderne il senso, il valore e i limiti, è la sua cultura storicistica. Nel pensiero di Togliatti infatti il tempo storico è concepito come omogeneo e cumulativo: è omogeneo nel senso che non si registrano mai discontinuità radicali né fasi tra loro

incommensurabili per cui il tempo storico è il contesto universale delle cose, a cui ogni progetto di azione deve conformarsi se vuole iscriversi nel moto progressivo della realtà, ed è cumulativo, perché tutto ciò che in esso è storicamente acquisito è anche da esso storicamente conservato.

### **La lettura in chiave storicistica dei terribili anni Trenta del Novecento**

Questa impronta storicistica della sua formazione culturale consente a Togliatti, nei terribili anni Trenta del Novecento, quando gran parte dell'Europa è alla mercé dei fascismi, e la Russia, unico possibile retroterra per la lotta antifascista del movimento operaio, è dominata dalla dittatura staliniana, di conciliare il riferimento agli ideali di Lenin con la subordinazione a Stalin, la fedeltà indiscussa alla Russia staliniana con l'autonomia nella guida del partito comunista italiano, la volontà di pervenire al socialismo con la difesa degli istituti della democrazia parlamentare borghese.

In uno schema storicistico della continuità storica, infatti, il dispotismo staliniano può essere pensato come destinato inevitabilmente a sciogliersi quando sarà superata l'arretratezza economica che lo ha generato, e la democrazia parlamentare borghese può sembrare trascinabile, dal moto progressivo della storia, verso un approdo al socialismo. D'altra parte la fedeltà, sul piano sia interno della Russia sia dei rapporti internazionali, al dispotismo staliniano, può conciliarsi con la lotta per il ristabilimento, in Italia, delle istituzioni parlamentari, sulla base della considerazione storicistica circa i diversi contesti storico-temporali dei due paesi.

### **Il progetto di un *partito nuovo*, cioè di un partito comunista che cerchi di rappresentare un più ampio spettro di interessi sociali oltre a quelli del proletariato**

Nel 1943, quando alla liberazione dell'Italia meridionale dal fascismo per opera delle forze anglo-americane fa riscontro l'occupazione militare tedesca dell'Italia centro-settentrionale, la scelta del partito comunista di rifiutare ogni chiusura settaria in nome del socialismo, e di collaborare invece con altri partiti popolari nel comune obiettivo di abbattere l'oppressione nazi-fascista, assumendo tale obiettivo come assolutamente prioritario, non è che la logica conseguenza dell'impostazione togliattiana. Togliatti, tornato in Italia, lancia l'idea del cosiddetto *partito nuovo*, cioè di un partito comunista capace di non esaurire la sua azione nella propaganda degli ideali socialisti, ma di indicare obiettivi politici più ravvicinati di rinascita nazionale, e di organizzare in funzione di essi una massa popolare molto più ampia del nucleo proletario marxista. La cultura storicistica di Togliatti gli impedisce anche soltanto di dubitare che l'identità marxista di un partito possa disperdersi nel raccogliere consensi

esclusivamente su obiettivi interni all'orizzonte economico-sociale capitalistico. Secondo l'immagine storicistica del tempo storico, infatti, ciò che è storicamente acquisito è anche storicamente conservato.

### **La teoria della *democrazia progressiva* come via politica verso la realizzazione del socialismo**

L'insieme degli obiettivi politici che il *partito nuovo* deve conseguire costituisce la cosiddetta *democrazia progressiva*, cioè un sistema istituzionale di democrazia parlamentare borghese che si erge su una struttura economica capitalistica, ma che contiene elementi politici – quali la distruzione dei grandi monopoli industriali e finanziari, l'attuazione del diritto al lavoro per tutti i cittadini, la giustizia fiscale, una politica estera non coinvolta nell'imperialismo – che rappresentano germi e direttrici di sviluppo di una successiva trasformazione in senso socialista della società. La *democrazia progressiva* è dunque un sistema che tende al socialismo. Essa tuttavia non costituisce una breve e meramente transitoria fase di rapido sviluppo sociale, ma segna un'intera epoca storica caratterizzata dalla collaborazione stabile dei comunisti con altre forze popolari non marxiste entro un quadro capitalistico. Quindi l'idea della *democrazia progressiva* esclude tassativamente l'attualità di una trasformazione socialista, che diventa un compito di generazioni successive.

Ma se la *democrazia progressiva* ha questa stabilità di lungo periodo, che cosa garantisce che nel lunghissimo periodo si riveli un processo di transizione al socialismo? Secondo Togliatti in primo luogo il fatto che la storia progredisce inevitabilmente se le forze del progresso si radicano, e che dopo la *democrazia progressiva* non può esservi nessun altro più avanzato assetto sociale che non sia il socialismo stesso. In secondo luogo l'esistenza, nel mondo, di società socialiste già realizzate, quali la Russia e, dopo la seconda guerra mondiale, i paesi dell'Est europeo nell'orbita della Russia.

### **Fin dall'immediato dopoguerra fallisce la prospettiva di una realizzazione della *democrazia progressiva***

La *democrazia progressiva* fallisce fin dall'immediato dopoguerra, quando nei governi di coalizione sostenuti dal partito comunista le forze borghesi si guardano bene dall'attuare gli elementi di progressività sociale auspicati da Togliatti, ed utilizzano il sostegno comunista per procedere ad una pura e semplice restaurazione capitalistica. Il *partito nuovo* di Togliatti finisce così per diventare un partito interclassista di rappresentanza di differenziati interessi sociali all'interno dell'orizzonte capitalistico, con un marxismo ridotto a puro, per quanto inizialmente molto sentito, involucro ideologico.

## Capitolo 2

### L'elaborazione del marxismo come filosofia

#### Labriola

##### 1. La formazione culturale e politica

Antonio Labriola nasce nel 1843 a Cassino da una modesta famiglia piccolo-borghese, e compie gli studi liceali a Napoli. Nel 1861 comincia a seguire, all'università, le lezioni di un grande filosofo hegeliano, Bertrando Spaventa (Bomba, Chieti, 1817-Napoli, 1883).

##### La formazione hegeliana

Entrato nell'orbita spaventiana, Labriola aderisce all'hegelismo, benché sia ancora troppo giovane perché penetri fino in fondo questa filosofia. Ne assimila comunque due principi essenziali: lo *Stato etico* e l'*immanentismo assoluto*, concepiti come quadri in cui inscrivere, rispettivamente, le critiche alla società esistente e tutti i problemi della filosofia.

Dopo essersi laureato nel 1864, diventa professore di ginnasio: comincia così una straordinaria carriera didattica che da cattedre liceali prima, e da cattedre universitarie poi, lo vedrà giganteschi autorevole e influente, eppure non distaccato, di fronte ad allievi conquistati dalla tensione ideale delle sue avvincenti lezioni.

A Napoli intanto la situazione politica e sociale va progressivamente deteriorandosi. In una sua collaborazione giornalistica a "La Nazione" di Firenze, il 7 luglio 1872, Labriola scrive:

*«poco per volta è accaduto, appunto, quello che nei primi anni della rivoluzione pareva, non che difficile, impossibile. Il clero ha riacquisito la sua influenza (...) tutti quelli che hanno amministrato, amministrano o amministreranno, sono stati, sono e saranno birbanti di tre cotte, ladri e farabutti».*

Con la mente rivolta alla concretezza inquietante dei problemi del proprio tempo, Labriola cerca di dotarsi di opportuni strumenti d'analisi, volgendosi all'herbartismo, apprezzato come teoria psicologica capace di spiegare l'agire pratico dell'uomo. Dietro questa scelta herbartiana, dunque, c'è l'esigenza che lo porta a un progressivo distacco da Spaventa e alla rottura con il liberalismo.

Nel 1874, vinto un concorso, è assegnato alla cattedra di filosofia morale e di pedagogia dell'università di Roma. Una dura polemica che lo vede protagonista contro il mondo universitario e politico romano è interpretata nel 1876 da alcuni giornali come sintomatica di un suo passaggio al marxismo. In realtà egli non è ancora marxista: innanzi tutto perché non ha fino a questo momento letto le opere di Marx; poi perché il suo anti-positivismo lo allontana dal marxismo di stampo positivistico dell'epoca; infine perché continua a credere nella dottrina hegeliana dello *Stato etico*.

## 2. L'approdo al marxismo

Fra il 1879 e il 1880 Labriola intraprende studi di diritto pubblico, di diritto amministrativo e di economia politica, traendone la conclusione che quello *Stato etico* nel quale aveva fino ad allora creduto è un concetto illusorio. Il suo allievo più famoso, Croce, ha una volta così ricordato questo cambiamento di idee del maestro:

*«Egli mi disse una volta di essere giunto al socialismo attraverso la critica dell'idea dello Stato. Quando lo Stato etico, vagheggiato dai pubblicisti tedeschi, gli si svelò un'utopia, e dura ma sola realtà gli apparvero gli interessi antagonistici delle varie classi, si trovò nelle braccia del marxismo».*

Poco più tardi si applica per la prima volta alla lettura di uno scritto di Marx, il *Manifesto del partito comunista*, convincendosi della verità del marxismo. Inizialmente si tratta di un'adesione di stampo essenzialmente teorico, poi, in seguito ad un sempre maggiore avvicendamento alle problematiche sociali e a un sempre più frequente contatto con gli operai, il suo marxismo prenderà concreto corpo politico. Croce ha scritto a questo proposito: *“Il Labriola, dal circolo moderato e conservatore dello Spaventa (di Silvio Spaventa), saltò fuori, nel 1886, democratico e socialista”.*

Questa testimonianza appare però deformata dall'estraneità di Croce al processo formativo del suo maestro: infatti, come abbiamo già visto, il socialismo di Labriola è il risultato finale del lento e continuo processo di allargamento di un'istanza critica, presente in lui fin dall'adolescenza, contro ogni adattamento apologetico del pensiero alle ingiustizie della società.

### **La lettura delle opere di Marx con la mente sgombra dai preconcetti positivistici**

Il prestigio della sua carriera accademica pone subito Labriola al centro del dibattito europeo sul marxismo, e tra il 1890 e il 1895 lo stesso Engels intrattiene con lui un intenso scambio epistolare. In un contesto in cui il pensiero marxiano era unanimemente inquadrato in categorie positiviste, l'apporto personale di Labriola è di straordinaria rilevanza culturale e

storica, perché, essendo fin dall'adolescenza un antipositivista, ed avendo una formazione filosofica hegeliana, può per primo affrontare i testi di Marx con la mente sgombra dai preconcetti positivistici. Riesce così a rendersi conto che il pensiero di Marx era al suo tempo completamente deformato dalle incongrue contaminazioni positivistiche, e che il marxismo dell'Internazionale non era affatto tale. Perciò quando nel 1892 si forma in Italia il "Partito Socialista dei Lavoratori Italiani" (PSLI), che si allinea immediatamente alla II Internazionale, Labriola non vi aderisce perché i legami tra quegli uomini politici che si proclamavano socialisti e il marxismo gli apparivano inesistenti: decide allora di continuare la lotta politica come "filosofo del socialismo". Nascono così i tre saggi cui è consegnata la sua notorietà: *In memoria del manifesto dei comunisti* (1895); *Del materialismo storico. Delucidazione preliminare* (1896); *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (1898).

La morte lo coglie a Roma nel 1904.

### 3. Il *materialismo storico* come concezione realistica della storia

#### **La polemica con il positivismo e la necessità di comprendere il significato originario del materialismo storico**

Per "delucidare" la dottrina del materialismo storico, Labriola, nell'opera *Del materialismo storico - Delucidazione preliminare*, entra in polemica diretta col positivismo, che accusa di essere il principale responsabile delle deformazioni subite da questa dottrina dopo la morte di Marx.

Per recuperare il profondo significato originario del materialismo storico, secondo Labriola occorre in primo luogo capire contro che cosa è stato pensato; ebbene, Marx, con il materialismo storico, ha voluto demolire tutte le interpretazioni della storia basate sulle immagini, tramandate dalle fonti, che gli attori del processo storico si sono fatti di loro stessi e delle esperienze da loro vissute. Contro queste interpretazioni, viziate dalle stesse illusioni di cui si sono nutriti i protagonisti della storia, il materialismo storico afferma che le ragioni ultime dell'operare degli uomini vanno cercate nei ruoli che essi svolgono nella società e negli interessi che ne derivano, dipendenti a loro volta dalle forme assunte dalla divisione di classe.

La struttura economica della società – intesa però come mero insieme di mezzi e di tecniche, ma come organizzazione complessiva dei rapporti sociali di produzione instaurati dagli uomini per produrre i beni di cui hanno bisogno – costituisce dunque la base reale da cui scaturiscono i comportamenti umani, e le stesse immagini illusorie che gli uomini si fanno di tali loro comportamenti.

### **Il materialismo storico è una concezione realistica della storia**

Il materialismo storico è perciò nient'altro che una concezione realistica della storia. Esso, se rettamente inteso, non insegna per niente a ignorare tutte le manifestazioni non economiche della storia, o a concepirle come semplici mascherature di ben definiti interessi economici. Secondo il materialismo storico, certamente, il nocciolo esplicativo delle vicende umane sta nella realtà economica, ma, aggiunge Labriola, nella storia nocciolo e scorza fanno tutt'uno. Gli aspetti non economici della storia, quindi, non sono meri riflessi passivi della storia della realtà economica, perché, appartenendo anch'essi alla storia, contribuiscono autonomamente a tracciarne il percorso, mediando gli interessi economici con altre forme di vita, e fornendo ad essi i linguaggi e le idee attraverso cui rappresentarsi. Scrive Labriola:

*«La sottostante struttura economica, che determina tutto il resto, non è un semplice meccanismo dal quale saltino fuori, a guisa d'immediati effetti automatici e macchinali istituzioni, e leggi, e costumi e pensieri e sentimenti e ideologie. Da quel sottostrato a tutto il resto il processo di derivazione e di mediazione è assai complicato, spesso sottile e tortuoso, non sempre decifrabile».*

Proseguendo la sua polemica antipositivistica, Labriola nega che la storia degli uomini possa essere intesa come un semplice prolungamento delle vicende della Natura. L'uomo è certo derivato dalla Natura e vive al suo interno, ma con il suo lavoro interagisce su di essa, creando, accanto al terreno naturale in cui vivono gli animali, "terreno artificiale", che è il vero oggetto della scienza storica.

#### **4. Il materialismo storico come metodo d'interpretazione e non come nuova filosofia**

Il materialismo storico, filtrato attraverso le categorie positivistiche, è diventato – rivela ai suoi contemporanei Labriola – una filosofia della storia di tipo deterministico, cioè una dottrina che pensa alla storia come a un processo di cui si può predeterminare lo sviluppo attraverso la conoscenza del suo meccanismo. Ma i testi di Marx – protesta Labriola – non dicono questo. La storia ha una razionalità che non è quella di una legge naturale, per cui nessuna dottrina ne può indovinare in anticipo il movimento. Il materialismo storico, quindi, è solamente un *metodo* per comprendere la storia già compiuta:

*«La nostra dottrina non pretende di essere la visione intellettuale di un gran piano o disegno, ma è soltanto un metodo di ricerca e di concezione».*

**Metodo d'interpretazione e non canone**

Non, come poi volle interpretare Croce, un "canone" d'interpretazione storica, ma un "metodo", il che è assai diverso, perché il "canone" è solo un criterio non vincolante e di valore non universale, il "metodo", invece, è vincolante: pertanto la procedura che prescrive deve essere seguita da ogni ricerca storica che voglia dirsi scientifica.

La filosofia deterministica della storia si connette solitamente all'idea che la storia sia sempre e comunque un inarrestabile progresso. Ma l'identità di storia e progresso è per Labriola incongrua al materialismo storico. Esso, infatti, avendo dissolto l'illusione che la società umana sia una comunità guidata da interessi comuni, e avendo svelato le divisioni di classe e i loro effetti, non può che indicare l'assenza, in una società divisa in classi, di un progresso universale ed uniforme. Il progresso, nelle società classiste, è sempre, dice Labriola, parziale e unilaterale.

Un altro fraintendimento del materialismo storico, segnalato da Labriola, è l'opinione che non si possa intendere la storia se non come risultato dell'incidenza di fattori ben distinti, tra i quali la dottrina di Marx si limiterebbe ad attribuire la preminenza a quello economico. Ma, spiega Labriola, i cosiddetti fattori storici non sono che astrazioni, poiché tutti gli aspetti della storia si presentano concretamente fusi in maniera inestricabile in un unico processo di sviluppo della realtà.

**5. La concezione materialistica della politica e del diritto****La funzione dello Stato**

Dacché c'è memoria storica, lo Stato è sempre apparso, dice Labriola, sia il vertice sia la guida della società. Ma secondo la dottrina materialistica della storia, egli precisa, ogni Stato è invece un prodotto di specifiche condizioni sociali, dalle quali dipende. Questa dipendenza non va però intesa come un riflesso meccanico, quasi che lo Stato fosse un'escrescenza superflua della società. Lo Stato svolge invece rispetto alla società un compito strategicamente essenziale, perché sottrae i rapporti di produzione in essa vigenti all'arbitrio particolaristico e contingente, e li traduce in una regola, che è appunto ciò che permette ad essi di funzionare. L'ordinamento statale, dunque garantisce e perpetua la gerarchia di classe presente nella società.

Lo Stato, inoltre, per mantenere il proprio apparato e per svolgere le funzioni che gli competono, trae risorse economiche dalla società e le ridistribuisce, creando così nuovi interessi, che rendono più articolata e complessa la dinamica delle classi sociali. La presenza dello Stato,

quindi, non è per niente una presenza passiva, ma rende la società diversa da quella che sarebbe senza di esso.

**Il diritto non è insito nella natura dell'uomo, ma è sempre espressione di determinate condizioni sociali**

Oltre allo Stato, anche il *diritto* nel corso della storia ha contribuito attivamente a orientare lo sviluppo della società. Infatti, col dissolversi della società feudale, le nuove istituzioni comunali, riportando in vigore il diritto romano, favoriscono l'ascesa della borghesia. La quale, perciò, anche nei secoli successivi, continuerà ad appellarsi al diritto romano, che riconosce la pienezza della proprietà privata e la libertà dei rapporti contrattuali. Comunque, fa osservare Labriola, in questo diritto, dal punto di vista borghese, è presente un limite: esso cioè rappresenta solo un insieme di casi e di precetti normativi, che non formano però alcun sistema organico. Progressivamente, così, si diffonde nell'intellettualità borghese l'idea di un *diritto di natura*, che rappresenta appunto la proiezione idealizzata e sistematizzata del diritto romano. Solo l'assunzione di un punto di vista proletario, osserva Labriola, facendo percepire il classicismo borghese insito nel cosiddetto *diritto di natura*, fa finalmente comprendere come anche il diritto non sia insito nella natura stessa dell'uomo, ma sia sempre espressione di determinate condizioni sociali.

**Anche la morale, come il diritto, va riportata alle condizioni sociali**

Non diversamente dal diritto – continua Labriola –, anche la morale va riportata alle condizioni sociali. Tradizionalmente invece, è messa in relazione con la coscienza morale, ma questa – dimostra Labriola, riproponendo la critica fatta da Herbart alle cosiddette facoltà dell'anima – è solo una spiegazione tautologica, in quanto spiega un fatto (la morale) attraverso la generalizzazione del fatto stesso (la coscienza morale). Scrive Labriola:

*«La coscienza morale, che realmente esiste, è un fatto empirico; è un indice, ossia un riassunto, della relativa formazione etica di ciascun individuo. La scienza qui ci ha da essere, essa non può spiegare le relazioni etiche per via della coscienza, ma deve appunto intendere come tale coscienza si vada formando».*

Quindi, per spiegare come si forma la coscienza morale, bisogna ricercare le condizioni di vita sociale che favoriscono il rispetto di certe norme morali o, viceversa, che l'ostacolano:

*«Raccomandare agli uomini la morale, supponendone o ignorandone le condizioni, ecco quale fu fino ad ora la mira ed il genere di argomentazioni di tutti i catechisti. Riconoscere che queste condizioni son date dal circostanziato ambiente sociale, ecco ciò che i comunisti contrappongono all'utopia ed alla ipocrisia dei predicatori della morale».*

La bontà del punto di vista comunista è testimoniata dal fatto che, se non si facesse riferimento allo specifico ambiente sociale, non si potrebbe poi spiegare perché, per esempio, lo schiavo ha *“intendimenti, passioni e sentimenti”* così differenti da quelli del suo temuto signore; né si potrebbe spiegare perché *“quel mercante di maiali di Chicago, che regala all'Europa tanti prodotti a buon prezzo”*, non può avere le condizioni di serenità e di elevazione spirituale proprie del cittadino dell'antica Atene.

## Lenin

### 1. La vita e il ruolo storico

#### **Un personaggio che ha influenzato la storia mondiale, ma che è stato anche studioso e uomo di pensiero**

Il nome di Lenin è storicamente associato alla rivoluzione che nel 1917 ha completamente abolito in Russia ad un tempo le istituzioni politiche dello zarismo, le estese sopravvivenze del feudalesimo medioevale, ed un capitalismo dominato da centri finanziari stranieri, aprendo la strada ad un nuovo sistema economico di tipo collettivistico. Poiché questa rivoluzione per un'intera epoca storica è stata intesa in tutto il mondo come l'inizio di un processo di transizione alla società comunista preconizzata da Marx, e poiché in tutto il mondo, in seguito ad essa, nuovi partiti politici sono nati con lo scopo preciso di riprodurla nei propri paesi, Lenin è diventato uno di quei rari personaggi che hanno direttamente influenzato la storia mondiale. Ma l'attività pratica non ha assorbito interamente le sue energie: egli, infatti, ha condotto letture e studi rigorosi sui classici della filosofia occidentale, scrivendo su argomenti di carattere filosofico. Perciò deve essere considerato anche uomo di pensiero e come tale rientra nella nostra trattazione.

#### **La formazione giovanile e il dramma della condanna a morte del fratello per un fallito attentato allo zar**

Nikolaj Lenin, pseudonimo di Vladimir Uljanov, nasce terzogenito a Simbirsk, odierna Uljanovsk, il 10 aprile 1870, da Ilja Uljanov sovrintendente delle scuole elementari di Sibirsk. La famiglia Uljanov ha alle spalle una storia particolare, per l'indomita energia con cui nel giro di poche generazioni i suoi uomini sono passati da uno stato originario di servi della gleba alla condizione di funzionari della burocrazia zarista, nel cui ambito il padre di Vladimir ha bruciato le tappe della carriera. I suoi figli sono cresciuti animati dalla stessa fiducia di potersi plasmare la vita con la volontà e l'intelligenza, intensamente stimolati intellettualmente da

parte di entrambi i genitori. Dopo la morte del padre, nel 1886, la società russa, non passando più attraverso il filtro paterno, comincia a mostrare loro tutte le sue ombre. Aleksandr, il maggiore dei maschi, arriva perciò a frequentare le riunioni di un gruppo terroristico, cui finisce per iscriversi, partecipando persino all'organizzazione di un fallito attentato allo zar. Arrestato, rifiuta di chiedere quel perdono che, grazie all'appartenenza familiare, gli sarebbe sicuramente valso la grazia; l'8 maggio 1887 viene eseguita la sua impiccagione.

### **Lenin comincia a frequentare i primi gruppi marxisti, è arrestato e costretto all'esilio**

Nello stesso anno, Vladimir, conclusi gli studi ginnasiali, s'iscrive alla facoltà di legge e, contemporaneamente, comincia a frequentare i primi gruppi marxisti, che più dei terroristi-populisti che avevano attratto suo fratello Aleksandr, gli paiono avere maggiori possibilità di successo nella lotta contro lo zarismo. Laureatosi a Pietroburgo nel 1891, Vladimir s'impegna in un'ancora più frenetica attività: esercita la professione d'avvocato, studia le opere di Engels e di Marx, fonda un circolo operaio anti-zarista. Arrestato nel dicembre 1895, dopo circa un anno di carcere, è mandato in esilio nel villaggio siberiano di Susenkoe, sulla Lena, da cui trae il suo pseudonimo Lenin.

### **Diventa capo dei bolscevichi, una corrente organizzata interna alla socialdemocrazia russa**

Dopo tre anni di permanenza in Siberia, dove conosce la donna che diventa sua moglie, anche lei militante marxista, Lenin nel 1900 può sottrarsi a ulteriori pene espatriando in Europa Occidentale. Si stabilisce in Svizzera, dove diviene ben presto membro autorevole della comunità di esuli russi che vi risiedeva. A Bruxelles, nel 1903, durante un congresso del partito socialdemocratico russo, l'ala da lui capeggiata ottiene la maggioranza e d'allora viene chiamata *bolscevica* (*bolscl*, in russo, vuol dire "di più"). I bolscevichi quindi inizialmente rappresentano una corrente organizzata interna alla socialdemocrazia russa; ma poi si staccano e diventano partito a sé stante.

### **È il protagonista della rivoluzione in Russia, che giudica troppo arretrata perché imbrocchi da sola la via della transizione a una società comunista**

Allo scoppio della prima guerra mondiale, la Russia, essendo entrata nel conflitto con strutture economiche e sociali arretrate, vede esplodere al suo interno insanabili contraddizioni, che, nel marzo del 1917, generano un moto insurrezionale. Lenin allora torna in patria e guida con tale capa-

cità il partito bolscevico da portarlo nel giro di pochi mesi al potere. Ma la grande arretratezza e povertà della Russia rappresentano una terribile minaccia sospesa sugli esiti della rivoluzione. Lenin è quindi convinto che, senza l'aiuto di nuovi Stati socialisti, la Russia non avrebbe potuto imboccare da sola la via della transizione ad una società comunista.

### **Promuove l'idea di una rivoluzione mondiale**

Comincia perciò a tessere le fila di una rivoluzione mondiale, dando istruzioni affinché le ali rivoluzionarie dei partiti socialisti si costituiscano come autonomi partiti comunisti, e fondando la III Internazionale o Komintern (1919-1943) come centro unico di coordinamento e di guida alla lotta. Ma l'Europa capitalistica sconfigge ogni tentativo di rivoluzione, e, in collaborazione con gli Stati Uniti e il Giappone, passa anche al contrattacco in terra russa.

### **Nel 1922 esce dalla scena politica**

In una Russia aggredita dalle potenze straniere e, ancora più, dalla miseria, dalla fame e dall'arretratezza, Lenin non è più in grado di promuovere la transizione al comunismo, ed è anzi costretto a reintrodurre alcuni meccanismi di economia di mercato (la cosiddetta NEP). Nel 1922 esce in pratica dalla scena politica per una malattia che lo conduce alla morte il 21 gennaio 1924.

## **2. Materialismo ed empiriocriticismo (1909)**

### **La polemica contro i fautori dell'empiriocriticismo**

All'inizio del secolo Lenin, come teorico del movimento operaio russo, intraprende una dura battaglia filosofica contro i fautori dell'empiriocriticismo di Mach e di Avenarius, il cui numero era in rapida crescita anche tra i socialisti russi. Per Lenin, infatti, voler collegare il pensiero di Mach e di Avenarius con quello di Marx ed Engels è cosa filosoficamente insensata, perché le posizioni fenomenistiche dell'empiriocriticismo rappresentano una forma estrema di soggettivismo e portano, quindi, alla negazione di ogni verità obiettiva, della quale invece si deve alimentare ogni posizione autenticamente rivoluzionaria.

### **Le argomentazioni di Lenin**

Per evitare dunque, che un'impropria commissione tra empiriocriticismo e marxismo mini ulteriormente le basi filosofiche del socialismo russo, nel 1909 Lenin dà alle stampe l'opera *Materialismo ed empiriocriticismo: note critiche su una filosofia reazionaria*.

Egli sostiene che l'empiriocriticismo, in sostanza, è una replica quasi letterale del soggettivismo del vescovo Berkeley. E poiché questi aveva affermato il principio "*esse est percipi*" con intento apologetico nei confronti della religione, è evidente per Lenin come l'empiriocriticismo possa diventare un sostegno di posizioni irrazionalistiche. A ciò si aggiungano le gravi incongruenze da cui è caratterizzato: da un lato, infatti, si basa sul principio che il mondo non consista d'altro che di sensazioni soggettive, dall'altro identifica il cervello con un complesso di processi fisico-chimici da cui scaturiscano le sensazioni, mentre, su un piano di coerenza fenomenistica, il cervello stesso dovrebbe costituire una sensazione soggettiva. L'empiriocriticismo non può quindi essere considerato un indirizzo filosofico proficuo per il marxismo.

### **Solo il materialismo consente di raggiungere delle verità obiettive**

In alternativa, se non si vuole correre il rischio di arenarsi nell'agnosticismo, a giudizio di Lenin non c'è che una sola via da percorrere: quella del materialismo. Il materialismo, infatti, poiché si fonda su una materia che ha "*la proprietà di essere una realtà obiettiva fuori dalla nostra coscienza*", permette – secondo quanto Engels ha insegnato e le scienze naturali hanno dimostrato – di raggiungere delle verità obiettive. Scrive infatti Lenin:

*«Coloro che seguono l'indirizzo di Kant e di Hume (compresi, fra questi ultimi, Mach e Avenarius) chiamano "metafisici" noi, i materialisti, perché riconosciamo che la fonte delle nostre sensazioni è obiettiva, indipendente dall'uomo. Con Engels, noi materialisti chiamiamo invece agnostici i seguaci di Kant e di Hume, perché negano la realtà obiettiva delle nostre sensazioni».*

Lenin fa dunque così propria la nozione engelsiana di materia, e, basandosi su di essa, costruisce una teoria della conoscenza umana intesa come rispecchiamento della realtà esterna oggettiva, da parte del cervello dell'uomo, tramite le sensazioni.

### **3. Dialettica della società e rivoluzione come libera scelta pratica**

La polemica di Lenin contro l'empiriocriticismo è dettata, di là dalle apparenze, da motivi più di congiuntura politica che d'interesse filosofico. Egli teme infatti che i germi di agnosticismo, di cui l'empiriocriticismo è portatore, possano diffondersi in campo socialista, accentuarvi quello spirito di rassegnazione e di smobilitazione rivoluzionaria e quindi di riflusso del marxismo in seguito alla fallita rivoluzione del 1905.

Sul piano più strettamente culturale, Lenin conduce la sua battaglia contro l'epistemologia fenomenista, ricorrendo al naturalismo di Engels

e degli illuministi settecenteschi, ricadendo così in una forma adialettica e pre-marxiana di materialismo.

### ***Che fare? (1902)***

Più mature sono invece le coordinate filosofiche implicite nelle sue tesi più dichiaratamente politiche, cosicché la sua migliore filosofia va ricercata, in questo periodo, non là dove esplicitamente tratta di filosofia, ma nei presupposti delle sue analisi politiche. Così, ad esempio, l'analisi che sviluppa nel *Che fare?* del 1902, sottende un'articolata dialettica della società. Qui sostiene, infatti, che il partito socialdemocratico può trasformare l'assetto sociale esistente soltanto rappresentando la classe operaia non esclusivamente di fronte ai suoi padroni capitalisti, ma anche di fronte a tutte le altre classi e allo Stato, e che la classe operaia può diventare rivoluzionaria soltanto acquistando una coscienza politica che la renda capace di mobilitare contro la gerarchia sociale esistente anche altre classi della popolazione:

*«La coscienza della classe operaia non può diventare vera coscienza politica se gli operai non si abituano a reagire contro ogni abuso, contro ogni manifestazione dell'arbitrio e dell'oppressione, della violenza e della soperchieria, qualunque sia la classe che ne è colpita».*

Soltanto con una simile coscienza, infatti, la classe operaia può cogliere la totalità che le è immanente, e modificarla: la parte, infatti, modifica il tutto solo in quanto si coglie come tutto. Molto duramente, perciò, Lenin si pronuncia contro coloro che vogliono fare sentire la classe operaia parte anziché tutto:

*«Chi inducesse la classe operaia a rivolgere la sua attenzione, il suo spirito di osservazione e la sua coscienza esclusivamente, o anche principalmente, su se stessa, non è un socialdemocratico, perché per la classe operaia la conoscenza di se stessa è indissolubilmente legata alla conoscenza esatta dei rapporti reciproci di tutte le classi della società contemporanea».*

E passando dal generale al concreto, Lenin mostra con quali altre parti sociali la classe operaia russa dovesse intrecciare rapporti di solidarietà politica: con i contadini, oppressi dalla sopravvivenza del sistema feudale; con le nazionalità non russe, esasperate dalla russificazione dello Stato; con gli studenti, vessati da un sistema scolastico ancora arcaicamente organizzato. Poi, contro coloro che chiama "economicisti", perché ritengono che la classe operaia debba limitarsi con le sue lotte a difendere i suoi immediati interessi economici, sviluppa una severa polemica, considerando il loro punto di vista un vero e proprio "errore capitale".

### ***Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica (1905)***

La concezione dialettica della società implicita nel *Che fare?* è alla base anche di altri scritti leniniani. In *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica* (1905), per esempio, Lenin respinge la tattica rivoluzionaria dei menscevichi, perché comprende come il loro obiettivo di sostituire in Russia il feudalesimo con il capitalismo nasca dalla loro incapacità di cogliere il fondamento unico di tutte le contraddizioni sociali della società russa: dietro al mondo contadino ancora feudalmente organizzato, dietro al proletariato urbano, dietro alla borghesia e dietro all'autocrazia zarista, c'è, infatti, proprio il capitalismo, anche se non facilmente visibile perché "asiatico", cioè socialmente ancora arretrato ed economicamente dipendente dai grandi monopoli stranieri. Per Lenin occorre dunque l'alleanza del proletariato con altre forze sociali al fine di travolgere con lo zarismo, un sistema feudale e autocratico che ha ormai le sue radici nel capitalismo "asiatico" cui è funzionale, creando in tal modo le premesse per uno sviluppo economico autonomo e moderno, aperto, quando le condizioni interne e internazionali lo renderanno possibile, a una trasformazione socialista.

### ***Il fallimento della II Internazionale (1915)***

La stessa impostazione dell'analisi, condotta in termini di totalità dialettica (per cui sotto la pluralità dei fenomeni è colto il fondamento logico unico), la troviamo anche in un lungo articolo della primavera 1915 sul *Kommunist*, intitolato *Il fallimento della II Internazionale*.

In esso Lenin muove da un fatto particolare: la decisione della maggioranza dei partiti socialdemocratici di partecipare alla guerra "*dalla parte dei rispettivi stati maggiori, dei rispettivi governi e delle rispettive borghesie contro il proletariato*"; lega poi questo fatto non al tradimento di alcuni individui, ma alla storia stessa di tali partiti, che hanno sempre agito entro i limiti della legalità borghese, nell'intento precipuo di rafforzare i loro apparati organizzativi; mostra di conseguenza come tali partiti abbiano scelto di cooperare alla guerra borghese perché, intralciandola, avrebbero esposto i loro apparati alla repressione distruttiva degli Stati. Egli studia quindi la maniera di identificare la natura potenzialmente rivoluzionaria di una determinata situazione della società, e conclude che tre sono i suoi caratteri distintivi:

- l'impossibilità per le classi dominanti di conservare il proprio dominio sociale senza modificarne la forma politica;
- l'accentuazione del peso oppressivo vissuto dalle classi subalterne;
- l'aumento dell'attività di massa.

Si tratta, come si vede, di requisiti che identificano uno squilibrio attinente all'assetto complessivo della società e che, come tali, sono ciascuno conseguenza degli altri due, cosicché quel che evidenziano è un movimento tipicamente dialettico della realtà sociale.

### *Il socialismo e la guerra* (1915)

**Ciò che decide del significato di qualsiasi atteggiamento politico non è l'intenzione particolare e soggettiva che lo anima, ma la sua effettiva connessione con la totalità degli eventi entro cui si iscrive**

All'esame dell'atteggiamento dei partiti socialdemocratici nei confronti della guerra mondiale è dedicato anche un opuscolo dell'estate 1915, intitolato *Il socialismo e la guerra*.

Qui Lenin conia il termine di *socialsciovinismo* per indicare il sostegno dato all'idea della difesa della patria nella guerra allora in corso, e chiarisce come tale idea sia di fatto un sostegno agli obiettivi imperialistici perseguiti nel conflitto mondiale dalle varie borghesie. Anche in questo caso Lenin mostra dunque di ritenere che ciò che decide del significato di qualsiasi atteggiamento politico non è l'intenzione particolare e soggettiva che lo anima, ma la sua effettiva connessione con la totalità degli eventi entro cui si iscrive.

### *L'imperialismo come fase suprema del capitalismo* (1916)

Negli scritti sulla guerra fin qui ricordati, Lenin ha sì dialettizzato alcuni importanti aspetti politico-ideologici della società del suo tempo, ma senza ancora connetterli alla struttura economica della società stessa. Questo più articolato collegamento dialettico è sviluppato da Lenin in un'opera successiva, *L'imperialismo come fase suprema del capitalismo*, pubblicata nel 1916.

Qui definisce l'imperialismo attraverso una serie di tratti distintivi:

- «1) la concentrazione della produzione e del capitale, che ha raggiunto un grado talmente alto di sviluppo da creare i monopoli con funzione decisiva nella vita economica;
- 2) la fusione del capitale bancario col capitale industriale e il formarsi sulla base di questo "capitale finanziario", di un'oligarchia finanziaria;
- 3) la grande importanza acquisita dall'esportazione di capitale in confronto con l'esportazione di merci;
- 4) il sorgere di associazioni monopolistiche internazionali di capitalisti, che si ripartiscono il mondo;
- 5) la compiuta ripartizione della terra tra le più grandi potenze capitalistiche».

È evidente dunque come l'imperialismo, così concepito, rappresenti un particolare stadio di sviluppo del capitalismo, durante il quale – rivela Lenin – i capitalisti raccolgono sempre più alti profitti monopolistici, una parte dei quali può quindi essere utilizzata per elevare il tenore di vita di alcuni strati di operai, che finiscono perciò per integrarsi nel sistema imperialistico-borghese. Pertanto l'opportunismo socialsciovinistico dei dirigenti socialdemocratici – riconosce acutamente Lenin –, per essere valutato correttamente, non deve essere soltanto considerato un tradimento perpetrato ai danni del proletariato, ma deve essere soprattutto visto come l'espressione coerente di uno strato del proletariato integratosi nel sistema capitalistico.

#### *Stato e rivoluzione* (1917)

La dialettica della totalità sociale comporta non soltanto la necessaria interconnessione tra momenti formalmente distinti di uno stesso assetto sociale, ma anche la differenziazione e l'opposizione tra momenti formalmente identici appartenenti però ad assetti sociali diversi. Quest'aspetto della dialettica ispira lo scritto leniniano del 1917 *Stato e rivoluzione*, dove si è dimostrato che lo Stato parlamentare, basato sulla delega e sulla divisione dei poteri, che è stato costruito come sovrastruttura della società borghese-capitalistica, non può essere né conservato né semplicemente modificato in una società socialista, ma deve essere distrutto perché il socialismo sia possibile, e soprattutto con uno Stato organizzato in modo che le sue funzioni vadano gradualmente a estinguersi man mano che il socialismo elimina le differenziazioni tra le classi sociali.

#### **4. La dialettica nel pensiero maturo**

##### *Quaderni filosofici* (pubblicati postumi, 1933)

Nel 1933, sotto il titolo *Quaderni filosofici*, sono pubblicati postumi gli appunti che, durante quasi tutto il secondo decennio del Novecento, Lenin aveva sistematicamente preso nel corso delle sue letture filosofiche. La pubblicazione di questo materiale manoscritto, nato evidentemente per un uso strettamente personale, è stata preziosa per registrare la profonda maturazione filosofica dell'ultimo Lenin. In particolare, ci riferiamo ai tre quaderni dedicati alla *Scienza della logica* di Hegel.

##### **La comprensione del significato generale della dialettica hegeliana**

Il significato generale della dialettica hegeliana, correttamente inteso da Lenin fin dai suoi primi appunti, è fissato in varie definizioni, che dimo-

strano come egli sia ormai ben distante dalle posizioni espresse in *Materialismo ed empiriocriticismo*:

«La dialettica è la teoria del modo come possono essere identici gli opposti, convertendosi l'uno nell'altro».

«Onnilaterale, universale elasticità dei concetti, elasticità che giunge fino all'identità degli opposti: ecco l'essenziale».

Ogni concetto può cioè per sua logica intrinseca essere progressivamente teso fino a che non sia portato a occupare lo spazio logico che definisce il concetto ad esso opposto. Altrove Lenin aggiunge:

«Il dispiegarsi di tutto l'insieme dei momenti della realtà = l'essenza della conoscenza dialettica».

Infine, un'ulteriore definizione di dialettica:

«Lo sdoppiamento dell'uno e la conoscenza delle sue parti contraddittorie è l'essenza della dialettica».

Secondo Lenin, dunque, la dialettica esige un'unità di riferimento – com'è, poniamo, il modo di produzione capitalistico – e consiste nell'enucleare funzioni globali che le appartengono ma che, essendo in contraddizione tra loro, la sdoppiano. Questa interpretazione hegeliana della dialettica Lenin la completa con un commento polemico nei confronti di Plechanov ed Engels, espressamente citati come autori nei cui scritti la dialettica non è più legge di conoscenza di un'unità attraverso lo sdoppiamento delle sue funzioni globali, ma è somma di esempi particolari.

### **Alcune nozioni della dialettica hegeliana che rimangono estranee al pensiero di Lenin**

Se Lenin si mostra fin dall'inizio dei suoi quaderni padrone del significato generale della dialettica hegeliana, non altrettanto lo è degli aspetti più specifici, del cui significato s'impadronirà progressivamente col procedere della lettura del testo hegeliano e la stesura degli appunti. Quando ad esempio incontra la formula hegeliana secondo cui *“la verità dell'essere è l'essenza”*, annota che si tratta di una proposizione *“che suona mistica da cima a fondo”*, evidentemente presuppone che l'essenza cui Hegel riconduce l'essere sia l'essenza nel senso tradizionale del termine. Poco dopo, infatti, commentando l'espressione hegeliana sul *divenire* dell'essenza come *“movimento dal nulla al nulla”*, osserva ingenuamente che si danno bensì movimenti verso il *nulla*, ma non dal *nulla*. Quando però arriva a studiare la nozione hegeliana di *legge* come espressione tipica dell'essenza, annota che si tratta di *“una definizione stupendamente materialistica”*, perché comprendere la trascrivibilità di ogni fenomeno nei termini di una legge vuol dire che la sua datità non è mai assoluta, ma ha una infinita polivalenza di significati assumibili. Lenin riconosce anche il significato della distinzione introdotta da Hegel riguardo alle determinazioni del mondo umano, tra il loro essere imme-

diato, la loro esistenza e la loro realtà. Appunta, infatti, che nel pensiero hegeliano “la realtà sta al di sopra dell’esistenza”, e di conseguenza comprende che quando Hegel identifica il *reale* con il *razionale* non fa un’apologia dell’esistente, perché è reale non tutto ciò che esiste, ma solo ciò che esiste in conformità del suo concetto, vale a dire all’altezza della funzione che è chiamato a svolgere nella vita globale.

Una nozione hegeliana che rimane a lungo estranea a Lenin è invece quella di *Idea assoluta*, in cui ravvisa, all’inizio dei suoi quaderni, la quintessenza del misticismo, della mistificazione della concretezza reale e della stupidità filosofica. Ultimata, però, la lettura della *Logica*, nell’ultimo dei suoi quaderni, modifica sostanzialmente le precedenti valutazioni, perché comprende che in Hegel l’*Idea* non è altro dalla totalità di tutti i passaggi dialettici, ed è, quindi, il compendio stesso della dialettica: «l’intero capitolo sull’“Idea assoluta” quasi non contiene specificamente l’idealismo, ma ha come oggetto principale il metodo dialettico. Compendio e riassunto, ultima parola ed essenza della logica di Hegel è il metodo dialettico: questo è eccezionalmente importante».

Non solo: Lenin scopre anche come proprio all’interno della trattazione hegeliana dell’*Idea* vi siano straordinari spunti sviluppabili in senso materialistico, come ad esempio la trattazione del rapporto mezzo-scopo e la tematizzazione del significato pratico del conoscere, che consentirebbe di evidenziare un collegamento diretto tra Marx ed Hegel:

«Marx si ricollega quindi direttamente a Hegel nell’introdurre il criterio della pratica nella teoria della conoscenza».

### **La compatibilità tra idealismo di Hegel e materialismo di Marx**

Lenin, dunque, scopre che non è nella trattazione della nozione di *Idea* che l’idealismo di Hegel non è compatibile con il materialismo di Marx, ma che anzi, proprio in tale trattazione, i cui presupposti sono al massimo grado idealistici, “vi è il meno di idealismo ed il più di materialismo”.

Com’è possibile ciò? Lenin non lo spiega esplicitamente nei suoi quaderni, ma dall’insieme degli appunti s’intende come, da un lato, tenga in gran conto il fatto che in Hegel l’*Idea* non è un’ipostasi platonica bensì la compiutezza del processo dialettico, e, dall’altro, sia ormai consapevole, a differenza che in *Materialismo ed empiriocriticismo*, che qualsiasi penetrazione dialetticamente razionale di un oggetto di conoscenza esige un distacco concettuale dal semplice rispecchiamento empirico di esso.

### **L’incompatibilità tra idealismo di Hegel e materialismo di Marx**

Dove sta, dunque, l’irriducibilità dell’idealismo di Hegel al materialismo di Marx? Lenin la individua nella subordinazione, su cui poggia il sistema hegeliano, della sfera della temporalità a quella dell’essere del

pensiero. Il tempo, infatti, è sì concepito da Hegel in maniera radicalmente non storicistica (cioè come espressione di una libertà segnata da fratture, discontinuità, dissipazioni e morte, e niente affatto come processo omogeneo, progressivo e cumulativo), ma, d'altro canto, la dialettica del pensiero rivela una struttura di essere sottratta in linea di principio alle vicissitudini del tempo, di cui i contenuti temporali del divenire umano non sono che imperfette emanazioni.

Il materialismo, invece, esige che il tempo costitutivo della prassi umana includa nel suo orizzonte qualsiasi forma di pensiero. La dialettica materialistica, dunque, riguarda strutture di realtà logicamente invarianti, ma ugualmente esposte alle discontinuità e alle fratture del tempo. La *scienza economica* di Marx, perciò, si distingue dalla *scienza logica* di Hegel per il diverso rapporto del suo oggetto con il tempo storico. Ma la sua trama strutturale è dialettica esattamente come quella della *scienza logica* di Hegel.

Conclude perciò Lenin:

*«Non si può comprendere a pieno Il Capitale di Marx, e in particolare il suo primo capitolo, se non si è studiata attentamente e capita tutta la Logica di Hegel».*

## Gramsci

### 1. La vita e la formazione culturale e politica

#### I difficili anni della giovinezza

Antonio Gramsci nasce nel 1891 ad Ales, un paesino nel centro della Sardegna, in provincia di Sassari, dove il padre, nativo di Gaeta, era stato mandato in qualità di impiegato dell'ufficio del registro. Benché una caduta accidentale comprometta in tenerissima età il suo fisico, la sua prima infanzia è serena fino a quando il padre, accusato di peculato, ha penose vicissitudini giudiziarie, che si concludono nel 1900, alla Corte d'Appello di Cagliari, con una condanna a cinque anni di carcere. Povertà e disonore piombano così in casa Gramsci, stravolgendone la vita. Antonio, dopo aver interrotto gli studi al termine della scuola elementare per andare a lavorare, li riprende alla scarcerazione del padre, e frequenta dal 1908 al 1911 il liceo di Cagliari, mantenuto con grandissimi sacrifici dal fratello maggiore Gennaro.

#### La formazione filosofica idealistica e l'incontro con i socialisti

Al liceo Antonio è profondamente influenzato dal suo professore di filosofia Raffaele Garzia, e matura così per la prima volta un interesse spic-

cato verso questa disciplina. Al conseguimento della licenza liceale ottiene una delle 39 borse di studio messe in palio dal Collegio Carlo Alberto tra gli studenti delle vecchie provincie del Regno di Sardegna desiderosi d'intraprendere studi universitari a Torino. Qui i primi mesi lo vedono isolato nella sua stanza d'affitto, sempre con libri e mai con amici. Nel suo professore universitario Umberto Cosmo trova un vero maestro, che lo avvia alla lettura delle opere di Croce, da cui trae una durevole formazione filosofica idealistica. Diventa poi finalmente amico di un suo compagno di studi, Angelo Tasca, figlio di un operaio socialista e militante egli stesso del partito socialista, che lo attrae nella propria orbita politica. Matura così, un po' estemporaneamente, la decisione di Gramsci di iscriversi nel 1913 alla sezione socialista di Torino.

### **Fonda la rivista *L'Ordine Nuovo* (1919)**

Nel 1917 si verifica a Torino una sommossa operaia, in cui si inneggia alla rivoluzione russa e a Lenin. Le autorità reagiscono con una repressione brutale arrestando tutti i dirigenti socialisti: la responsabilità della gestione della sezione torinese del partito è assunta così, inattesa, dal ventiseienne Gramsci. Con sorprendente abilità, riesce ad evitare al partito i due rischi che più lo minacciavano: l'avventurismo, che lo avrebbe esposto a un'ancora più rovinosa repressione, e la passività, che lo avrebbe reso politicamente insignificante.

Alla fine della guerra, perciò, può restituire ai vecchi capi scarcerati, con la sezione torinese del partito socialista, un corpo politico dinamico e in tendenziale crescita. E poiché questa crescita gli appare ancora ostacolata dalle insufficienti o inadeguate basi culturali della maggioranza dei militanti, s'impegna per la creazione di uno strumento capace di rinnovare ed elevare la cultura dei socialisti: nasce così, nel 1919, in collaborazione con Tasca, Terracini e Togliatti, la rivista *L'Ordine Nuovo*.

### **È tra i fondatori, con Bordiga, del partito comunista italiano (1921)**

L'anno successivo, però, nuovi avvenimenti costringono i redattori a rivedere le finalità della rivista, che da organo del rinnovamento culturale del socialismo italiano, diviene organo di aggregazione e di dibattito per quanti, nonostante la posizione contraria dei dirigenti socialisti, intendono ugualmente sostenere le lotte che nel frattempo si sono accese in molte fabbriche di Torino e della provincia piemontese. Poiché Lenin si esprime positivamente nei confronti del gruppo dell'"Ordine Nuovo", mentre al partito socialista rivolge un monito, affinché espella al più presto gli elementi riformisti, Gramsci decide di non indugiare oltre, e, staccatosi del tutto dalla maggioranza del partito, affianca Amedeo Bordiga, l'indiscusso capo della sinistra socialista di quegli anni, nella fondazione,

nel gennaio 1921, del partito comunista. Bordiga, che ha in mano il nuovo partito, si rifiuta di ottemperare all'invito di Lenin di far fronte comune con i socialisti ed altre forze democratiche per fermare la pericolosa marea fascista in ascesa. Gramsci, preoccupato di mantenere l'unità del partito in quel frangente difficilissimo, decide di non attaccare la linea maggioritaria bordighista. Tale fedeltà agli interessi del partito è premiata dal congresso comunista del 1922, che gli conferisce il prestigiosissimo incarico di rappresentante italiano nell'esecutivo dell'Internazionale comunista di Mosca, una sorta di governo delle rivoluzioni di tutto il mondo.

### **Lo straordinario impegno politico e culturale di Gramsci negli anni dell'avvento del fascismo**

A Mosca Gramsci arriva nel giugno 1922. Ben presto però, il suo stato di debilitazione fisica è così evidente che si rende necessario un ricovero in sanatorio. Nei mesi che vi trascorre vive un sorprendente processo di rigenerazione, favorito in parte dalla dedizione tenera che gli dimostra una giovane ricoverata, Eugenia Schucht, vissuta a lungo in Italia con la famiglia, ma stimolato soprattutto dall'amore ricambiato per la sorella di Eugenia, Julia, insegnante al Liceo musicale di Ivanovo. Recuperata la salute dopo pochi mesi, Gramsci riprende il suo incarico di funzionario dell'Internazionale comunista, e appena può, corre a incontrare Julia. Intanto in Italia i fascisti prendono il potere, e spiccano su di lui un mandato di arresto. Nel 1924, tuttavia, essendo stato eletto deputato nella circoscrizione del Veneto, e, quindi, godendo dell'immunità parlamentare, può rientrare in Italia. Non è quindi accanto a Julia al momento della nascita del figlio Delio.

La paziente opera di riunificazione e di compattamento del partito, perseguita tenacemente da Gramsci, viene finalmente premiata dal successo all'inizio del 1926, durante il terzo congresso del partito comunista italiano, tenutosi a Lione (data l'impossibilità di tenerlo in Italia). Gramsci diventa così il capo dell'intero partito, e perciò, malgrado il precipitare degli eventi, antepone la salvaguardia del partito a quella della propria personale incolumità, rifiuta di riparare all'estero. Resta dunque in terra italiana e, muovendosi clandestinamente, lotta per mantenere in qualche modo attivi i contatti all'interno dell'organizzazione comunista. Intanto la sua compagna, tornata con Delio a Mosca dopo una breve permanenza in Italia, partorisce Giuliano, un figlio che non conoscerà mai. A poche settimane di distanza, infatti, in seguito ai "provvedimenti eccezionali" voluti da Mussolini, Gramsci può essere arrestato insieme ad altri deputati comunisti. Dopo l'arresto, avvenuto l'8 novembre 1926, è mandato al confino nell'isola di Ustica, da dove riparte nel gennaio 1927

per essere trasferito alle carceri giudiziarie di San Vittore, a Milano. Processato nel 1928 a Roma, è condannato a venti anni, quattro mesi e cinque giorni di reclusione da scontare nel carcere di Turi (Bari). Qui, fra il 1921 e il 1933, su quaderni del tipo di quelli usati a scuola e timbrati dalla direzione del carcere, stende la maggior parte dei *Quaderni del carcere*. Ma le sue condizioni di salute diventano sempre più preoccupanti, e perciò, mentre a Parigi si costituisce un comitato per la sua liberazione, è trasferito prima in una clinica di Formia (dicembre 1933) e poi in una di Roma (agosto 1935); muore nell'aprile del 1937.

## 2. Il pensiero nel periodo de *L'Ordine nuovo* (1919-20)

Nel 1919-20, a Torino e in Piemonte, un impetuoso movimento di lotta operaia scuote le fabbriche. Con il suo settimanale *L'Ordine nuovo* Gramsci si adopera, in quel cruciale biennio, a non far mancare al movimento di lotta il suo contributo: l'insieme dei suoi articoli costituisce infatti un organico indirizzo di pensiero, teso a illuminare e condizionare un momento storico particolarmente fluido.

### *"Oggi la rivoluzione è imposta e non proposta"*

Un primo elemento che emerge negli scritti di Gramsci di questo periodo è la consapevolezza, acuta e sofferta, che le potenzialità rivoluzionarie proprie di quella fase storica sono congiunte indissolubilmente a un estremo pericolo che grava su di essa: se cioè il proletariato non saprà cogliere l'occasione rivoluzionaria che gli si presenta, compiendo effettivamente la sua rivoluzione, la borghesia capitalistica *"gli farà pagare carissimo, con lacrime e sangue"* il temporaneo indebolimento del potere borghese che le sue lotte hanno prodotto. Scrive perciò Gramsci, in un articolo del settembre 1919, che *"oggi la rivoluzione è imposta e non proposta"*, perché senza la rivoluzione proletaria si avrebbe la reazione borghese, con la conseguenza di un regresso delle forze produttive, di nuove guerre, e di un arretramento generale della civiltà.

### **La rivoluzione proletaria non può svilupparsi entro l'involucro istituzionale della democrazia parlamentare borghese**

Un secondo elemento è la convinzione che la rivoluzione proletaria non può svilupparsi entro l'involucro istituzionale della democrazia parlamentare borghese. Contro la tradizione marxista della Seconda Internazionale, di derivazione kautskiana, egli sostiene dunque che non ci può essere continuità tra lo Stato democratico-parlamentare esistente ed il futuro Stato socialista. Lo Stato socialista, infatti, avendo come scopo la

costruzione di una giustizia distributiva nella retribuzione del lavoro e l'avvio di una trasformazione del modo di produzione, esige che i suoi rappresentanti da un lato concentrino nelle loro mani tutti i poteri necessari a trasformare la società, e dall'altro non siano pagati meglio degli operai e siano sempre revocabili dalla massa proletaria che li ha eletti. Inoltre, la democrazia garantita dallo Stato parlamentare è sempre democrazia borghese, perché presuppone il diritto esclusivo dei capitalisti di organizzare in assoluta autonomia e soltanto in funzione dei loro interessi particolari la produzione economica. Ora una tale democrazia è in larga misura una finzione, perché riguarda una sfera politica artificialmente separata dalla sfera della produzione economica, con la conseguenza che la volontà popolare non è chiamata a decidere che tra opzioni secondarie, tutte compatibili con un contesto socioeconomico già creato dalle fondamentali ma private decisioni di investimento dei capitalisti. A tale limitata democrazia borghese Gramsci contrappone, come necessaria forma del futuro Stato socialista, una *democrazia proletaria*, che non comporti più alcuna separazione rigida tra sfera politica e sfera economica, e che consenta quindi al proletariato organizzato di prendere tutte le decisioni fondamentali riguardo alla produzione.

### **L'analisi dell'esperienza dei consigli di fabbrica torinesi**

Un terzo elemento essenziale degli scritti di Gramsci di questo periodo è l'analisi dell'esperienza dei consigli di fabbrica torinesi. Nel corso delle lotte del 1919-20, infatti, gli operai torinesi disconoscono la rappresentatività delle commissioni interne di fabbrica, create dai sindacati per vigilare sul rispetto dei contratti collettivi di lavoro, e le sostituiscono con propri *consigli di fabbrica*, molto più numerosi perché rappresentativi di ogni reparto, eletti da tutti gli operai e non dai soli iscritti ai sindacati, e impegnati non a far rispettare i contratti ma a guidare lotte contro l'esclusività del potere padronale riguardo alle scelte di produzione e di organizzazione del lavoro. Ebbene: nei *consigli di fabbrica* creati dagli operai torinesi Gramsci individua una concreta prefigurazione del futuro Stato socialista, in quanto essi considerano i lavoratori non come semplici venditori di forza-lavoro, alla maniera del sindacato, ma come produttori aventi il diritto di intervenire su ogni scelta relativa alla produzione. Questa idea della "prefigurazione" è molto importante nel pensiero di Gramsci dell'epoca de *L'Ordine nuovo*, perché significa che la *democrazia proletaria* può generarsi in forma embrionale entro il tessuto stesso della produzione capitalistica, per cui la rivoluzione socialista può essere pensata come sviluppo lineare di un antagonismo al potere capitalistico nato e cresciuto nell'ambito stesso dell'economia capitalistica.

### 3. Il ripensamento nel carcere e la questione dell'egemonia

#### *Quaderni del carcere*

Superata l'epoca rivoluzionaria dei consigli, e affermatosi il fascismo, Gramsci, nel forzato isolamento della prigione, non si piega alla sconfitta, ma riprende a lottare da studioso, stendendo, tra il 1929 e il 1935, i famosi *Quaderni del carcere*. Dopo la sua morte, la cognata Tania provvede a metterli in salvo trasportandoli in segreto in Russia. Togliatti, alla fine degli anni Quaranta, divide tutto il materiale manoscritto dei *Quaderni* secondo articolati raggruppamenti tematici, e, per primo, ne cura la pubblicazione: un' innovativa edizione si è poi avuta a metà degli anni Settanta, rispettando l'ordine cronologico della stesura gramsciana.

#### **Il filo conduttore dei *Quaderni***

I *Quaderni* raccolgono un ampio insieme di riflessioni sui più disparati argomenti. Un filo conduttore emerge però chiaramente: la ricerca delle ragioni storiche che hanno spinto la borghesia italiana, diversamente da quella francese e inglese, a imporre il proprio potere, ricorrendo a una dittatura reazionaria come quella fascista; per un altro verso, le ragioni per cui le masse proletarie ne siano state soggiogate, andando incontro a una tremenda sconfitta. La risposta Gramsci la trova in quelle esperienze storiche che maggiormente hanno plasmato la borghesia italiana, e in primo luogo il Risorgimento. A quest'argomento dedica molte riflessioni, tanto che Togliatti, raccogliendole, ne trasse un libro intitolato appunto *Il Risorgimento*.

#### **Gramsci individua nel Risorgimento la radice storica dello scarso consenso di massa raggiunto in Italia dalla borghesia**

Nel Risorgimento Gramsci individua la radice storica dello scarso consenso di massa raggiunto in Italia dalla borghesia, e dunque della sua scarsa propensione alla democrazia, e del suo affidarsi, per contenere le prime spinte rivoluzionarie del proletariato, ad una feroce dittatura reazionaria. Dietro l'affermazione del fascismo c'è dunque, secondo Gramsci, una debolezza storica della borghesia italiana nel suo rapporto con le classi popolari, debolezza a sua volta riconducibile alla natura del Risorgimento.

#### **Il Risorgimento è stato, in quanto rivoluzione borghese, "rivoluzione mancata"**

Per Gramsci, infatti, mentre la rivoluzione francese è stata compiutamente borghese, il Risorgimento italiano è l'espressione del compromesso della borghesia con le preesistenti classi feudali. Il Risorgimento è

stato cioè, in quanto rivoluzione borghese, “rivoluzione mancata”. E per comprendere le ragioni più profonde di tale “rivoluzione mancata” Gramsci ripercorre a ritroso la storia d'Italia fino al Rinascimento.

### **Le nozioni gramsciane di *egemonia* e *blocco storico***

In quanto “rivoluzione mancata”, il Risorgimento ha prodotto l'incapacità della borghesia italiana di esercitare un'*egemonia*. Questa nozione è pensata da Gramsci in contrapposizione a quella di *dominio*: l'*egemonia* designa una supremazia sociale ottenuta non con la forza, ma per mezzo di una “direzione intellettuale e morale” esercitata sulle altre classi.

Dalla nozione di *egemonia* deriva quella di *blocco storico*, che designa un insieme di classi diversamente collocate rispetto ai rapporti di produzione, ma concordi nel volere un determinato assetto della società, perché sotto l'influsso dell'*egemonia* di una classe con ruolo dirigente. Un *blocco storico* è dunque un nesso organico di strutture, sovrastrutture e forme di coscienza, in quanto rappresenta l'unità di classi diverse, attorno ad un determinato assetto strutturale, cementata da sovrastrutture e forme di coscienza comunemente condivise perché espressioni di una stessa *egemonia*.

### **La nozione di *Stato***

Le nozioni correlate di *egemonia* e di *blocco storico* consentono di cogliere l'autentica natura della nozione di *Stato* che non è solo dominio e forza. Scrive Gramsci:

«Per *Stato* deve intendersi, oltre all'apparato governativo, anche l'apparato privato di *egemonia*».

Oppure, molto sinteticamente:

«*Stato*, nel significato integrale: dittatura+*egemonia*».

### **Il rapporto tra *Stato* e società civile**

La conquista dello Stato da parte del proletariato esige dunque la conquista dell'*egemonia* sul terreno della società civile, cioè sul terreno di quella rete di rapporti intersoggettivi privati, contrattuali, in cui si esercitano le più varie influenze culturali. A questo proposito Gramsci introduce una distinzione – poi diventata celebre – riguardo al rapporto tra *Stato* e società civile nelle società a capitalismo evoluto dell'Occidente e in quelle più arretrate dell'Oriente slavo:

«In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente invece c'era un giusto rapporto, e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte».

In Oriente, dunque, lo Stato organizza una *società civile* altrimenti priva di una sua autonoma configurazione; in Occidente invece lo Stato poggia proprio sul consenso garantito all'ordinamento capitalistico di cui esso è espressione dall'autonomo funzionamento della *società civile*.

### **La strategia del proletariato per conquistare l'egemonia e il potere dello Stato**

Questa differenza suggerisce che diverse devono essere, in Oriente e in Occidente, le strategie del proletariato nella conquista dell'*egemonia* e del potere dello Stato. In Oriente bene hanno fatto i bolscevichi a mirare prioritariamente alla conquista del potere dello Stato, interpretando la rivoluzione come una guerra di movimento della massa rivoluzionaria capace di annientare il potere coercitivo del nemico. Ma in Occidente tale strategia non è riproducibile, perché la forza della classe capitalistica dominante non sta principalmente nel potere coercitivo dello Stato – che è, dice Gramsci, solo una sua trincea avanzata – ma sta, invece, essenzialmente nella stessa *società civile*: le abitudini acquisite sui luoghi di lavoro ad estraniarsi dallo scopo sociale della propria attività lavorativa e ad intenderla soltanto come mezzo di sopravvivenza individuale, la sottomissione al denaro creata dalla riduzione a merci di tutti i beni, l'educazione all'egoismo data dal funzionamento generale della società, la possibilità di ottenere vantaggi individuali rompendo la solidarietà di classe, l'immagine distorta del mondo ricevuta dai potenti mezzi di informazione posti sotto il controllo capitalistico, formano quella "*robusta catena di fortezze e di casematte*" che tiene la *società civile* saldamente nelle mani delle classi capitalistiche, inibendo alla radice la stessa possibilità di formazione di un esercito rivoluzionario capace di attaccare lo Stato.

La strategia del proletariato, allora, tradotta nei termini delle strategie militari adottate durante la prima guerra mondiale, deve corrispondere non alla guerra di movimento, ma alla *guerra di posizione*, cioè alla difesa tenace delle posizioni acquisite e al lento e paziente avanzamento volta a volta verso le nuove posizioni che possono essere conquistate. Tale strategia consente al proletariato rivoluzionario di mantenere la disciplina e la compattezza organizzativa che gli deve essere propria e consente poi una graduale conquista di *egemonia* nella *società civile* che migliori progressivamente i suoi rapporti di forza nei confronti delle classi dominanti.

### **Il ruolo del partito marxista**

Ciò esige la ferma guida di un partito marxista, che deve fungere, secondo Gramsci, da "*moderno principe*" e "*intellettuale collettivo*" della classe operaia. Questa conclusione segna un radicale ripensamento

rispetto al periodo ordinovista, quando Gramsci aveva decisamente sottovalutato ruolo e funzione del partito marxista rispetto alla dislocazione rivoluzionaria del proletariato.

Il nesso concettuale tra *egemonia* e *guerra di posizione* implica che le posizioni acquisite da una classe rivoluzionaria possano in ogni caso essere conservate, che gli spostamenti gradualisti dei rapporti di forza si accumulino progressivamente, che le eredità storiche siano garantite per sempre una volta che siano state accettate (Gramsci, ad esempio, non prende nemmeno in considerazione la possibilità che un prolungato radicamento nelle posizioni acquisite entro la società civile capitalistica possa alterare la fisionomia storica del proletariato e dello stesso partito marxista, togliendo loro ogni spinta rivoluzionaria). Pertanto il nesso concettuale gramsciano tra *egemonia* e *guerra di posizione* ha la sua radice in una concezione storicistica di un flusso omogeneo, continuo, mai dissipativo e sempre progressivo del tempo umano. Si tratta ora di capire quale ruolo giochi lo storicismo nel pensiero filosofico di Gramsci.

#### 4. Il marxismo come storicismo realistico

Particolare importanza ha la riflessione gramsciana sul momento sintetico unitario del marxismo, cioè su ciò che fa di esso, benché così articolato, una concezione del mondo. La soluzione che Gramsci propone è la seguente:

*«il momento sintetico unitario mi pare da identificare nel nuovo concetto di immanenza, che dalla sua forma speculativa, offerta dalla filosofia classica tedesca, è stato tradotto in forma storicistica coll'aiuto della politica francese e dell'economia classica inglese».*

Ma se il marxismo è essenzialmente immanentismo, allora esso è strettamente imparentato con l'idealismo, rispetto a cui non rappresenta che una forma più conseguente di storicismo.

Il marxismo si contrappone cioè all'idealismo come storicismo reale, effettivo, rispetto allo storicismo distorto e illusorio che propone l'idealismo, facendo del pensiero umano il solo elemento propulsore della storia, e distaccandolo quindi artificiosamente dai condizionamenti della storia reale. Pertanto si può affermare che il marxismo è *“la traduzione dell'hegelismo in linguaggio storicistico”* realistico.

#### I meriti di Croce

Croce, poi, aggiunge Gramsci, ha compiuto la stessa operazione culturale compiuta da Marx rispetto a Hegel, ma in direzione opposta: Marx ha tradotto l'hegelismo in termini realistici, e Croce lo ha ritradotto in termini

speculativi. Tale operazione è di straordinaria importanza perché è volta alla riappropriazione in termini speculativi della dinamica di sviluppo del periodo storico posteriore alla morte di Marx, materialisticamente ancora poco esplorato a causa dell'incapacità della maggior parte degli epigoni di Marx. A Croce dunque Gramsci riconosce il merito di aver *“energicamente attirato l'attenzione sulla importanza dei fatti di cultura e di pensiero nello sviluppo della storia, sulla funzione dei grandi intellettuali nella vita organica della società civile e dello Stato, sul momento dell'egemonia e del consenso come forma necessaria del blocco storico concreto”*.

### **Il compito teorico più urgente per il marxismo italiano**

Il riconoscimento dei meriti del crocianesimo si lega logicamente alla presa di coscienza dei demeriti del marxismo della Seconda Internazionale, reso miope sul piano della storia dalle troppe influenze positivistiche. Gramsci, perciò, individua nella ritraduzione dello storicismo crociano in termini realistici il compito teorico più urgente per il marxismo italiano:

*«occorre rifare per la concezione filosofica del Croce la stessa riduzione che i primi teorici della filosofia della praxis hanno fatto per la concezione hegeliana. È questo il solo modo storicamente fecondo di determinare una ripresa adeguata della filosofia della praxis, di sollevare questa concezione che si è venuta, per la necessità della vita pratica immediata, “volgarizzando”, all'altezza che deve raggiungere per la soluzione dei compiti più complessi che lo svolgimento attuale della lotta propone».*

### **Il marxismo non ha in comune con il positivismo neppure il concetto di materia**

La *“ripresa adeguata della filosofia della praxis”*, passa dunque necessariamente attraverso la fecondità del confronto con la tradizione idealistica. Non passa, invece, attraverso il confronto con il pensiero positivistico, col quale il marxismo, malgrado le apparenze, non ha in comune neppure il concetto di *materia*.

*«È evidente che per la filosofia della praxis la “materia” non deve essere intesa né nel significato quale risulta dalle scienze naturali (fisica, chimica, meccanica ecc., e questi significati sono da registrare e da studiare nel loro sviluppo storico) né nei suoi significati quali risultano dalle diverse metafisiche materialistiche».*

Quindi, quando il marxismo parla di *materia*, intende la materialità della vita economica dell'uomo e non certo la *materia* come oggettività extra-umana, quale l'intendono i positivisti.

### **Il marxismo ridisegnato da Gramsci porta l'impronta dello storicismo**

Il marxismo ridisegnato da Gramsci è dunque un pensiero molto caratterizzato dallo storicismo: una caratterizzazione, questa, destinata a

influenzare profondamente e durevolmente non soltanto il partito comunista italiano, attraverso la mediazione di Togliatti, ma l'intera intellettualità italiana di formazione crociana.

## 5. L'autonomia del marxismo dalla scienza borghese

Gramsci – come Labriola – insiste molto sull'autonomia del marxismo, che deve essere inteso non come un insieme di teoremi sociologici inscrivibili nelle più diverse concezioni filosofiche, ma come una specifica concezione filosofica della realtà. Gramsci ribadisce frequentemente questa tesi in chiave antipositivistica, dato che il marxismo ottocentesco aveva perso autonomia filosofica proprio per essersi lasciato contaminare dal positivismo. E poiché la filosofia positivista consente di attribuire alla scienza moderna un valore conoscitivo oggettivo, sopra ogni interesse di classe, Gramsci, per ristabilire la piena autonomia del marxismo come specifica concezione del mondo, confuta l'idea di una tale oggettività e ricorda che *“in realtà anche la scienza è una superstruttura, una ideologia”*, è cioè un tipo di conoscenza imposta agli uomini non dalla forza delle cose, bensì dai rapporti di produzione.

La scienza naturale è *“essenzialmente una categoria storica, un rapporto umano”*, il che significa che se i rapporti tra gli uomini fossero diversi, anche la visione delle cose sarebbe diversa. Il dato scientifico risulta infatti sempre costituito, oltre che dal fatto obiettivo, da una complessità di presupposti e di ipotesi ideologiche, e quindi soggettive, con le quali il fatto è intimamente connesso nel suo stesso apparire sensibile. L'oggettività scientifica nasce dunque non dalla Natura, ma dall'incontrarsi e dal collimare delle diverse soggettività storiche, dal convergere, cioè, di più punti di vista soggettivi in un unico punto di vista, che, perciò, appare oggettivo.

*«Oggettivo significa sempre umanamente oggettivo, ciò che può corrispondere esattamente a “storicamente soggettivo”, cioè oggettivo significherebbe “universale soggettivo”».*

## Korsch

### 1. La nascita del “marxismo occidentale”

Karl Korsch nasce nel 1886 a Tostedt, in Germania. Studia diritto, filosofia e economia nelle università di Berlino e Jena, e, nel 1912, si laurea in giurisprudenza. Dopo la prima Guerra Mondiale, alla quale partecipa

come ufficiale, s'iscrive al Partito comunista tedesco, formatosi proprio allora. Nel 1923 pubblica la sua prima opera importante: *Marxismo e filosofia*, che gli procura nel 1925 la censura dell'Internazionale comunista, per "deviazionismo di sinistra", e nel 1926 l'espulsione dal partito. In una seconda edizione dell'opera (1930), attacca il marxismo sovietico e quello dell'Internazionale, accentuando polemicamente la specificità del proprio pensiero, che presenta come direttamente derivato dalla filosofia di Marx.

Attorno all'opera di Korsch finisce così per coagularsi un nuovo marxismo, il cosiddetto "*marxismo occidentale*", caratterizzato da un atteggiamento fortemente critico nei confronti del sistema politico totalitario realizzato in Russia, e da un'accentuazione dei valori umanistici in contrapposizione alla veste scientifico-deterministica datasi dal marxismo sovietico.

Nel 1933 l'avvento del nazismo costringe Korsch ad abbandonare la Germania e a rifugiarsi in Inghilterra e poi in Danimarca. Più tardi, nel 1936, si trasferisce definitivamente negli Stati Uniti, dove vive isolato politicamente, dedicando ogni energia all'attività didattica e allo studio teorico. Tra le pubblicazioni di quest'ultima fase, la più significativa è senz'altro la monografia intitolata *Karl Marx* (1938). Muore nel 1961 a Cambridge, nel Massachusetts.

## 2. *Marxismo e filosofia* (1923)

### **La critica al marxismo sovietico**

Tesi centrale di quest'opera è la critica che Korsch muove al marxismo sovietico, accusato di determinismo e di economicismo. Come teoria deterministica – spiega Korsch – esso spezza irrimediabilmente l'unitarietà del processo storico, poiché lo divide in due distinte sequenze: una che raccoglie solo eventi sempre determinanti e, quindi, costitutivi della realtà storica; l'altra, invece, fatta di eventi storicamente secondari, perché meri riflessi necessari di eventi determinanti. Similmente, come teoria economicistica, il marxismo sovietico divide in due la storia: da una parte i fattori economici, che fungono da sequenza determinante; dall'altra i fattori sovrastrutturali, concepiti come conseguenze necessarie della struttura economica. Nella prospettiva di Korsch, invece, il marxismo è essenzialmente teoria tesa a cogliere la realtà storico-sociale nella sua globalità.

Il determinismo e l'economicismo accomunano secondo Korsch il marxismo sovietico a quello della II Internazionale, rendendolo incapace di contrastare la frammentazione accademica del sapere e la frammentazione della soggettività, che si riverbera nel carattere speculativo della

filosofia. Korsch sostiene infatti, riproponendo il punto di vista del giovane Hegel, che la filosofia speculativa presuppone sempre un soggetto scisso, che, non riuscendo a ricostruire in se stesso la trama dello sviluppo storico-sociale, cerca di ritrovare la sua totalità nelle varie realtà in cui si è alienato.

### **La critica alla dottrina di Lenin esposta nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo***

Dopo la condanna da parte dell'Internazionale comunista e dopo l'espulsione dal partito, Korsch, come abbiamo già detto, radicalizza la sua posizione, e nella seconda edizione di *Marxismo e filosofia*, attacca la dottrina del rispecchiamento esposta da Lenin nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo*. Tale dottrina, infatti, presentando la verità come il riflettersi nella mente di una realtà che sussiste al di fuori dell'uomo e indipendentemente da esso, presuppone una scissione tra l'uomo e la realtà, che compromette irrimediabilmente qualsiasi progetto marxista teso a guidare l'uomo verso la riappropriazione della sua intera realtà storico-sociale.

### **Il marxismo sovietico non ha espresso il carattere liberatorio del marxismo**

L'incapacità del marxismo sovietico di cogliere la globalità storico-sociale dell'uomo dipende secondo Korsch dal suo disinteresse a far valere il carattere liberatorio del marxismo: in Russia, infatti, quella che doveva essere una *dittatura del proletariato* è diventata invece una dittatura *sul* proletariato. Korsch sostiene che se si vuole che la rivoluzione socialista vada in porto in maniera conforme al suo concetto, bisogna rendere la classe operaia artefice in prima persona della rivoluzione, senza che ci sia un partito deputato a guidarla: la funzione direttiva, cioè, deve essere affidata interamente ai *Consigli operai*, in quanto espressione dell'autonomia del proletariato rivoluzionario e prefigurazione all'interno della realtà borghese della futura società socialista.

### **3. Karl Marx (1938)**

*Karl Marx* è un'opera del 1938, la cui prima ideazione, però, risale al 1932, l'anno in cui sono pubblicati i *Manoscritti economici-filosofici* di Marx. Impressionato da quest'opera giovanile di Marx, Korsch ne trae non solo il tema umanistico-feuerbachiano dell'alienazione, ma anche argomenti per dimostrare come tra il giovane Marx e il Marx maturo non ci sia contrapposizione, bensì un rapporto di continuità.

Sostiene inoltre che la grandezza di Marx va ricercata soprattutto nel valore del suo atteggiamento scientifico, che, presupponendo la storicità di ogni realtà prodotta dall'uomo, arriva a intendere correttamente le categorie scientifiche come categorie storicamente determinate. Diversamente, l'atteggiamento scientifico borghese si basa sulla falsa convinzione che le condizioni di vita caratteristiche della società capitalista siano anche le condizioni naturali dell'uomo e, quindi, considera erroneamente le categorie scientifiche come determinazioni eterne della realtà umana.

## Lukács

### 1. Una vita da militante comunista

Giörgy Lukács nasce in una famiglia benestante ebrea a Budapest, nel 1885. Dopo essersi laureato nella città natale nel 1906, per approfondire i suoi interessi culturali risiede per qualche tempo in Italia. Nel 1908 si trasferisce all'università di Berlino per compiere studi di specializzazione in campo filosofico, che poi, negli anni immediatamente successivi al 1910, prosegue ad Heidelberg.

Lo scoppio della prima guerra mondiale e le atroci sofferenze che le varie borghesie infliggono ai loro popoli pur di tutelare i loro interessi particolari, lo fanno approdare al marxismo. Alla fine della guerra, tornato in Ungheria, s'iscrive al partito comunista, e nel 1919, a fianco di Béla Kun, capo del governo, vive da protagonista l'esaltante esperienza della "Comune d'Ungheria", cioè della prima repubblica comunista ungherese, che dopo solo un anno di vita sarà atrocemente schiacciata dalle forze militari dei paesi capitalistici.

Condannato a morte in contumacia dal governo reazionario di Horthy, che aveva sostituito quello rivoluzionario di Béla Kun, riesce a stento a salvarsi rifugiandosi prima a Vienna e poi a Berlino. Nel 1923 pubblica la sua prima opera importante *Storia e coscienza di classe*, condannata dall'Internazionale comunista perché giudicata non conforme alla vera dottrina di Marx. Lukács accetta la condanna e ritira immediatamente il libro dalla circolazione, perché teme l'espulsione o comunque l'emarginazione da quella che considera l'unica trincea per combattere veramente l'avanzante fascismo. All'avvento del nazismo è costretto a fuggire di nuovo, questa volta a Mosca (1933), dove resterà sino alla fine della guerra, nell'operoso isolamento dell'Istituto di filosofia dell'Accademia delle scienze.

Nel dopoguerra ritorna in Ungheria, dove partecipa alla costruzione del regime socialista (è membro del parlamento, della direzione dell'Accade-

mia delle scienze, e professore di estetica e di filosofia della cultura all'università di Budapest), ma quando ne costata i caratteri accentuatamente burocratici e repressivi, preferisce ritirarsi a vita privata (1947).

La rivoluzione ungherese del 1956 lo riporta in primo piano sulla scena politica: di nuovo a fianco, in qualità di ministro della pubblica istruzione, di un capo di governo rivoluzionario, Nagy. Anche questa volta la repressione vince la rivoluzione; lo stesso Lukács è arrestato e deportato in Romania. Ma il suo prestigio internazionale è tale, e tante sono ormai le sue prove di lealtà al regime sovietico, che dopo circa dodici mesi è rilasciato. Nell'aprile del 1957 rientra a Budapest. Questa volta si ritira definitivamente a vita privata, dedicandosi in prevalenza al lavoro intellettuale. Rimane comunque attento alla vicenda politica e si mantiene leale nei confronti del campo socialista, tanto che nel 1967 ottiene nuovamente la tessera del partito socialista unificato (cioè comunista) d'Ungheria. Muore nel 1971.

## 2. *Storia e coscienza di classe* (1923)

*Storia e coscienza di classe*, pubblicata nel 1923, eserciterà una grandissima influenza, nonostante la condanna da parte dell'Internazionale comunista. Essa è pubblicata pochi mesi prima di *Marxismo e filosofia* di Korsch. Entrambe le opere mirano a riscoprire la dottrina originaria di Marx rispetto alle deformazioni del marxismo così come si era storicamente sviluppato.

### **Il metodo dialettico non può essere applicato all'ambito delle scienze naturali**

La dialettica – spiega Lukács – si caratterizza per due aspetti fondamentali: per il campo cui si riferisce e per il modo in cui si rapporta ad esso. Riguardo al primo aspetto si riferisce al solo mondo storico-sociale e non alla Natura (*Storia e coscienza di classe* è la prima opera marxista in cui si evidenzia che l'idea di una dialettica della Natura appartiene a Engels e non a Marx); riguardo al secondo aspetto, la dialettica si rapporta al campo storico-sociale cercando di coglierlo in un orizzonte di totalità. Ciò determina un'insanabile contraddizione tra il metodo dialettico e quello delle scienze naturali, costitutivamente organizzato per pensare i fatti nel loro isolamento reciproco; è dunque filosoficamente errata l'assimilazione del metodo dialettico all'evoluzionismo e al meccanicismo delle scienze della Natura, tentata dal marxismo della II Internazionale.

Tale operazione – segnala Lukács –, produce conseguenze dannose anche sul piano politico, perché rafforza quell'atteggiamento proprio della

società capitalistica di isolare i fatti dal contesto della totalità, e che trova appunto un potente alleato nel metodo scientifico, che si limita a pensare i fatti isolatamente, così come appaiono.

**La dialettica quale comprensione rivoluzionaria della totalità sociale coincide con il punto di vista del proletariato divenuto consapevole dei suoi veri interessi**

La comprensione della totalità sociale da cui si articola il pensiero dialettico, prosegue Lukács, non può identificarsi con la coscienza di un qualsiasi individuo singolo, per quanto elevata possa essere la sua vocazione intellettuale, perché l'individuo come tale è sempre frammentato e disperso dal tempo storico. Soltanto, perciò, un gruppo che sia costituito da una totalità di rapporti con l'insieme della realtà umana, e si ponga di conseguenza esso stesso come totalità sociale, quindi soltanto una classe sociale, può giungere ad avere una coscienza di sé che sia comprensione della totalità.

La totalità può tuttavia diventare orizzonte della coscienza di classe soltanto per una classe che abbia interesse a porsi come soggettività riprodottrice dell'intero corso storico, e quindi soltanto per il proletariato, in quanto unica classe interessata alla soppressione delle divisioni di classe e perciò anche di se medesimo come classe. La dialettica quale comprensione rivoluzionaria della totalità sociale coincide, nel Lukács di *Storia e coscienza di classe*, con il punto di vista del proletariato divenuto consapevole dei suoi veri interessi.

### 3. La svolta teorica dopo *Storia e coscienza di classe*

**Le incongruenze teoriche di *Storia e coscienza di classe***

*Storia e coscienza di classe* è un'opera carica di ambiguità, perché contiene acquisizioni filosofiche di grande rilievo, ma prive di adeguata fondazione teorica: individua ad esempio il diverso livello del pensiero engelsiano rispetto a quello marxiano, e l'incongruità di una dialettica utilizzata per rendere ragione dei processi empirici di sviluppo della Natura, sennonché intende poi le categorie dialettiche marxiane secondo la linea interpretativa engelsiano-feuerbachiano-crociana, come momenti del tempo storico. Acquisisce che l'essenza del pensiero marxiano è di essere comprensione della totalità di un orizzonte storico-sociale, ma non definisce lo statuto logico e ontologico di questa comprensione che è quindi ricondotta al punto di vista di un soggetto collettivo, il proletariato, e perciò nell'ambito non di un'ontologia della struttura dialettica della realtà, bensì nell'ambito di una nuova metafisica della soggettività.

### **I condizionamenti del tempo storico rendevano ardua una corretta decifrazione della logica dialettica hegeliana**

La possibilità per Lukács di guadagnare un hegelo-marxismo più coerente e fondato, appare preclusa dalla realtà di quegli anni, in cui non esistono né fonti né sollecitazioni tali da spingere alla corretta decifrazione della logica dialettica hegeliana; oltre a ciò, all'epoca non sembra possibile schierarsi con il movimento storico marxista senza accettare anche l'ideologia che ha prevalso in Russia, basata su un materialismo premarxiano e adialettico nominalisticamente travestito con una terminologia tratta da Marx. Lukács è dunque orientato, dalla situazione storica e dalla volontà di rimanere schierato con il movimento operaio internazionale, verso una forma di materialismo engelsiano-feuerbachiano, che peraltro durante tutto il resto della sua vita continuerà a coniugare, in felice incoerenza, con più alti e profondi spunti filosofici.

### **Rettifica alcune sue convinzioni dopo la lettura dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx**

L'evento decisivo che, come lui stesso poi ricorderà, lo conduce su nuove posizioni, è la lettura del testo inedito dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx, venuto alla luce nel 1930 e pubblicato per la prima volta nel 1932. Qui Marx rimprovera ad Hegel di aver considerato alienazione dell'uomo la posizione di qualsiasi oggettività esterna e indipendente rispetto al suo pensiero, e di aver quindi confuso l'alienazione con l'oggettivazione, mentre, in realtà, la semplice oggettivazione dell'uomo in un essere posto fuori del suo pensiero, se non è accompagnata dall'asservimento ad un potere estraneo, non è affatto alienazione, bensì corrisponde al rapporto naturale dell'uomo con un mondo che è dato al di fuori di lui. Lukács accetta questa tesi, e approda quindi a un materialismo inteso come anteriorità del mondo oggettivo rispetto al pensiero. In questo quadro l'alienazione è sottomissione a un potere estraneo e non più, come in *Storia e coscienza di classe*, isolamento dei fatti dalla totalità che li include.

#### **4. *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica* (1948)**

Negli anni Trenta, durante l'oppressione staliniana, Lukács circoscrive il suo mondo al perimetro dell'Istituto di filosofia dell'Accademia delle scienze. Tra le tante ricerche avviate durante questo decennio, particolare importanza ha quella che si propone di approfondire la conoscenza del pensiero di Hegel attraverso lo studio del suo momento genetico giovanile, contrastando il recupero del giovane Hegel in termini vitalistici e

romantici tentato dai fascismi. Nasce così la prima stesura del libro *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, che segue lo sviluppo teorico hegeliano nel periodo di Berna, di Francoforte e di Jena, e che sarà pubblicato in due volumi soltanto nel 1948.

### **Il pensiero hegeliano come una risposta filosofica ai problemi posti dalla storia del suo tempo**

Lukács presenta il pensiero hegeliano come una risposta filosofica ai problemi posti dalla storia del suo tempo:

*«Hegel ha non solo quella che è senz'altro in Germania la più alta e più giusta comprensione dell'essenza della Rivoluzione francese e del periodo napoleonico, ma è nello stesso tempo il solo pensatore tedesco che si sia occupato seriamente dei problemi della rivoluzione industriale in Inghilterra; il solo che abbia messo i problemi dell'economia classica inglese in rapporto coi problemi della filosofia».*

### **Il tratto fecondo del pensiero hegeliano è la dialettica, il suo lato debole è l'idealismo**

Da questa complessa interazione tra storia e filosofia, secondo Lukács, nasce sia la superiorità filosofica di Hegel, sia il carattere idealistico del suo pensiero, poiché la Germania che si rispecchia nell'opera hegeliana è pur sempre un paese politicamente ed economicamente arretrato. Precisa Lukács:

*«I tratti fecondi e geniali della filosofia classica tedesca sono più che strettamente connessi al suo rispecchiamento teorico dei grandi eventi mondiali di questo periodo. Allo stesso modo i lati deboli, non solo del metodo generale idealistico, ma anche della concreta esecuzione in singoli punti, non sono che riflessi della Germania arretrata».*

Il tratto fecondo del pensiero hegeliano è la dialettica, il suo lato debole è l'idealismo.

### **Il rapporto tra Hegel, Kant e Fichte**

Lukács, inoltre, cerca di dimostrare che il giovane Hegel, al contrario di quanto asserito dalle interpretazioni allora più accreditate, non sta in un rapporto di continuità con Kant e Fichte, perché il soggettivismo kantiano e fichtiano si traduce in un limite scettico posto alle possibilità della conoscenza filosofica. Di questo soggettivismo il giovane Hegel sa cogliere il limite principale: esso, cioè, non riesce a pensare l'unità di tutte le determinazioni concettuali che è immanente in ciascuna di esse, ma al contrario le assume in un isolamento adialettico, che determina tra loro contraddizioni insolubili e, quindi, un conseguente campo d'inconoscibilità. Contro questo soggettivismo Hegel sostiene un idealismo oggettivo capace di ristabilire, attraverso il legame dialettico, l'unità delle determi-

nazioni del pensiero, e, grazie a tale unità, la potenza della ragione non più limitata da alcun campo d'inconoscibilità.

Però, osserva Lukács, il prezzo che Hegel paga per raggiungere in una cornice idealistica la piena oggettività della conoscenza è davvero troppo alto, perché è quello dell'abolizione dell'indipendenza della Natura, che diviene così un qualcosa che ha realtà solo dentro la coscienza. Quindi Fichte ha perfettamente ragione quando accusa l'idealismo d'aver trasformato la Natura in una "piccola regione della coscienza". Ed ha per Lukács ragione anche Feuerbach quando, dalla sponda più avanzata (rispetto al soggettivismo fichtiano) del materialismo, rivendica l'indipendenza del finito rispetto al pensiero.

### 5. *L'uomo e la democrazia*

Nel 1968, mentre i giovani dell'Ovest europeo contestano il sistema capitalistico in cui vivono, l'Est (ancora saldamente in mano alla Russia stalinista di Breznev, e, quindi, sempre sotto la tirannia d'una classe burocratica corrotta e inefficiente) è scosso dalla cosiddetta "Primavera di Praga", ovvero dall'aspirazione della Cecoslovacchia comunista a darsi un assetto politico più efficiente e democratico. Lukács è in sintonia con quest'aspirazione, ma nello stesso tempo è ostile al modello occidentale di democrazia, che decide di sottoporre ad analisi critica. Nasce così un breve saggio intitolato *L'uomo e la democrazia*, rimasto inedito fino al 1987.

#### **I due aspetti che caratterizzano ogni formazione sociale: la *legalità necessaria* e l'*essere-proprio-così***

In questo saggio le considerazioni di Lukács prendono le mosse, sulle orme di Marx, dai due aspetti che caratterizzano ogni formazione sociale: la *legalità necessaria* e l'*essere-proprio-così*. Ogni formazione sociale, cioè, ha una propria legalità ontologica, che funge da binario entro il quale corre tutta la sua storia, ed ha contemporaneamente una manifestazione contingente di tale legalità, il cui essere è proprio così come la storia lo fa apparire. Ogni configurazione di istituzioni sovrastrutturali, d'altronde, in quanto è sempre inerente ad una formazione sociale, è ugualmente caratterizzata da una *legalità necessaria*, che non può essere che quella della struttura socio-economica di cui è espressione, e da un *essere-proprio-così* storico, che le è specifico. Anche in un sistema democratico, dunque, prosegue Lukács, in quanto forma sovrastrutturale, bisogna distinguere ciò che è relativo alla sua *legalità necessaria*, ovvero dipende necessariamente dalla sua struttura socio-economica, da ciò che è invece soltanto un *essere-proprio-così*.

### **Il confronto tra democrazia antica e democrazia moderna**

All'evanescente concetto di democrazia in generale bisogna perciò sostituire, secondo Lukács, un'analisi degli aspetti specifici che ciascun tipo di sistema democratico specificamente possiede in maniera necessaria, perché gli derivano dalla legalità della base economica in funzione della quale si è costituito. Ad esempio, la forte coesione comunitaria che caratterizza la democrazia antica rimanda direttamente alla base schiavistica di quel sistema che, liberando i cittadini dalle occupazioni produttive, rende possibile il convergere di tutte le loro energie nella vita politica; inoltre, poiché lo sfruttamento schiavistico rende incombente il pericolo di rovinose rivolte, per fronteggiare tale pericolo i cittadini della democrazia antica sono costretti a vigilare sui loro vincoli comunitari e a rafforzarli continuamente. Nella democrazia antica, quindi, la sfera privata di ciascun individuo si pone su un piano secondario, mentre lo scopo principale di ogni cittadino è l'affermazione nella vita pubblica.

Nella democrazia moderna, invece, la sfera pubblica è ridotta d'importanza a vantaggio di quella privata, che rappresenta il fine principale della società capitalistica. In essa inoltre – proprio perché la ricchezza privata è un fine, e non un semplice mezzo – l'essere membro della comunità non è più un presupposto indispensabile per possedere la proprietà privata, come accadeva nella *polis* antica, ma, viceversa, è il possedere ricchezza privata che spalanca al possidente le porte della comunità. È dunque evidente che il modello di democrazia antica e quello di democrazia moderna non sono in alcun modo sovrapponibili: tra di essi c'è distinzione ed anche, per alcuni aspetti, antitesi.

### **La democrazia cresciuta sul terreno della proprietà privata e del profitto capitalistico, non può essere considerata un modello da seguire**

Per quanto concerne l'odierna democrazia occidentale, lo Stato democratico borghese, lungi dal realizzare l'eguaglianza tra tutti i cittadini, rappresenta piuttosto una sfera di eguaglianza illusoria, poiché la sua funzione reale è quella di avallare i concreti comportamenti egoistici dei privati, aventi per fine principale l'accumulazione capitalistica. In questo Stato, quindi, la capacità d'influenza in mano ai potentati economici privati è diventata tale che, ormai, i meccanismi della democrazia – di là dalla facciata – sono del tutto svuotati di significato, a causa del progressivo svilupparsi di potenti strumenti di condizionamento, in parte occulti, a disposizione del potere economico. Al campionario di tali strumenti appartiene, ad esempio, la dilatazione abnorme dei messaggi pubblicitari, il controllo privato dei mezzi d'informazione, le scelte produttive che, nel determinare i consumi di larghe masse di individui, pla-

smano di fatto le forze della vita collettiva ecc. Da quest'analisi Lukács trae la conclusione che la democrazia cresciuta sul terreno della proprietà privata e del profitto capitalistico, non può certamente essere considerata un modello da seguire.

### **La necessità di elaborare una nuova forma di democrazia**

I cittadini dell'Est, dunque, dovranno cercare di eliminare il potere burocratico gravante sui propri paesi, e aprire nuovi spazi di democrazia, evitando, però, di adottare la struttura socio-economica della democrazia occidentale. Essi dovranno invece inventare una loro democrazia, che nasca dal rinnovamento della loro società, nella quale però sia mantenuta la proprietà collettiva dei mezzi di produzione, perché solo così si può impedire che l'economia complessiva di un paese sia subordinata ad egoistici interessi particolari.

### **La democratizzazione della vita quotidiana al fine di creare una situazione sociale di solidarietà collettiva**

Per Lukács l'unico processo che possa creare effettivamente una nuova forma di democrazia è quello che lui chiama di *democratizzazione della vita quotidiana*. Si tratta di un processo di graduale sottrazione dell'uomo a quell'atteggiamento di egoismo privatistico che gli fa considerare l'altro uomo soltanto come un limite per la propria libertà e un ostacolo per i propri interessi, e che lo predispone perciò a interazioni sociali di antagonismo e competizione, di dominio e sottomissione. Perché questo processo si realizzi "occorre", scrive Lukács, "che vengano rivoluzionati a fondo non semplicemente gli orientamenti ideologici, ma soprattutto l'essere e l'operare materiali della vita quotidiana".

Occorre, cioè, che gli uomini imparino a collaborare tra loro per il conseguimento di obiettivi di comune interesse, e che la democrazia non sia che l'insieme delle regole, che la sintassi, per così dire, di questa collaborazione. Ma perché ciò accada, la democrazia deve essere non un ambito istituzionale separato dalla società complessiva e affidato ad ambiziosi professionisti della politica, ma, scrive Lukács, un fattore materiale di movimento del mondo sociale stesso, un fattore, cioè, capace di penetrare realmente l'intera vita materiale di tutti gli uomini. Il fine verso cui deve tendere il processo di *democratizzazione della vita quotidiana*, e che ne definisce la natura, è una situazione sociale di solidarietà collettiva in cui ogni individuo sappia e possa vedere nell'altro una condizione necessaria all'espressione di sé e della propria libertà.

## 6. *Ontologia dell'essere sociale*

### **Un'opera scritta per dare una fondazione filosofica alle posizioni espresse ne *L'uomo e la democrazia***

*L'Ontologia dell'essere sociale* è un'opera, pubblicata postuma, nel 1976, che Lukács ha scritto tra il 1966 e il 1971 per dare una fondazione filosofica al discorso fatto in *L'uomo e la democrazia*. Si tratta cioè di dimostrare che la società umana, nel suo "essere", è conformata in maniera tale per cui la "democratizzazione della vita quotidiana" è l'unica scelta politica che possa renderla davvero migliore.

### **Un nuovo giudizio sulla natura della scienza moderna**

Secondo Lukács, la scienza moderna, quindi il pensiero di Copernico, Keplero e Galilei, contiene implicitamente i fondamenti di un'autentica ontologia materialistica. Tra questi: che la materia è indipendente dalla coscienza; che la conoscenza è rispecchiamento; che l'uomo s'impadronisce della materia per usarla a proprio vantaggio; che la signoria umana sulla materia è realizzata attraverso un confronto aperto e tollerante tra le varie opinioni, grazie al quale si afferma il progresso scientifico. Lukács, cioè, che in *Storia e coscienza di classe* aveva dimostrato come le procedure della scienza moderna fossero omologhe alla natura del capitalismo, ora invece addirittura considera quella stessa scienza portatrice, nei suoi più intrinseci presupposti concettuali, di una valida ontologia materialistica.

### **Il "compromesso bellarminiano"**

Se tale ontologia non è chiaramente emersa dallo sviluppo della scienza moderna, ciò è dipeso unicamente, secondo Lukács, dal modo in cui le classi borghesi, appropriandosi dei risultati e degli usi di tutte le discipline scientifiche, sono riuscite a mistificare i loro presupposti con quello che egli chiama il "compromesso bellarminiano". Come cioè il cardinale Bellarmino si era detto disposto ad accettare la descrizione eliocentrica galileiana, purché fosse presentata come semplice ipotesi matematica praticamente utile alla semplificazione dei calcoli astronomici, senza alcuna pretesa di riflettere la realtà effettiva delle cose, e quindi senza alcuna necessità di cambiare la tradizionale visione del mondo fondata sull'ontologia aristotelica, così le classi borghesi hanno accettato la scienza moderna soltanto nei suoi usi pratici, svincolandola dai suoi presupposti ontologici. La filosofia borghese moderna, per giustificare tale assunzione, ha necessariamente finito per teorizzare l'inconoscibilità della realtà ontologica e per ridursi a pura gnoseologia.

## **L'ontologia di Lukács si sviluppa più sul terreno del materialismo di Hobbes, Diderot e Feuerbach, che su quello specificamente marxiano**

Un vero superamento dello gnoseologismo della filosofia moderna è possibile, secondo Lukács, soltanto con la teoria leniniana del *rispecchiamento*, che connette la conoscenza umana a una realtà materiale esterna e indipendente rispetto ad essa, quale la scienza presuppone. Il recupero lucacciano dell'ontologia avviene quindi sul terreno del materialismo di Hobbes, di Diderot e di Feuerbach, più che su quello specificamente marxiano.

### **Il confronto con Hegel**

Lukács si confronta anche con Hegel, rilevando come la sua ontologia sia costruita sul presupposto che il suo presente storico (cioè il periodo della Restaurazione riformatrice prussiana) realizzi un'incarnazione dell'eticità e, quindi, il punto di vista dal quale si può avere consapevolezza ontologica anche del passato. Su tale presupposto Hegel costruisce quell'identità idealistica tra soggetto e oggetto che costituisce il peccato originale della sua ontologia. Da essa deriva come conseguenza necessaria l'identità di ontologia e logica, che costringe Hegel a contenere in schemi logici i fatti ontologici, che subiscono così un'inevitabile deformazione; a ciò si pone rimedio, secondo Lukács, soltanto passando dal punto di vista idealistico a quello materialistico, che implica l'ammissione dell'anteriorità e dell'indipendenza dei fatti ontologici rispetto agli schemi logici. Questa è la posizione espressa nei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx. Muovendo di qui Lukács pone al centro della sua ontologia la produzione della vita umana attraverso il lavoro:

*«Come sempre in Marx, il lavoro è la categoria centrale in cui tutte le altre determinazioni già si presentano in nuce».*

Una vera ontologia materialistica deve quindi essere enucleata da quello che è il concreto modo d'essere del lavoro umano, concepito come costitutivo dell'essere sociale dell'uomo. Conseguentemente la storia reale dell'uomo è la storia del suo lavoro e il lavoro reale dell'uomo è quello che si esprime storicamente.

### **Le caratteristiche reali del concetto di storia**

Per completare la sua ontologia dell'essere sociale, Lukács sottopone il concetto di storia a riflessione ontologica, arrivando a evidenziarne le seguenti caratteristiche reali.

La storia è innanzitutto un *processo irreversibile*, poiché il lavoro umano crea perennemente configurazioni ontologiche nuove, che rappresentano acquisizioni irreversibili del processo storico. È questo il motivo che ha

spinto Marx a polemizzare contro ogni atteggiamento nostalgico nei confronti del passato.

La storia è poi *sostanza dinamica*: in essa, cioè, i complessi sociali, pur creando il divenire storico con le loro trasformazioni, mantengono un'identità con se stessi. Ad esempio: il capitalismo, nel passare dalla fase concorrenziale a quella monopolistica, pur dando vita all'imperialismo – configurazione storica quindi, del tutto nuova – si mantiene ugualmente coerente con la propria identità capitalistica.

La storia, infine, è *direzionalità*: il divenire storico cioè, non si realizza in maniera acefala, ma è sempre trasformazione in una determinata direzione. Tale direzionalità, che naturalmente muta nel corso della storia, secondo Lukács va individuata perché deve rappresentare il principale metro cui commisurare le vicende umane.

## Bloch

### 1. La vita, le opere e la vocazione filosofica

#### **La vocazione filosofica di Bloch lo orienta verso un marxismo inteso come prospettiva teorica di liberazione dell'uomo**

Ernst Bloch nasce nel 1885 a Ludwigshafen, in Germania, da una famiglia della media borghesia ebraica. Ancora adolescente si cimenta nella difficile lettura di Hegel, in cui scopre, tra indecifrabili oscurità, significati filosofici che gli rimarranno impressi per tutto il corso della sua esistenza. Laureatosi nel 1907 a Würzburg, si trasferisce in seguito prima a Berlino e poi ad Heidelberg. Il germe della sua vocazione filosofica sta in una forte istanza libertaria tesa a emancipare il genere umano da tutte le situazioni che lo dividono e lo degradano, reperendo nel passato e nel presente le dimensioni di vita e di pensiero che preannunciano tale liberazione. Questa necessità interiore spinge ben presto il giovane Bloch a inquadrare le sue riflessioni, inizialmente di ispirazione platonica e hegeliana, nella cornice di un marxismo inteso come filosofia della liberazione dell'uomo.

Nel 1914, per evitare di servire l'esercito imperiale tedesco, fugge in Svizzera, dove nel 1918 è pubblicata la sua prima opera significativa, *Lo spirito dell'utopia*. Orientatosi in seguito a rintracciare la genesi delle idee comuniste fondate dal marxismo nella tradizione religiosa cristiana, scrive nel 1921 *Thomas Müntzer come teologo della rivoluzione*. Nel 1930 pubblica *Tracce*, un libretto di aforismi e parabole.

### **L'impegno politico e culturale nel quadro delle drammatiche vicende del suo tempo**

L'avvento al potere del nazismo in Germania lo sconvolge. Pur non avendo mai partecipato direttamente, come Korsch e Lukács, alla vita pubblica, e avendo limitato la sua adesione al marxismo al piano intellettuale e morale, avverte ora l'esigenza, per orrore del nazismo, e ancor più per disgusto nei confronti delle classi borghesi che favoriscono o tollerano la sua tirannia sul popolo tedesco, di prendere una precisa posizione politica. Dichiarerà allora di sentirsi dalla parte della Russia sovietica, per quanto esecrabile possa essere il suo nascente stalinismo, perché è nella Russia sovietica che le classi proletarie del mondo hanno l'unico punto di riferimento di lotta antifascista conforme ai loro interessi.

Intanto lasciata la Germania, emigra prima a Zurigo, dove pubblica, nel 1935, un libro sull'attività politica, *L'eredità di questo tempo*, e poi a Praga. L'aggressione tedesca alla Cecoslovacchia nel 1938 lo costringe ad abbandonare precipitosamente anche Praga. Questa volta mette l'Oceano tra sé e la Germania nazista, andando a vivere negli Stati Uniti, dapprima a New York e poi, dal 1940, a Cambridge nel Massachusetts, dove nel 1944 pubblica *Libertà ed ordine*. Ma le sue convinzioni marxiste e le sue simpatie per la Russia gli rendono la vita difficile anche negli Stati Uniti.

Bloch nel 1948 aderisce alla Repubblica Democratica Tedesca, costituitasi nella parte orientale della Germania, sotto l'influenza sovietica, anziché alla contrapposta Repubblica Federale di Germania inserita nell'Occidente capitalistico, e va a vivere a Lipsia, dove gli è stata offerta una cattedra universitaria. Qui pubblica, nel 1949, *Soggetto-Oggetto*, un ponderoso studio sul pensiero hegeliano, e, tra il 1924 e il 1959, i tre volumi della sua sintesi filosofica, intitolati *Il principio Speranza*.

L'originalità della sua filosofia e le sue critiche alla degenerazione burocratica del socialismo gli procurano crescenti vessazioni, tanto che nel 1961, quando lo raggiunge in Baviera, dove si trova in vacanza con la moglie, la notizia del muro fatto erigere a Berlino dalla Repubblica Democratica Tedesca, decide di rimanere in Germania occidentale. Qui pubblica, nello stesso anno, un piccolo saggio scritto di getto, *Diritto naturale e dignità umana*. Stabilitosi a Tubinga, dove ha ottenuto una cattedra universitaria, pubblica in questa città le sue ultime opere: *Ateismo nel cristianesimo* nel 1968 e *Il problema del materialismo storico e la sostanza* nel 1972.

L'abbandono dei paesi socialisti dell'Est europeo e la sua scelta di vivere nell'Occidente capitalistico non mutano la vocazione filosofica di Bloch, sempre orientato verso un marxismo inteso come prospettiva teorica di liberazione dell'uomo. Inoltre, pur rifiutando come falso socialismo quello allora imposto nei paesi dell'Est, Bloch continua a vedere nel socia-

lismo l'unica soluzione dei problemi dell'umanità. Egli si mantiene duramente critico nei confronti del sistema capitalistico mondiale e dell'imperialismo americano che lo dirige, e nel 1968 accoglie con gioia l'esplosione della contestazione studentesca, cercando di spingere gli studenti a uno studio approfondito di Marx. Negli anni successivi cerca sempre più di portare alla luce le tematiche liberatorie insite nel marxismo. La morte lo coglie nel 1977 a Tubinga.

## **2. *Lo spirito dell'utopia* (1918): l'utopia come componente ineliminabile del marxismo**

### **Il marxismo, per rimanere vitale, deve essere non solo scientifico ma anche utopico**

Nel 1918, sotto lo stimolo di eventi di enorme portata e significato quali la guerra mondiale e la rivoluzione bolscevica in Russia, Bloch scrive il suo primo libro importante, *Lo spirito dell'utopia*. Le idee centrali che lo ispirano, e che sono destinate a rimanere alla base di tutto il successivo sviluppo del suo pensiero, sono essenzialmente queste: che la nozione di utopia corrisponde a possibilità storiche reali anche se non ancora attuate; che, di conseguenza, lo spirito dell'utopia, inteso come capacità di rapporto con tali possibilità, costituisce un atteggiamento umano storicamente creativo; infine, che il marxismo, per rimanere vitale, deve essere non solo scientifico ma anche utopico. Lo spirito dell'utopia è dunque quella forma di spiritualità che non ha il proprio orizzonte chiuso entro l'esistenza attuale delle cose, che non soggiace a ciò che si è già imposto nella storia, ma che sa invece cogliere le sue latenti possibilità reali portatrici di una più alta dignità umana. Senza spirito di utopia, quindi, le possibilità nascoste della storia create dalla storia stessa non si realizzerebbero mai, e l'umanità non conoscerebbe progresso.

### **La distinzione tra *utopia astratta* e *utopia concreta***

Il marxismo, perciò, non elimina l'utopia, ma ne comprende più profondamente il senso, fondandola nella storia. Da qui nasce la distinzione tra *utopia astratta* e *utopia concreta*.

L'*utopia concreta* è quella che è in grado di concepire vere e proprie modalità di realizzazione pratica delle possibilità reali nascoste nella storia, che essa esprime. La natura di utopia dell'*utopia concreta* dipende quindi non dall'impossibilità di pensare la sua pratica attuazione, ma nell'impedimento che a quest'attuazione pongono le forze prevalenti nella storia. Il marxismo è una grande *utopia concreta*. Coloro che hanno interpretato la sua natura scientifica come eliminazione dell'utopia l'hanno in realtà iste-

rilito. Diversamente ha fatto Lenin, che ha restituito fecondità teorica e politica al marxismo, proprio perché ha avuto il coraggio di coltivare l'utopia di una rivoluzione marxista in un paese come la Russia.

### **La rivoluzione russa costituisce il referente implicito di quest'opera di Bloch**

La rivoluzione russa costituisce il referente implicito di tutto il pensiero di questa prima importante opera di Bloch: non è difficile leggere nel concetto di *possibilità reale* la possibilità di rivoluzione che la storia ha offerto.

### **3. Soggetto-Oggetto (1949): un'opera dedicata alla filosofia hegeliana**

Hegel ha rappresentato per Bloch un'affascinante lettura giovanile, un termine di confronto su cui ha sempre misurato i risultati delle sue riflessioni, una presenza costante che ha sempre accompagnato il suo pensiero. Ciò può sorprendere, dato che Bloch è il filosofo dell'utopia, mentre la filosofia hegeliana è, secondo la celebre immagine del suo artefice, l'uccello di Minerva che spicca il volo solo al crepuscolo, per cogliere la realtà autentica di una giornata storica già consumata. Bloch, allora, che cosa ha tratto da Hegel? In *Soggetto-Oggetto*, l'opera del 1949 interamente dedicata alla filosofia hegeliana, scrive:

*«Anche dal nulla qualcosa diviene. Ma ad un tempo qualcosa deve esservi messo. Ugualmente non si può dare ad alcuno se non ciò che egli ha già. Che ha per lo meno come desiderio, altrimenti ciò che si porge non è più sentito come dono. Bisogna che sia stato richiesto, anche se solo da un oscuro sentimento».*

E aggiunge:

*«Chi si affida soltanto al corso delle rappresentazioni non va molto avanti. Egli si trova immobilizzato dopo poco tempo in modi di comprendere angusti, rigidi e scialbi... Egli ripete quello che altri hanno ripetuto, la sua mente non fa che seguire passivamente frasi fatte. Il pensare, invece, a differenza dello scorrere prestabilito delle rappresentazioni, fin dall'inizio si manifesta come autonomo sviluppo di concetti».*

### **La trama di sviluppo dei concetti del pensiero ha una sua logica specifica, autonoma dalla sequenza cronologica e dall'origine fattuale delle rappresentazioni empiriche**

Qui sta il legame di Bloch con Hegel: nel condividere il motivo platonico-agostiniano dell'acquisizione intellettuale come attualizzazione di una virtualità spiritualmente e storicamente già presente, e la profonda com-

prensione che la trama di sviluppo dei concetti del pensiero ha una sua logica specifica, del tutto autonoma dalla sequenza cronologica e dall'origine fattuale delle rappresentazioni empiriche.

### **La confutazione dell'empirismo positivistico**

Di Hegel Bloch valorizza in primo luogo la confutazione dell'empirismo positivistico:

*«Gli indizi sensibili conducono sempre, nella dialettica hegeliana, alle connessioni logiche, dalle quali essi stessi sono collegati».*

*«I fatti non sono se non le creste delle onde che scorrono sulla superficie sensibile di un mare di connessioni dialettiche».*

La vera conoscenza è dunque per Bloch, come per Hegel, conoscenza non già dei fatti nella loro immediatezza, bensì di quelle connessioni dialettiche alla luce delle quali i fatti appaiono costituiti da ramificate mediazioni storico-sociali e storico-naturali. La dialettica è perciò, secondo Bloch, il massimo retaggio culturale lasciato da Hegel.

### **Il limite della dialettica hegeliana che, diversamente dal materialismo storico, non riconosce la determinatezza storica delle categorie**

Hegel, però, a giudizio di Bloch, benché abbia pensato per primo con la dialettica l'universalità della contraddizione, e abbia affermato in linea di principio, nella sua logica, la priorità ontologica della contraddizione sull'identità, si è poi smentito concependo l'*Idea* come fondamento e approdo della sua dialettica. Nell'*Idea*, osserva Bloch, la struttura delle categorie logiche precede l'esistenza delle figure del mondo. L'*Idea* fornisce quindi la verità della realtà prima ancora di ogni sua incarnazione storica e materiale, tanto da renderla simile al verbo della filosofia neoplatonica e della teologia cristiana:

*«A differenza della logica hegeliana dell'invarianza ogni società storicamente apparsa possiede un proprio sistema categoriale... Non c'è quindi nella storia come finora si è svolta nessuna ontologia indipendente dal suo luogo d'origine sociale e non può esserci».*

Nel riconoscimento di questa determinatezza storica delle categorie, che ne dissolve la pura invarianza logica, sta secondo Bloch l'essenza del materialismo storico.

## **4. Il principio Speranza (1959)**

La sintesi complessiva del pensiero blochiano si trova in un'opera di gran mole, *Il principio Speranza*. Ultimata la pubblicazione nel 1959, esce contemporaneamente in Germania orientale e in quella occidentale.

Bloch, avendo inteso il marxismo anche come utopia, ha potuto connetterlo con filoni importanti della tradizione religiosa occidentale, riconoscendo che l'uomo ha tratto originariamente e primariamente un significato globale per la sua vita, dalla propria esperienza religiosa. Ma, scrive Bloch, «*Lo spazio occupato dalle attese religiose non è che una regione di un continente vasto ed inesplorato come Atlantide: la Speranza*».

La ragione deve a sua volta arrivare a occupare questo spazio, perché «*La ragione non può fiorire senza speranza, e la speranza non può parlare senza ragione*».

Per Bloch questa è una verità gnoseologica, perché la ragione sussiste solo in quanto comprensione della storia, e la storia viene compresa solo a partire dal futuro, cioè dalla progettazione di ciò che non è ancora, alla cui luce si rivelano le possibilità reali delle cose. Le filosofie che non hanno riconosciuto il valore della speranza hanno quindi perso di vista la radice stessa della ragione e quindi della conoscenza, e ciò è riconoscibile nell'isterilimento altrimenti inspiegabile dei loro più fecondi principi speculativi.

### **Il fondamento ontologico del ruolo della Speranza come principio di apertura al futuro: *materia e temporalità***

Il fondamento ontologico del ruolo della *Speranza* come principio di apertura al futuro, di creazione di vita, e di conoscenza della realtà, sta secondo Bloch nella natura della *materia* e della *temporalità*. Una *materia* da intendersi non come pura quantità e semplice inerzia, alla maniera del meccanicismo galileo-newtoniano, ma come processualità che si autoalimenta delle possibilità che ogni momento contiene in se stessa. La *materia* contiene varie possibilità di giungere ad essere ciò che ancora non è, perché la realtà cosmica nella quale è inscritta costituisce dal punto di vista ontologico un processo perennemente incompiuto, e quindi perennemente sospinto verso quella compiutezza di cui rappresenta l'intrinseca mancanza. Tutto questo spiega perché la *materia cosmica* possa qualitativamente essere definita, secondo Bloch, come perenne fame di nuovi modi e nuove forme d'essere. Quella fame che è istinto biologico di tutti gli organismi viventi, e che li spinge alla nutrizione, e quindi alla crescita, alla trasformazione ed al rinnovamento di se stessi, è dunque esemplata su una tendenza che è presente nella stessa materia inorganica, e che egualmente può venire chiamata *fame*. La *fame* intesa in questo senso costituisce la matrice ontologica della speranza dell'uomo, che è la sua *fame spirituale*.

### ***Tempo storico e tempo cronologico***

Un'altra matrice ontologica della speranza sta nella natura del *tempo storico*, da non confondersi con il *tempo cronologico*. Quest'ultimo è un'astra-

zione quantitativistica della scienza, che manca di determinazione di contenuto, di irreversibilità e di direzionalità, cioè di tutte le caratteristiche distintive del *tempo storico*. Mostrando la mancanza di realtà concreta del tempo semplicemente cronologico Bloch richiama la critica bergsoniana al "*tempo degli orologi*", ma la sua originale ispirazione è tratta, semmai, dalla dottrina di Leibniz della non indipendenza delle connessioni temporali dai contenuti temporalizzati (vedi Volume II, Parte I, p. 88). Per Bloch, infatti, la densità del tempo storico dipende non dalla sua durata cronologica ma dal suo contenuto concreto:

«*Forse che il tempo, nel quale l'acqua per centinaia di migliaia di anni ha scavato sempre le stesse fredde pietre, nel quale le onde si sono infrante sempre sulla stessa riva, è veramente più lungo od egualmente denso del solo anno 1917 in Russia?*».

Il *tempo storico* ha dunque una densità variabile nei diversi tratti del suo percorso, diversamente disegnato dai diversi eventi che volta a volta lo tracciano. Ma è poi uno solo il percorso del *tempo storico*? Bloch risponde di no, e propone la sua dottrina della contemporaneità di distinti punti da cui si distendano sequenze temporali alternative, in ogni immaginabile sezione della realtà storica. Il *tempo storico*, cioè, non va inteso come "*una banale fila indiana del prima e del dopo*", ma va concepito invece "*nella discordie contemporaneità dei suoi luoghi*", nel senso, se vogliamo visualizzare sensibilmente il concetto, che ogni evento di una sequenza temporale abbia accanto a sé altri eventi di altre sequenze, e che esso stesso sia inserito contemporaneamente in più sequenze.

Spiega Bloch:

*"La realtà non è un universum unidimensionale, ma un multiversum, anche nel tempo"*.

Il concetto di *multiversum* temporale, derivato dalla nozione della contemporaneità di momenti appartenenti a sequenze storiche diverse, è un concetto fondamentale della filosofia blochiana. Dal punto di vista ontologico esso segnala l'esistenza di un'irriducibile differenziazione di temporalità alternative nella storia umana, tanto da doversi parlare, più che di storia, di *storie*, diverse per diverse regioni, popolazioni, classi sociali, sfere di vita. Alla luce del *multiversum temporale* blochiano diventa dunque in linea di principio illegittima ogni forma di omogeneizzazione storicistica del tempo, che abbia la pretesa di identificare lo scorrimento temporale con la continuità, l'unilateralità e la cumulatività di tutti i suoi contenuti. Nel *multiversum*, inoltre, si nascondono sempre molteplici possibilità di nuovi percorsi e nuovi orizzonti storici, possibilità non ancora attualizzate ma non per questo meno reali come possibilità. La speranza umana è in grado di collegarsi ad esse proiettandole verso l'attualizzazione.

### **Il marxismo come "scienza della speranza"**

Il marxismo è secondo Bloch la scoperta scientifica di questo ruolo ontologico della speranza. Esso è "scienza della speranza", in quanto è riconoscimento del comunismo quale possibilità reale insita nel capitalismo.

## **Althusser**

### **1. Un intellettuale alla ricerca della filosofia di Marx**

Louis Althusser, figlio di una ricca famiglia della borghesia coloniale francese d'Algeria, nasce nel 1918 in un borgo vicino ad Algeri. Compiuti in questa città i suoi primi studi, si appassiona alla filosofia, cui decide di dedicarsi; si trasferisce a Parigi e, all'università, si forma dapprima sui testi della filosofia francese della scienza, da quelli di Poincaré e Duhem a quelli dei professori universitari neopositivisti del tempo, ma è poi influenzato soprattutto da Gaston Bachelard, di cui frequenta assiduamente i corsi. Nel frattempo, mentre è studente a Parigi, nella città è forte l'eco di grandi eventi politici: il Fronte popolare che prima vince le elezioni e suscita travolgenti entusiasmi, ma che poi delude e si sfalda; la guerra civile ideologica che infuria nella Spagna, verso cui si dirigono numerosi volontari parigini; le paure per le minacce e le aggressioni di Hitler. Il giovane Althusser, coinvolto emotivamente da questo clima, si convince che il movimento operaio organizzato è l'unica barriera contro il fascismo internazionale e l'imbarbarimento dell'Europa, e, ripudiate completamente le idee del suo ambiente d'origine, si iscrive al partito comunista francese. Una volta iniziata la militanza, ne accetta con il massimo rigore tutte le responsabilità, fino ad abbandonare, per gran parte degli anni Quaranta e Cinquanta, ogni sistematico impegno filosofico. Circola infatti in quegli anni, nel partito comunista francese, la parola d'ordine che la filosofia come forma specifica di conoscenza è solo illusione metafisica, e che l'unica maniera non illusoria di filosofare consiste nella continua dissoluzione delle continuamente risorgenti deformazioni ideologiche della realtà in un'analisi scientificamente obiettiva dei fatti concreti.

Alla fine degli anni Cinquanta, da un lato il processo di destalinizzazione torna a legittimare anche nell'ambiente comunista francese la filosofia come specifica forma di conoscenza, e dall'altro nuovi saperi (fenomenologia, strutturalismo, psicoanalisi) dischiudono nuovi territori di razionalità, che non possono essere pensati da un punto di vista marxista se esso non si pone come vera e propria filosofia. Viene così il momento di Althusser, che, nel frattempo diventato professore alle università di

Parigi, s'impegna a far emergere, in costante confronto critico con i nuovi saperi e con in problemi della contemporaneità, una filosofia di Marx che sia in grado di ricomprenderli nelle sue coordinate. Questo rimane il suo ruolo fino al 1980, quando una grave malattia nervosa gli distrugge la vita, ben prima della sua morte avvenuta nel 1990.

### **Perché la filosofia di Marx deve essere cercata?**

Althusser è stato dunque fondamentale un intellettuale alla ricerca della filosofia di Marx. Ma perché la filosofia di Marx deve essere cercata? Non è già consegnata nei suoi testi? No, dice Althusser, perché i testi filosofici di Marx sono quelli della giovinezza, e la filosofia che vi è contenuta non è marxismo, nel senso che non corrisponde per nulla alla posizione teorica poi raggiunta. D'altra parte, i testi successivi che la esprimono sono di natura o polemica o scientifica:

*«La sua filosofia vi opera certamente dentro, ma celata e mescolata con sua attività critica ed euristica, e raramente, se non addirittura mai, esplicitamente formulata in modo sviluppato».*

Né c'è stato, da parte degli autori marxisti, alcun serio tentativo di enucleare dalla sua opera i principi di una filosofia. Il punto di partenza da cui muove tutto il pensiero di Althusser sta dunque in quest'originale e feconda convinzione:

*«La filosofia marxista, di cui Marx ha gettato le basi nell'atto stesso in cui ha fondato la sua teoria della storia, è ancora da costruire».*

## **2. Per Marx (1965): un'epistemologia del marxismo**

Come teoria della storia il marxismo è una scienza dei modi di produzione, specificamente sviluppata, nelle opere di Marx e di Lenin, riguardo al modo di produzione capitalistico. Come filosofia, dice Althusser, esso dovrebbe costituire la spiegazione e l'inveramento degli altri sistemi teorici, perché la filosofia è per sua natura pensiero esplicativo del pensiero. A suo parere, però, già lo sappiamo, il marxismo non si è mai espresso come filosofia. Quale sarebbe, allora, la sua specificità rispetto alle altre filosofie? E in qual modo giustificherebbe se stessa e le altre teorie in base ai canoni metodologici della teoria marxista della storia? Tali interrogativi definiscono nel loro insieme una domanda epistemologica formulata, dal punto di vista del marxismo, sul marxismo stesso. Althusser ha tentato di rispondervi in sei importanti saggi, comparsi tra il 1960 e il 1964 su due riviste teoriche, che sono stati raccolti nel 1965 nel libro *Per Marx*, a cui facciamo ora riferimento.

### **La costruzione di una filosofia marxista come sviluppo teorico della differenza specifica della filosofia implicita in Marx dalle altre filosofie**

Poiché Marx, dopo aver raggiunto la formulazione matura della sua teoria della storia, non ha esplicitamente sviluppato una filosofia ad essa conforme, ma ha tuttavia detto chiaramente con quali filosofie ha rotto, ne consegue, secondo Althusser, che la costruzione di una filosofia marxista non può passare che attraverso uno sviluppo teorico della differenza specifica che la caratterizza:

*«Il problema della differenza specifica della filosofia marxista consiste nel chiedersi se esista o no, nello sviluppo intellettuale marxiano, una rottura epistemologica tale da segnare il sorgere di una nuova concezione della filosofia, e quale sia il punto preciso di questa rottura».*

### **La necessità di individuare una rottura epistemologica nello sviluppo intellettuale di Marx**

La rottura epistemologica nello sviluppo intellettuale di Marx, che Althusser ha cercato nei suoi saggi di individuare, è divenuta ben presto una nozione celebre tra gli interpreti del pensiero marxiano, (il concetto di *rottura epistemologica* è stato in realtà introdotto da Bachelard, da cui Althusser l'ha tratto, ed è stato originariamente usato riguardo alla storia della scienza), ma l'ampia eco che essa ha avuto ha fatto spesso dimenticare quale impegno teorico esiga il suo uso. Per Althusser, infatti, l'individuazione di una rottura epistemologica nello sviluppo intellettuale di Marx dipende dalla capacità di analizzarlo con concetti teorici marxisti, vale a dire dalla capacità di costruire un'epistemologia marxista del marxismo.

### **La rottura epistemologica nel pensiero di Marx avviene con l'Ideologia tedesca e le Tesi su Feuerbach**

La sua conclusione è la seguente:

*«Una rottura epistemologica senza equivoci è chiaramente presente nell'opera di Marx laddove Marx stesso la colloca, cioè nell'opera, non pubblicata mentre era ancora in vita, che costituisce la critica della sua anteriore coscienza filosofica: l'Ideologia tedesca. Le Tesi su Feuerbach, che non sono che poche frasi, segnano l'inizio di questa rottura, il punto in cui, dentro la vecchia coscienza ed il vecchio linguaggio... traspare già la nuova consapevolezza teorica».*

Ne deriva una precisa immagine del diverso statuto teorico delle varie opere di Marx:

*«La rottura epistemologica suddivide il pensiero di Marx in due grandi periodi essenziali: il periodo ancora ideologico, anteriore alla rottura del 1845, ed il periodo scientifico, posteriore alla rottura del 1845. Questo secondo periodo può, anch'esso, essere diviso in due momenti: il momento della maturazione teorica e quello della raggiunta maturità».*

### La periodizzazione dell'opera marxiana

Ne risulta la seguente periodizzazione dell'opera marxiana:

*«a) Propongo di designare le opere del primo periodo, dunque tutti i testi di Marx dalla sua tesi di laurea ai Manoscritti del 1844, e alla Sacra Famiglia inclusa, con l'espressione già consacrata: opere giovanili di Marx.*

*b) Propongo di designare i testi della rottura epistemologica del 1845, ossia le Tesi su Feuerbach e l'Ideologia tedesca... con l'espressione nuova: opere della rottura.*

*c) Propongo di designare le opere del periodo 1845-1857 con l'espressione nuova: opere della maturazione...*

*d) Propongo di designare tutte le opere posteriori al 1857: opere della maturità».*

### Il rapporto di Marx con Hegel

Questa periodizzazione ha un grande rilievo filosofico, perché mostra l'illegittimità teorica di ogni ricomposizione della filosofia marxiana, compiuta, come tanto spesso è fatto, attingendo a piacere da tutti gli scritti di Marx. In particolare modifica un tradizionale modo di considerare il rapporto di Marx con Hegel; chiarisce Althusser:

*«Per ragioni che sono a volte di comodo, si ha una ingenua tendenza a ritenere che, anche se Marx modificò successivamente il proprio punto di vista, la critica da lui fatta ad Hegel nelle opere giovanili resti giustificata».*

Tradizionalmente si è cioè pensato che il marxismo si differenzi dall'hegelismo nel contrapporre, all'apriorità secondo cui la conoscenza hegeliana dedurrebbe i particolari dagli universali, una conoscenza a posteriori degli universali, ricavati per astrazione dalla concretezza empirica, perché tale è la posizione espressa negli scritti giovanili di Marx. In questo modo la dialettica hegeliana è caricaturalmente intesa come deduzione a priori dell'esistenza empirica da presupposizioni astratte (quando in Hegel l'empirico in quanto tale, non è neppure logicizzabile, e quindi tanto meno deducibile in astratto), ed il marxismo è ridotto ad empirismo. Inoltre, osserva Althusser:

*«Se Marx ha rotto a un certo momento con Feuerbach, allora la critica a Hegel che si trova nei suoi scritti giovanili va considerata, nei suoi presupposti filosofici, una critica insufficiente, anzi falsa, proprio nella misura in cui è fatta da un punto di vista feuerbachiano».*

### 3. Marxismo ed hegelismo

Qual è allora la differenza specifica tra marxismo ed hegelismo? Secondo Althusser nella risposta a questa domanda sta la soluzione del problema circa la specificità della filosofia marxista, e dunque la possibilità di tro-

vare, finalmente, la filosofia di Marx. La soluzione può essere trovata solo analizzando Marx con concetti teorici marxisti: quindi, occorre evitare di spiegare lo sviluppo del suo pensiero con la personale coscienza che egli ne ha avuto. Questi criteri metodologici, conformi alla teoria marxiana della storia, consentono di evitare grossolani errori interpretativi: cade, in primo luogo, il mito dell'hegelismo giovanile di Marx, perché diventa possibile accertare che il giovane Marx è stato, nella sostanza del suo pensiero, prima fichtiano e poi feuerbachiano. Cade, inoltre, l'immagine di un giovane Marx che si forma interamente attraverso una riflessione sulle idee trasmessegli dalla sinistra hegeliana, perché emerge che la sua formazione giovanile è avvenuta invece con un ritorno indietro – come si esprime Althusser – dalle interpretazioni rigidamente sistematizzate dell'hegelismo tedesco ad un rinnovato e più diretto contatto intellettuale con l'esperienza storica da cui quelle interpretazioni erano state tratte. Da ciò deriva che Marx ha costruito la sua teoria confrontandosi in maniera nuova e originale con la storia reale dell'umanità, e non già, come un'interpretazione diffusa ha fatto generalmente credere, estraendo dall'hegelismo una verità già presente in esso in forma velata e fuorviata. Tale interpretazione è peraltro alimentata, oltre che dal pregiudizio già menzionato secondo cui l'evoluzione del giovane Marx si sarebbe tutta svolta dentro la sfera delle idee circolanti tra gli epigoni di Hegel, anche dalle espressioni che Marx usa, nella famosa *Prefazione* alla seconda edizione tedesca del *Capitale*, riguardo al rapporto tra il suo metodo d'indagine e la dialettica hegeliana, espressioni che Althusser giudica vaghe ed equivoche. Com'è noto, infatti, in quel testo Marx sostiene che il proprio metodo d'indagine altro non è che la dialettica hegeliana rovesciata, ovvero il *nocciolo razionale* di essa estratto dal suo *guscio mistico*. Queste metafore sembrano far credere, osserva Althusser, che Marx, assumendo la dialettica hegeliana, non ne abbia che capovolto la direzione applicativa – applicandola alla pratica sociale umana anziché all'*Idea* – lasciando intatta la sua struttura, semplicemente estratta dal contesto ideologico idealistico entro cui Hegel l'ha pensata. A tale posizione si può rivolgere, dice Althusser, una critica decisiva:

*«È impensabile, proprio in virtù dei principi marxisti di interpretazione, che la dialettica possa albergare nella filosofia di Hegel come un nocciolo nel suo involucro. Si sottolinea con ciò l'assurdità che l'ideologia idealistica hegeliana non abbia contaminato in Hegel anche l'essenza della dialettica... e che la dialettica hegeliana possa cessare di essere hegeliana e diventare marxista per il miracolo di una semplice estrazione».*

Si tratta, com'è evidente, di un'obiezione forte, che lascia due sole strade aperte. Una volta accettata, cioè, l'incongruenza di pensare che un metodo logico (in questo caso la dialettica) possa conservare intatta la sua

natura dentro due diversi sistemi filosofici (in questo caso l'idealismo e il materialismo), non rimane che ritenere o che il materialismo marxiano e l'idealismo hegeliano non siano così diversi come sono storicamente apparsi, oppure che la dialettica usata da Marx non sia la stessa di Hegel. Althusser, cui è preclusa la prima via dal pregiudizio antihegeliano del suo tempo e del suo ambiente, si convince dell'esistenza di una differenza di struttura tra la dialettica di Marx e quella di Hegel, da individuarsi nella diversa natura che essi riconoscono al *principio di contraddizione*: in Hegel la contraddizione è sempre una contraddizione semplice, vale a dire lo scindersi in due istanze opposte di una medesima unità logica. Una simile natura semplice e lineare della contraddizione discende, osserva Althusser, dalla convinzione di Hegel di trovarsi a vivere in un tempo storico dell'umanità e in un tipo di Stato il cui punto di vista coincide con il punto di vista dell'*Assoluto*.

Se si abbandona questa concezione idealistica e mistica della filosofia hegeliana, non si può sostenere la natura semplice e lineare della contraddizione dialettica, che è concepibile soltanto pensando tutte le contraddizioni come momenti dell'unità dell'*Assoluto*. Infatti nella dialettica concretamente applicata al marxismo la contraddizione non è più semplice, ma, nella terminologia althusseriana, è *sovradeterminata*, nel senso che governa non due istanze contrapposte, ma una pluralità di istanze, il cui complesso giuoco di rapporti agisce su di essa, articolandone il principio in piani e livelli distinti. L'esistenza, nel marxismo, di una contraddizione *sovradeterminata* nel suo principio dalle istanze che governa, discende, secondo Althusser, dal suo materialismo filosofico, che porta a concepire la totalità di un mondo non già come manifestazione di una semplice categoria spirituale che sia a sua volta momento di un'assolutezza ideale, bensì come complessità organizzata di istanze sempre storicamente relative. Una contraddizione così diversa da quella hegeliana rende diverse anche le altre forme di movimento dialettico, come la negazione, la negazione della negazione, l'identità degli opposti ecc.

### Una nota critica

Osserviamo in margine che sfugge ad Althusser che le differenze che egli con straordinario acume ha colto sono tuttavia inidonee a individuare una differenza tra dialettica hegeliana e dialettica marxiana, in quanto rappresentano piuttosto, in Hegel stesso, una differenza tra la dialettica come pura logica e la dialettica riflessa in una sfera storicamente determinata (per cui, ad esempio, la contraddizione hegeliana è *contraddizione semplice* nella *Fenomenologia* e nella *Logica*, ma è *sovradeterminata* nella *Filosofia del diritto*).

#### 4. La polemica con lo storicismo e l'umanesimo

Nel ricostruire le coordinate filosofiche implicite nelle opere della maturità di Marx, Althusser chiarisce non tanto ciò che può essere una filosofia marxista, quanto piuttosto ciò che essa non può essere. Una filosofia marxista si basa, infatti, come abbiamo visto, su una concezione della contraddizione dialettica intesa quale contraddizione di molteplici istanze che ne sovradeterminano il principio articolandolo a diversi livelli. Ciò significa che la complessità sociale consiste in una pluralità di livelli di sviluppo interagenti reciprocamente, ed esclude quindi la linearità e la cumulatività di un solo tempo storico.

##### **Una filosofia marxista non può essere *umanesimo***

Una filosofia marxista non può essere *umanesimo*. La teoria della storia elaborata da Marx in seguito alla rottura epistemologica del 1845, infatti, è fondata sulla nozione di modo di produzione, per cui non è derivabile da alcuna essenza dell'uomo in generale, né da alcuna concezione della soggettività umana, ma si riferisce esclusivamente a forme di funzionamento di totalità complessive di relazioni sociali. Una filosofia conforme a questa teoria non può dunque essere una filosofia antropologica, non può, cioè, essere un discorso sul soggetto umano, sulla sua essenza, sull'alienazione di tale essenza e sul superamento dell'alienazione, ma deve essere un discorso concernente campi strutturati di relazioni, meccanismi oggettivi di funzionamento della realtà, impersonali sviluppi storici.

##### **Althusser non ritiene che il suo pensiero appartenga alla corrente dello strutturalismo**

C'è dunque in Althusser un'evidente tendenza a eliminare la nozione di *uomo* dal tessuto teorico delle scienze umane e della filosofia, che lo avvicina alla cultura propria dello strutturalismo ed alla riflessione di Foucault, entrambe molto in auge nella Francia degli anni Sessanta. Alcuni interpreti sono addirittura convinti che il pensiero althusseriano appartenga a pieno titolo alla corrente dello strutturalismo. Althusser rifiuta però quest'appartenenza, sostenendo che il suo modo di intendere le strutture è diverso da quello degli strutturalisti, in quanto stabilisce una gerarchia che pone come determinante in ultima istanza la struttura economica, ed introduce nelle relazioni strutturali il giuoco della contraddizione.

##### **La filosofia di Marx come *antiumanesimo teorico***

La filosofia di Marx, vale a dire la filosofia implicita nella teoria scientifica marxiana e mai esplicitata da Marx stesso, è definita da Althusser *antiumanesimo teorico*. Egli ricorda a questo proposito una frase di Marx:

il mio metodo non parte dall'uomo, ma da un determinato periodo economico della società. Al di fuori di questo contesto non c'è *scienza*, ma *ideologia*, e tra le due Althusser istituisce una separazione nettissima, confinando ogni umanesimo nella sfera dell'*ideologia*.

### 5. Leggere "Il Capitale" (1965)

#### La lettura *sintomale*

Nel 1965, appena pochi mesi dopo l'uscita di *Per Marx*, Althusser pubblica, con altri intellettuali a lui vicini, l'opera collettiva *Leggere Il Capitale*. Essa propone una lettura del *Capitale* capace di enucleare, dalla teoria scientifica in esso esposta, la filosofia che vi è implicita. Ma per leggere il *Capitale* in questa maniera occorre, dice Althusser, una lettura che non sia semplice riflessione dell'evidenza espressiva del testo, ma sia invece una lettura *sintomale*, in grado cioè di pensare i nuovi concetti trovati in un testo come sintomi di una domanda teorica generata spesso in modo inconsapevole, dalla stessa produzione conoscitiva di quei concetti. Il campo teorico di un discorso è insomma paragonato, dalla lettura *sintomale* di quel discorso, soltanto con se medesimo, e le sue lacune sono considerate occultamenti di ciò che la sua stessa tessitura concettuale ha prodotto. Althusser presenta come primo esempio di lettura *sintomale* la lettura che Marx ha compiuto dell'economia classica. Althusser vuole dunque applicare al testo del *Capitale* la stessa lettura *sintomale* che nel *Capitale* è applicata all'economia classica, per scoprirvi la problematica filosofica che i suoi concetti teorici non portano a comprensione esplicita. Al termine di un'analisi complessa e di largo spessore, la lettura althusseriana approda alla conclusione seguente:

«L'oggetto della scienza di Marx è la società borghese capitalistica, che è bensì pensata come risultato storico, ma la cui comprensione, lungi dal passare attraverso lo studio della sua genesi, passa al contrario attraverso la teoria del suo corpo, vale a dire della sua struttura, senza che la genesi intervenga minimamente... Questa teoria astrae completamente dalla società come risultato... perciò qualsiasi spiegazione attraverso il movimento, la successione, il tempo e la genesi non può correttamente adattarsi... ciò che infatti Marx studia ne Il Capitale è il meccanismo che fa esistere come società il risultato della produzione di una storia».

Un simile oggetto di studio, dunque, pur essendo storicamente determinato, non trae per nulla dalla propria genesi storica i termini della propria comprensibilità, che è invece immanente alla pratica teorica stessa che lo ha costituito. Si tratta di una risposta nella sostanza hegeliana, che però ad Althusser appare antihegeliana, in base alla convinzione largamente diffusa che Hegel abbia concepito la conoscenza come conoscenza della genesi storica.

## Capitolo 3

### Einstein e le teorie della relatività

#### ✓. *Approfondimento*

#### SVILUPPO LOGICO E CRISI DEI FONDAMENTI NELLA MATEMATICA MODERNA

##### 1. La *rigorizzazione* della matematica

#### Nel corso dell'Ottocento emerge il problema di dare alle discipline matematiche fondamenti svincolati dalla vaghezza delle intuizioni

Fino all'Ottocento le discipline matematiche si erano sviluppate fondandosi su termini elementari definiti mediante il riferimento a dati intuitivi ritenuti autoevidenti. Kant, alla fine del Settecento, aveva autorevolmente confermato l'oggettività di tutte le evidenze matematiche, spiegandola con la trascendentalità dello spazio e del tempo. Nel corso dell'Ottocento, però, la crisi del kantismo, e la difficoltà di concepire lo spazio euclideo e il tempo aritmetico come forme pure della percezione umana, fanno sia pure lentamente emergere il problema di dare alle discipline matematiche fondamenti svincolati dalla vaghezza delle intuizioni.

#### Le conseguenze della scoperta delle *geometrie non euclidee*

Dopo la metà del secolo questo problema viene posto in primo piano dalla scoperta delle *geometrie non euclidee*, che rende finalmente chiaro che tutto l'edificio imponente della matematica è stato costruito nel corso dei secoli su fondamenta che non riflettono affatto la struttura del mondo naturale. La coerenza integrale delle sue costruzioni diventa quindi l'unico concepibile contrassegno di scientificità. Ma ciò implica che tutti i termini di ogni ragionamento matematico siano definiti in maniera rigorosa.

#### L'impegno di insigni matematici a "rigorizzare" la scienza matematica

A un certo momento quest'obiettivo è considerato così importante che si sviluppa, tra i più insigni matematici dell'Ottocento, come il tedesco *Karl Weierstrass* (1815-1897), primo a elaborare una definizione rigorosa dei numeri irrazionali, e l'altro tedesco *Richard Dedekind* (1831-1916), studioso del concetto stesso di numero, un impegno a "rigorizzare", come allora si dice, la scienza matematica. Il metodo impiegato è il cosiddetto *metodo assiomatico*. Si tratta, in sostanza, di riconoscere i termini riferiti a dati puramente intuitivi come termini non definiti, e di surrogare la loro mancanza di definizione derivando da assiomi appositi le loro proprietà matematicamente utilizzabili.

##### 2. La *teoria degli insiemi*

I matematici che negli ultimi decenni dell'Ottocento si trovano impegnati sul terreno della *rigorizzazione* della loro disciplina attraverso il metodo assiomatico, sanno di non poter avere successo senza arrivare a disporre di una teoria aritmetica delle grandezze che sostituisca i fondamenti puramente intuitivi della geometria analitica cartesiana.

Il matematico russo ma naturalizzato tedesco, *Georg Cantor* (1845-1918), fornisce loro questa teoria, alla cui base sta la nozione di *insieme*. Per *insieme* egli intende una raccolta completa di ben determinati e tra loro distinti oggetti di intuizione sensibile o di pensiero. La riduzione di tutte le grandezze matematiche ad *insiemi*, e la chiarificazione di tutti i possibili rapporti tra *insiemi*, sostituiscono completamente l'intuizione geometrica come fondamento della matematica. Si tratta però di una teoria che esige che i numeri irrazionali, come per esempio  $\sqrt{2}$ , siano espressi da *insiemi infiniti*. Gli *insiemi infiniti* sono quindi trattati da Cantor come collezioni realmente esistenti di oggetti, nonostante che ciò non appaia affatto intuitivamente sensato. Non solo, ma la necessità di utilizzare matematicamente *insiemi infiniti*, sulla base del concetto di eguaglianza proprio della *teoria degli insiemi*, conduce Cantor a conclusioni straordinariamente sorprendenti quali quelle che l'*insieme* dei numeri pari è uguale all'*insieme* dei numeri naturali, che questo è uguale all'*insieme* dei numeri razionali (cioè dei numeri naturali più le loro frazioni), ma minore dell'*insieme* dei numeri reali (cioè dei numeri razionali e di quelli irrazionali come  $\sqrt{2}$ ) che l'*insieme* dei punti di un segmento è uguale all'*insieme* dei punti di qualsiasi altro segmento di diversa lunghezza ecc.

Il concetto di eguaglianza proprio della *teoria degli insiemi* è infatti l'eguaglianza come corrispondenza biunivoca. Se, ad esempio, 7 caramelle e 7 biglie sono espresse da due *insiemi* uguali, in quanto rappresentati entrambi dal numero 7, è perché ogni singola caramella può venire accoppiata con una singola biglia fino all'esaurimento simultaneo delle caramelle e delle biglie. Ma allora, se su ciascun cartoncino di una serie infinita potessimo scrivere un numero naturale fino all'esaurimento della serie infinita dei numeri naturali, potremmo scrivere sull'altro lato di esso il numero doppio del numero che abbiamo scritto sul primo lato, e questa possibilità di accoppiare ognuno dei numeri naturali con un numero pari dimostra appunto contro ogni evidenza intuitiva, che i numeri pari formano un insieme non già minore ma eguale all'*insieme* dell'intera serie dei numeri naturali. Con dimostrazioni analoghe si provano anche le altre conclusioni di cui si è detto. Si tratta di proprietà eminentemente controintuitive, la cui assunzione ha tuttavia consentito enormi progressi in diverse aree della matematica.

### 3. Peano e la logica simbolica

Un decisivo passo avanti nella *rigorizzazione* della matematica è compiuto grazie all'opera del matematico piemontese Giuseppe Peano. Nato a Cuneo nel 1858, Peano si laurea in matematica all'università di Torino e insegna poi questa disciplina all'Accademia militare di questa città dove vive la maggior parte della sua esistenza e dove muore nel 1932.

Peano è il creatore di un simbolismo molto efficace per rappresentare le fondamentali nozioni logiche utilizzate nella matematica, specie nell'ambito della *teoria degli insiemi*. Con Peano nasce quindi la *logica simbolica*, di cui egli si avvale per esprimere gli assiomi della matematica e dedurne i teoremi. Nella sua fondamentale opera del 1889 *Arithmetica principia nova methodo exposita*, pone le basi dell'intera aritmetica nei tre concetti indefiniti di "uno", "numero naturale" e "successivo" e nei seguenti cinque assiomi:

- 1) *uno* è un *numero naturale*
- 2) il *successivo* di un *numero naturale* è un *numero naturale*
- 3) non esistono *numeri naturali* diversi che abbiano lo stesso *successivo*
- 4) il *successivo* di un numero non è mai eguale ad *uno*
- 5) ogni proprietà goduta dall'*uno* e tale che, se è goduta da un *numero naturale*, è goduta anche dal suo *successivo*, definisce l'*insieme* di tutti i *numeri naturali*.

Tutti i teoremi matematici sono trasformati da Peano in nient'altro che manipolazioni di questi assiomi espresse nel linguaggio simbolico da lui ideato. In tal maniera può affermare di aver definitivamente eliminato dalla matematica ogni riferimento a dati intuitivi. Su

questa eliminazione si basa il suo *Formulario di matematica*, pubblicato in cinque volumi all'inizio del nuovo secolo, e nei cui assiomi pone anche lo zero tra i *numeri naturali*.

#### 4. Frege e il programma di *logicizzazione* della matematica

L'uso del *simbolismo logico* consente per la prima volta ai matematici di ridurre i loro teoremi a trasformazioni puramente logiche di presupposti assiomatici. Gli assiomi forniti a questo scopo da Peano si riferiscono tuttavia a concetti indefiniti che rappresentano entità specificamente matematiche, e non generiche nozioni logiche (ad esempio il concetto di “numero” è un concetto matematico e non una nozione logica). Ma i matematici si rendono ben presto conto che la loro disciplina non può venire assiomaticizzata e rigorizzata fino in fondo senza che i suoi presupposti siano in qualche modo giustificati sul piano logico. Si spiega così il programma radicale di ridurre l'intera matematica a logica, attraverso l'assunzione come suoi presupposti di pure nozioni logiche, sostenuta dal matematico tedesco Gottlob Frege.

Nato nel 1848 a Wismar, sulla costa baltica della Germania, e laureatosi nel 1870 a Berlino, Frege, dopo avere insegnato in un ginnasio a Rostock, ed aver raggiunto la notorietà, nel 1884, con la pubblicazione de *I fondamenti dell'aritmetica*, ottiene nel 1896 una cattedra di matematica all'università di Jena. Muore nel 1925.

L'opera in cui si trova più compiutamente sviluppato il suo programma cosiddetto *logicista*, è quella uscita nel 1903 con il titolo *Principi fondamentali dell'aritmetica*. La matematica, egli dice, si basa sui numeri, i quali peraltro non rappresentano per nulla un contenuto empirico dato dall'intuizione sensibile. Se i satelliti di Giove, osserva infatti Frege, fossero quattro nello stesso senso in cui alcuni fogli sono bianchi, ossia se il numero quattro fosse una proprietà empirica come il colore bianco, allora ognuno di quei satelliti dovrebbe essere quattro, così come ognuno tra molti fogli bianchi è bianco. Ma ciò è palesemente assurdo. Perché? Perché, dice Frege, il quattro designa non la qualità di ciascun satellite di Giove, ma l'insieme dei satelliti, o, come egli lo chiama, la loro *classe*. D'altra parte quattro non si riferisce alla sola classe dei satelliti: possono esservi quattro mele, quattro alberi, quattro città. Ecco dunque che il numero si rivela *classe di classi*, e, per questa via, nozione puramente logica.

#### 5. La crisi della ragione matematica e il programma di formalizzazione di Hilbert

Alla fine dell'Ottocento la matematica sembra tornata ad essere la scienza certa che era stata prima della scoperta delle *geometrie non euclidee*: è ben vero, infatti, che i matematici non possono ormai più giustificare l'oggettività della loro disciplina con la sua corrispondenza alla realtà fisica, ma possono tuttavia ritenere egualmente che i suoi ragionamenti siano infallibili e le sue conclusioni al di sopra di ogni dubbio. Infatti il processo di *rigorizzazione* di cui si è detto nei precedenti paragrafi ha eliminato ogni incertezza nei punti di partenza della matematica, ha fondato i suoi teoremi su una ben definita base assiomatica, ed ha giustificato l'intero impianto dei suoi ragionamenti riducendolo a pura logica. Ma non appena raggiunta questa certezza di sé, la ragione matematica comincia ad essere messa in crisi. Con le parole di Frege: “*non appena l'edificio matematico fu completato, le sue fondamenta crollarono*”.

Nella matematica insiemistica è di uso comune il riferimento di un *insieme* a se stesso. Ma nel 1902 il filosofo inglese Bertrand Russell scopre che un simile riferimento è illogico, perché dà luogo a vari paradossi. Ad esempio: l'*insieme* di tutti gli *insiemi* membri di se stessi, è o non è membro di se stesso? È facile osservare come ci si contraddica

qualsiasi risposta si dia. Frege, quando riceve per lettera da Russell la comunicazione di questo paradosso, che riguarda la nozione di *classe delle classi* (o *insieme degli insiemi*), da lui usata per ridurre il concetto di numero naturale a pura nozione logica, dichiara sconcolato che sono crollate le fondamenta della riduzione della matematica a logica.

Questa riduzione è ulteriormente invalidata dall'osservazione, fatta da David Hilbert ad un congresso matematico del 1904, che la *logica delle classi* di Frege presuppone la nozione di *numero naturale*, e non può quindi fondarla.

Nato a Königsberg nel 1862, e laureatosi in tale città nel 1884, il matematico tedesco David Hilbert ha vissuto e studiato durante tutta la sua giovinezza nel regno di Prussia, nel cui capoluogo, che era appunto Königsberg, ha ottenuto anche il primo incarico di insegnamento universitario.

Secondo Hilbert la crisi della ragione matematica profilatasi all'inizio del secolo è dovuta a errate concezioni riguardo all'esistenza degli enti matematici. Che cosa vuol dire esistere, infatti, per un qualsiasi ente costruito dal ragionamento matematico? Sulla base dell'intuizionismo tradizionale si sosteneva che un ente matematico esiste in quanto rappresenta un'evidenza dell'intelletto o una conseguenza logica di evidenze dell'intelletto. Sulla base del logicismo di Frege si ritiene invece che un ente matematico esiste in quanto esprime e condensa in sé ben determinate nozioni logiche. Per l'una e l'altra scuola, quindi, l'esistenza matematica si connette ad un significato che rinvia al di fuori della matematica, nella sfera delle intuizioni intellettuali o delle nozioni logiche.

Contro queste scuole, Hilbert afferma che l'esistenza matematica deve essere concepita in maniera da prescindere del tutto da qualsiasi riferimento alla realtà, e da consistere in un puro simbolo trasformabile in altri simboli secondo predefinite regole di trasformazione che escludano ogni contraddittorietà. Secondo Hilbert pagando un tale prezzo conoscitivo, quello cioè di accettare di avere a che fare, nella matematica, con puri simboli privi di significato reale, è possibile rendere la matematica stessa una conoscenza perfettamente coerente.

## 6. Il crollo dell'oggettività conoscitiva della matematica

Attorno al 1930 la matematica sembra aver recuperato la sua oggettività conoscitiva ed aver risolto tutti i paradossi che ne avevano minato le basi, sia pure in modo differente da differenti scuole di pensiero. Le scuole che dibattono, in maniera apparentemente feconda, la natura della scienza matematica e dell'esistenza dei suoi enti, sono allora quattro:

1) **Scuola intuizionistica**, che ha come massimo esponente, nel nostro secolo, il matematico olandese Egbertus Brouwer (1881-1966), ma che è, riguardo alla concezione della matematica, la più antica. Secondo questa concezione la matematica non è né l'espressione delle leggi logiche della mente umana, né una trama di simboli dotati di proprietà conseguenti a un sistema di assiomi, ma è la trascrizione in un coerente linguaggio scientifico di intuitive evidenze sensibili con tutte le loro implicazioni.

2) **Scuola logicistica**, creata alla fine dell'Ottocento da Gottlob Frege. Secondo questa scuola le entità matematiche riflettono non già dati intuitivi empirici, bensì astratte nozioni logiche, e le dimostrazioni matematiche non sono che ragionamenti conformi alle leggi logiche della mente umana, per cui l'unico modo possibile per ottenere la coerenza scientifica nella matematica è quello di ridurre la matematica stessa a pura logica.

3) **Scuola insiemistica**, secondo la quale la matematica non si basa né sulla pura intuizione né sulla pura logica, ma consiste di modalità intrinsecamente e reciprocamente coerenti di operare su insiemi. Queste modalità, non essendo conformi né a dati intuitivi né a leggi logiche, sono stabilite assiomaticamente. Perciò questa scuola prende forma non tanto con Georg Cantor, il fondatore dell'insiemistica, quanto piuttosto con i due

matematici tedeschi *Ernst Zermelo* (1871-1953) e *Abraham Fraenkel* (1891-1965), che ne definiscono gli assiomi necessari per evitare ogni paradosso.

4) **Scuola formalistica**, creata all'inizio del secolo da David Hilbert, e poi sviluppata dai suoi allievi *Wilhelm Ackermann* (1896-1962), *Paul Bernays* (1888-1978) e *John von Neumann* (1903-1957). Secondo questa scuola la coerenza scientifica della matematica può essere raggiunta soltanto attraverso la sua integrale assiomatizzazione e formalizzazione, in modo che la verità o la falsità di qualsiasi asserzione matematica possa essere compiutamente ed esclusivamente stabilita partendo dagli assiomi assunti, a prescindere da ogni riferimento alla realtà extramatematica.

### **Kurt Gödel**

Questa è la situazione della scienza matematica quando nel 1931 vi porta lo scompiglio Gödel con le sue sorprendenti dimostrazioni. Kurt Gödel nasce nel 1906 a Brno, in Moravia (oggi appartenente alla Repubblica ceca, ma allora appartenente all'Impero austro-ungarico, di cui Gödel nasce dunque suddito). Laureatosi in matematica nel 1930, egli diventa libero docente nel 1933, ed insegna per qualche anno nella stessa università di Vienna dove ha conseguito la laurea. L'occupazione dell'Austria da parte della Germania nazista, nel 1938, lo costringe però a fuggire negli Stati Uniti d'America. Qui insegna all'Istituto di studi matematici di Princeton, di cui nel 1946 diventa membro permanente. Nel 1948 gli è concessa la cittadinanza americana, ed egli rimane negli Stati Uniti fino a quando lo coglie la morte, nel 1971.

Nel 1931 Gödel compie uno studio di eccezionale valore logico-matematico. Egli assegna cioè un numero naturale a ciascuna nozione matematica. Ad esempio assegna il numero 2 alla nozione di eguaglianza, per cui la formula  $1=1$  nel linguaggio numerico da lui adottato viene identificata con tre numeri: 1. 2. 1. Questi tre numeri, posti come esponenti rispettivamente dei primi tre numeri primi, cioè 2, 3, 5, fanno sì che il prodotto di questi numeri sia 90 (infatti  $2^1 \times 3^2 \times 5^1 = 90$ ). 90 è quindi il "numero di Gödel" della proposizione aritmetica  $1=1$ . Dando in questa maniera un numero ad ogni asserzione aritmetica, ed avvalendosene per compiere le sue dimostrazioni, Gödel costruisce il numero di un'asserzione che enuncia l'indimostrabilità di una qualsiasi proposizione aritmetica a partire dagli assiomi del sistema formale a cui appartiene, chiamandolo numero *G* (da Gödel). Egli mostra poi come la sequenza numerica della derivazione di *G* contenga tra i suoi numeri lo stesso *G*. Ne discende il cosiddetto *teorema di Gödel*, che afferma che in ogni sistema assiomatico dell'aritmetica dei numeri naturali formalizzato in maniera non contraddittoria, vi è almeno un enunciato formalmente indecidibile. Da esso deriva il cosiddetto *corollario di Gödel*, che stabilisce che nessun sistema formale di una realtà complessa può essere perfetto, cioè capace di fornire la dimostrazione di verità di ogni proposizione vera relativa a quella realtà. Le dimostrazioni di Gödel distruggono evidentemente alla radice il programma hilbertiano di rendere la matematica una scienza perfettamente coerente attraverso la sua integrale formalizzazione.

### **Paul Cohen**

Nel 1963 Paul Cohen, docente di matematica alla Stanford University, dimostra che uno degli assiomi dell'insiemistica di Zermelo e Fraenkel, sulla cui accettabilità si erano avute aspre discussioni (cioè il cosiddetto *assioma di scelta*, che consente di formare un nuovo *insieme* riunendo un elemento scelto a caso da ciascun insieme di un determinato ambito, e la cui utilizzazione era stata contestata per la sua arbitrarietà), è indipendente dagli altri. In seguito a questa dimostrazione di indipendenza di Cohen la matematica è

venuta a trovarsi in una crisi simile a quella provocata inizialmente dalla scoperta delle *geometrie non euclidee*. È infatti diventato possibile, eliminando l'*assioma indipendente*, o utilizzandolo per un certo numero di *insiemi* e non per altri, costruire più matematiche differenti, come era stato possibile costruire più geometrie differenti a seconda del modo in cui veniva definito il quinto postulato di Euclide. Da allora, quindi, vi sono diverse possibili matematiche alternative, e non è più possibile decidere unanimemente nel loro ambito che cosa sia la matematica nel suo complesso e quale fondamento di verità abbia.

## Einstein

### 1. Lo scienziato e l'uomo

#### La formazione giovanile

Albert Einstein (1879-1955) nasce nella città sveva, appartenente alla Baviera, di Ulma, nel 1879, da genitori ebrei. La famiglia si trasferisce ben presto a Monaco dove il padre possiede una piccola officina elettrochimica che gestisce insieme al fratello. L'ambiente familiare nel quale cresce il piccolo Albert è, per l'epoca, straordinariamente libero: il padre, nonostante la sua attività imprenditoriale, è poco curante del denaro, colto e tollerante; la madre è attratta dall'arte, in particolare dalla musica; lo zio, ingegnere, è probabilmente il primo che sollecita gli interessi scientifici del futuro scienziato. Formatosi in questo clima libertario e antidogmatico, il giovane Einstein rifiuta l'eccessiva rigidità disciplinare e i metodi nozionistici dell'insegnamento nella scuola tedesca. Continuamente in contrasto con gli insegnanti, arriva al punto, a quindici anni, di fuggire dal suo ginnasio e lasciare la stessa città di Monaco.

Terminata la scuola secondaria in Svizzera, Einstein decide di dedicarsi allo studio della matematica e della fisica, e quindi di iscriversi all'istituto europeo più rinomato per queste materie, il Politecnico di Zurigo. Respinto una prima volta all'esame di ammissione, nel 1895, comincia a frequentare l'istituto solo l'anno dopo, rimanendovi fino a quando, nel 1900, vi si laurea. A quest'epoca datano le sue prime letture filosofiche, in particolare Spinoza, Kant, Hume e Mach. Nel 1901 riesce a trovare un posto di impiegato all'Ufficio Brevetti di Berna, e, ottenuta la cittadinanza svizzera, si sposa con una compagna di studi. Comincia intanto ad avviare alcuni suoi articoli alla rivista tedesca "Annali di fisica".

#### La prima formulazione della *teoria della relatività*

Il 1905 segna una svolta nella sua vita: a breve distanza di tempo invia agli "Annali" tre articoli, il cui contenuto è destinato a far mutare il volto della fisica moderna. Nel più famoso di essi, *Sulla elettrodinamica dei corpi*

*in moto*, espone una teoria, detta della *relatività*, capace di risolvere problemi della fisica fino allora insoluti. Da parte della comunità scientifica non c'è un immediato riconoscimento del valore rivoluzionario della teoria einsteiniana, ma neanche un atteggiamento di rigetto. Alla fine, perciò, la convalida di Planck, massimo fisico allora vivente, può sanzionare l'altissimo valore scientifico dei contributi di Einstein, al quale, quindi, nel 1909 è assegnata una cattedra universitaria presso il Politecnico di Zurigo.

### **È tra i pochi a opporsi alla scelta della guerra da parte della Germania**

Nel 1911 si trasferisce a Praga, dove sviluppa ulteriormente la *teoria della relatività*. Torna a Zurigo nel 1913, per poi accettare, l'anno dopo, di dirigere l'Istituto di Ricerca di Berlino, ponendo però la condizione di non dover riprendere la cittadinanza tedesca. Di lì a pochi mesi scoppia la prima guerra mondiale. Alla comunità dei fisici tedeschi viene richiesta un'attestazione di solidarietà al governo tedesco che l'ha scatenata: Planck redige allora un manifesto a favore della guerra tedesca, che viene firmato dalla quasi totalità degli scienziati della Germania. Non però da Einstein, che si fa estensore di un *contromanifesto* di opposizione alla guerra, ricavandone la freddezza di tutti i colleghi e l'isolamento.

### **La seconda formulazione della teoria della relatività**

Nel 1916 pubblica sugli "Annali di fisica" un altro decisivo lavoro, *Fondamenti della teoria della relatività generale*, che segna un ulteriore progresso nella scienza fisica. Nel 1919 la sua nuova *teoria della relatività generale* è confermata sperimentalmente. Da questo momento i mezzi di comunicazione si impadroniscono del "personaggio" Einstein, che arriva a godere di una fama sbalorditiva. Inizia così un processo di fissazione nella categoria del "genio" e di trasmissione mitica ed aneddotica del personaggio che non renderà giustizia, come vedremo, ad una mente che non si è espressa soltanto nel linguaggio inaccessibile della più alta scienza fisica, ma anche in quella della politica, della socialità, dell'economia, dell'etica e dei diritti umani. Nel 1921 riceve il premio Nobel.

### **A causa dell'avvento del regime nazista (che lo condanna a morte in contumacia) ripara negli Stati Uniti**

Massimamente concentrato nell'attività scientifica nel corso degli anni Venti, Einstein, al sorgere del nuovo decennio, avverte distintamente il lugubre significato degli attacchi nazisti alla scienza "non nazionale" o "ebraica". Così, quando apprende dell'avvento al potere di Hitler (sulla nave che dagli Stati Uniti lo sta riportando in Europa), decide di non rimettere piede in Germania, e si ferma in Belgio, da dove lancia dure

accuse al nuovo regime. In Germania la reazione dei nazisti è rabbiosa: i suoi beni sono confiscati, i suoi scritti bruciati pubblicamente sulla piazza di Berlino, e, dopo una violentissima campagna denigratoria, viene condannato a morte in contumacia. Riparato negli Stati Uniti, riceve la cattedra di fisica-teorica all'Università di Princeton.

### **Einstein denuncia i limiti della democrazia americana**

L'atteggiamento di Einstein nei confronti della democrazia americana, inizialmente, è di piena adesione; ma, già nel 1935, cominciano a sorgere in lui dubbi sostanziali. Nel corso di una conferenza sulla libertà di opinione e d'insegnamento garantite dalla costituzione americana, così si esprime:

*«La centralizzazione della produzione ha avuto come conseguenza una concentrazione del capitale produttivo nelle mani di un numero relativamente esiguo di cittadini di questo paese. Questo piccolo gruppo esercita uno schiacciante dominio sulle istituzioni che si dedicano all'educazione della nostra gioventù come pure sui più diffusi giornali del paese. Allo stesso tempo esso esercita una enorme influenza sul governo. Questo fatto di per se stesso rappresenta già una seria minaccia alla libertà intellettuale della nazione».*

### **Le iniziative di Einstein in merito alla drammatica questione del programma di ricerche nucleari e dell'uso delle armi nucleari**

Durante la seconda guerra mondiale, però, quando ha notizia che la Germania mira alla costruzione di un'arma nucleare, egli, sollecitato anche da altri scienziati, chiede al presidente Roosevelt di sviluppare un programma di ricerche nucleari al fine di neutralizzare il presunto vantaggio accumulato dai Tedeschi. Dopo la resa della Germania scrive una nuova lettera a Truman, successore di Roosevelt per scongiurare un possibile e ormai inutile massacro nucleare ai danni del Giappone, ancora in guerra contro gli Stati Uniti. Ma Truman, per spaventare l'Unione Sovietica a guerra praticamente conclusa, il 6 agosto 1945 fa distruggere Hiroshima con la prima bomba atomica della storia. Einstein chiede che siano bandite le armi nucleari e che se ne inibisca la ricerca: questa volta, però, nessuno è disposto ad ascoltarlo.

L'esperienza della guerra e una riflessione incentrata sempre più su una concezione sostanziale e non formale della libertà, fanno evolvere Einstein verso un'adesione esplicita al marxismo, tanto è vero che diventa collaboratore della rivista dei comunisti americani, la *Monthly Review*. La sua opposizione ai governi americani del dopoguerra è sempre più dura, fino alla sua morte, che lo coglie nel 1955.

### **La retorica pubblica ha trasformato Einstein nel prototipo del “genio scientifico” oscurando del tutto le sue idee e i suoi comportamenti anti-conformisti in ambito politico e sociale**

Strano destino quello di Einstein: ciò che di lui è stato per lo più consegnato alla memoria collettiva è tutto concentrato nel termine “genio”, anzi, “genio scientifico”. Il sottinteso implicito di quest’espressione vorrebbe indicare l’eccezionalità di un personaggio che abita una dimensione (quella scientifica) altra da quella in cui comunemente vivono gli uomini. Una dimensione asettica e neutra in cui non sono contemplati problemi sociali e politici. In sostanza la retorica della genialità ha prodotto la neutralizzazione delle idee e dei comportamenti anticonformisti di cui nei campi più diversi Einstein è stato portatore. Per completezza, allora, ricordiamo che l’eccezionalità di questo personaggio si è manifestata non solo nell’ambito scientifico:

- Einstein ha avuto, per tutto il corso della sua vita, una straordinaria attività di difensore dei diritti civili, delle libertà sostanziali, di forti prese di posizione politiche.
- Ha aderito al comunismo, ma, con atteggiamento molto raro per l’epoca, rifiutando lo stalinismo.
- È arrivato a una comprensione della scienza economica di Marx a dir poco straordinaria: le sue analisi in materia sono condotte con assoluta proprietà di linguaggio.
- Al fine di consentire una ricostruzione completa della sua figura è stato lanciato, nel 1977 un “Progetto Einstein”, guidato da John Stachel, dell’Università di Boston, con l’intento di raccogliere e di tradurre l’immensa mole di scritti e documenti (oltre quattordicimila) che giacevano presso l’*Archivio Einstein* e che riguardavano, oltre ovviamente ai lavori scientifici, anche scritti relativi alla storia, alla filosofia della scienza, al dibattito sul problema ebraico, alle questioni sociali e politiche oltre a centinaia di lettere scambiate con eminenti scienziati e filosofi del tempo. Il progetto è stato completato nel 2004. Da allora sono diventati disponibili tutti gli scritti di Einstein, dei quali si sono rivelati particolarmente interessanti gli ultimi, quelli del secondo dopoguerra.

## **2. La teoria della relatività ristretta**

Secondo il *principio di relatività* della fisica classica galileo-newtoniana, tra corpi in rapporto reciproco di quiete o di moto uniforme, posizioni e velocità sono sempre relative al sistema di riferimento prescelto.

Il principio galileiano di relatività stabilisce inoltre che le leggi della meccanica, se sono valide in un sistema di riferimento, sono anche valide in

qualsiasi altro sistema in quiete o in moto uniforme rispetto ad esso, e che inoltre esistono regole di trasformazione per tradurre le velocità in un sistema di riferimento nella velocità in un altro sistema in quiete o in moto uniforme rispetto ad esso; ad esempio il passeggero che cammina ad 1 km/h sul treno che viaggia a 100 km/h, si muoverà ad una velocità di 101 km/h rispetto alla Terra. I sistemi di riferimento nei quali si applicano le leggi della meccanica, con le connesse regole di trasformazione, si dicono sistemi inerziali.

Un altro ramo della fisica è l'elettrodinamica. Ricorderemo come le equazioni di Maxwell avessero stabilito le leggi di propagazione delle onde elettromagnetiche nell'etere (vedi Parte I, p. 452); si supposeva che nell'Universo ci fosse una sostanza invisibile, appunto l'etere, attraverso cui si propagassero la luce, le onde radio, i colori, i raggi X... ovvero onde elettromagnetiche, che si differenziavano tra loro in base alla diversa lunghezza d'onda. Le equazioni di Maxwell esigono che la luce si propaghi con velocità sempre costante.

### **L'obiettivo einsteiniano di unificare meccanica ed elettrodinamica**

Einstein rimane colpito dal fatto che il *principio di relatività* escluderebbe un sistema di riferimento in quiete assoluta, mentre nell'elettrodinamica di Maxwell l'etere costituisce appunto un sistema in quiete assoluta. Nell'elettrodinamica, inoltre, la velocità della luce è costante qualsiasi sia il sistema di riferimento prescelto, e questo dato, confermato sperimentalmente, appare in contrasto con il principio galileiano di relatività. In base a questo principio, infatti, nessuna velocità può essere costante, perché dipende dal sistema di riferimento. Data una certa velocità della luce essa dovrebbe aumentare se la sorgente luminosa viaggiasse su un veicolo esso stesso in moto veloce. Einstein si propone allora di riunificare due campi scientifici fino a quel momento governati da principi separati: come Newton aveva unificato l'astronomia di Keplero e la meccanica di Galilei (fino ad allora distinte ed irrelate) in un'unica grande fisica meccanica che riguardava anche l'astronomia, così, ora, si tratta di lavorare per un'ulteriore unificazione, tra la fisica meccanica astronomica galileo-newtoniana e la nuova scienza elettrodinamica.

### ***Principio di relatività e principio della costanza della velocità della luce***

Nella meccanica però è irrinunciabile il *principio di relatività*, nella elettrodinamica è irrinunciabile il *principio della costanza della velocità della luce*, in contrasto con quello di *relatività* (se infatti stabiliamo che il movimento è *relativo* ad un sistema di riferimento, se cambiamo sistema cambia anche la velocità, che si addiziona o si sottrae).

Secondo Einstein entrambi questi principi sono davvero irrinunciabili per ben precise ragioni teoriche. Ogni valutazione umana della realtà ha infatti come suo metro la luce, perché la realtà fisica di qualsiasi fenomeno è data per l'uomo da segnali luminosi che esso emette. La luce, dunque, in quanto metro di ogni possibile misurazione, non può essere essa stessa misurata, e la sua velocità deve quindi essere costante. La velocità della luce, oltre che costante, è anche la velocità limite che nessun corpo può valicare, perché altrimenti sarebbe scardinata la realtà stessa del tempo.

### **Un esperimento ideale, per chiarire...**

Per rendersene conto è sufficiente un esperimento mentale: un osservatore situato su una stella e dotato di un potentissimo cannocchiale puntato sulla Terra, vedrebbe non la Terra di oggi ma quella, poniamo, di Giulio Cesare, essendo pervenuto su quella stella il raggio luminoso che la Terra ha emesso in quell'epoca, mentre i segnali luminosi successivi sono ancora in viaggio nello spazio. Ebbene, se fosse possibile andare ad una velocità superiore a quella della luce, teoricamente potremmo arrivare su quella stella prima che ci siano arrivati i messaggi luminosi della Terra, e quindi "vedere" il nostro passato. Ma andare nel passato significa abolire il tempo. Dunque la costanza della velocità della luce e la sua insuperabilità sono assunti irrinunciabili, in quanto costitutivi della realtà stessa del tempo. Ma anche il *principio di relatività* è irrinunciabile perché su di esso si basano tutte le scoperte della fisica moderna. Per conciliare questo principio con la costanza e l'insuperabilità della velocità della luce quale che sia il sistema di riferimento prescelto, occorre, secondo Einstein, modificare le nostre comuni nozioni di *spazio* e *tempo*, intendendo lo *spazio* ed il *tempo* non come vuoti, precostituiti e perciò immoti contenitori dei fenomeni, ma come configurazioni di relazioni tra fenomeni che mutano necessariamente al loro mutare, e che dipendono dal punto di riferimento da cui si osservano.

### **Un esperimento ideale, per chiarire...**

Immaginiamo, dice Einstein, un treno lungo migliaia di chilometri, e supponiamo che al suo centro ci sia una lampadina il cui segnale luminoso, giungendo alle estremità A e B del treno, determini l'apertura delle loro porte. Supponiamo poi che il treno sfrecci davanti ad una stazione dove un osservatore, il cui sistema di riferimento è ovviamente la Terra, possa osservare tutto ciò che accade in esso. Per lui, il segnale luminoso emesso dalla lampadina si propaga da entrambe le parti con la medesima velocità (la velocità della luce è infatti costante), con la differenza però che diverso è il tragitto che deve percorrere il raggio, perché il treno, sfrec-

ciando in direzione A, fa sì che la porta A si allontani dal raggio, e che al contrario, la porta B gli si avvicini, perché si muove verso il raggio luminoso. Le due porte non si possono aprire nello stesso momento per l'osservatore che sta in stazione, il quale vede aprirsi, perché raggiunta dall'impulso luminoso, prima la porta B e poi la porta A. Ma per un passeggero che sta dentro il treno, e che ha quindi il treno come sistema di riferimento, il moto del treno non esiste (perché esso è tale solo rispetto alla Terra), mentre la velocità della luce, essendo indipendente dal sistema di riferimento, si mantiene costante. La luce, allora, per lui raggiunge contemporaneamente A e B, e le porte di A e B, sempre per lui, si aprono contemporaneamente. Abbiamo così il paradosso che la simultaneità dei due eventi non è più un fatto assoluto. Ma i calcoli del *tempo* si fanno tutti a partire dalla simultaneità: quando diciamo che un certo fenomeno si è verificato alle ore 7 è come se dicessimo che tale evento è simultaneo all'evento "la lancetta piccola dell'orologio sta sul segno 7". Per cui se eventi simultanei in un sistema di riferimento non lo sono in un altro, ne consegue che il *tempo* stesso varia al variare dei sistemi di riferimento.

### **Sono costanti la velocità della luce e le leggi della meccanica, non lo spazio e il tempo**

La congettura di una variazione del *tempo* e dello *spazio* al variare dei sistemi di riferimento rappresenta l'unico mezzo concepibile per conciliare la costanza della velocità della luce con il *principio di relatività*. Se cioè è vero che la velocità della luce è sempre la medesima, e sempre insuperabile, quale che sia il sistema di riferimento prescelto, e se è vero che le leggi della fisica sono le stesse in tutti i sistemi inerziali, allora deve essere necessariamente vero che non sono gli stessi, in tutti i sistemi inerziali, lo *spazio* ed il *tempo*.

### **Un esperimento ideale, per chiarire...**

Per capire, immaginiamo un'astronave lunga migliaia di chilometri che viaggi con moto uniforme, rispetto al sistema di riferimento costituito dalla Terra, ad una velocità prossima a quella della luce. Immaginiamo poi un treno che corra sui binari interni all'astronave ad una velocità molto sostenuta rispetto all'astronave stessa considerata come sistema di riferimento in quiete. Vista dalla Terra, in base alle leggi fisiche, la velocità del treno rispetto all'astronave dovrebbe sommarsi alla velocità, in ipotesi prossima a quella della luce, dell'astronave rispetto alla Terra, e risultare quindi, rispetto alla Terra, superiore alla velocità della luce. Se così non accade, se cioè ogni velocità osservabile rimane inferiore a quella della luce, e quella della luce rimane costante, non è perché le leggi fisiche siano diverse sull'astronave e sulla Terra, ma è perché, riferiti alla

Terra, gli spazi percorsi dall'astronave si contraggono ed i tempi si dilatano. Ma, poiché la velocità è un rapporto tra *tempo* e *spazio*, un tempo di percorrenza maggiore rispetto ad uno spazio ridotto, è una velocità ridotta. Quanto più, quindi, le velocità sono prossime a quelle della luce, tanto meno possono aumentare perché le alterazioni dello spazio e del tempo che si verificano in prossimità della velocità della luce tendono a ridurle. Ciò significa che l'energia posseduta da un corpo in movimento costituisce un'ulteriore resistenza, oltre a quella costituita dalla sua massa, che il corpo frapponne ad ogni forza che lo accelera. L'energia, ne conclude perciò Einstein, ha una sua inerzialità, ed è dunque equivalente ad una determinata massa. Ciò vuol dire che non è valida la legge di proporzionalità tra l'accelerazione di un corpo e la forza che gli è impressa, perché, quanto più cresce la velocità del corpo, tanto più la sua ulteriore accelerazione richiede una forza il cui incremento di intensità è molto maggiore dell'accelerazione che produce, a causa della maggiore inerzialità del corpo data dalla sua stessa velocità. Se la velocità del corpo è vicinissima a quella della luce, la sua inerzialità è quasi infinita, cosicché per farla aumentare in maniera infinitesima occorrono forze di intensità smisurata. La luce stessa, poi, ha una velocità tale, portatrice di così smisurate dilatazioni di tempi e contrazioni di spazi, da non poter essere mai accelerata. Quindi la velocità della luce è assoluta e rappresenta la più alta velocità possibile, ovvero il limite finito e assoluto della velocità in generale.

### 3. La teoria della relatività generale

Con la teoria cosiddetta della *relatività generale* Einstein si propone di formulare le leggi della fisica in modo tale che esse siano valedoli per tutti i sistemi di riferimento indistintamente, vale a dire non soltanto per quelli in reciproco rapporto di quiete o di moto uniforme, ma anche per quelli in moto arbitrario gli uni relativamente agli altri. Quindi se la *teoria della relatività ristretta* ha trovato la sua applicazione soltanto ai sistemi inerziali, la *teoria della relatività generale* deve consentire di applicare le leggi fisiche a tutti i sistemi di riferimento. Questo è il principio della relatività generale: la massima assolutezza delle leggi fisiche.

#### **Un esperimento ideale, per chiarire...**

La possibilità e la necessità di questa nuova prospettiva unitaria della fisica viene scoperta da Einstein notando l'equivalenza tra accelerazione e gravità, un'equivalenza illustrata attraverso uno dei suoi tanti e celebri esperimenti ideali, quello dell'ascensore. Immaginiamo un immenso

ascensore, nel vuoto, tirato verso l'alto con accelerazione costante tramite una fune; poi supponiamo un osservatore esterno, un osservatore interno e degli oggetti dentro all'ascensore. Quali spiegazioni darebbero dei fenomeni che si producono dentro la cabina i due osservatori? Per l'osservatore esterno un corpo lasciato libero entro la cabina cade verso il pavimento perché questo è accelerato verso l'alto; per lo stesso motivo le persone chiuse all'interno dell'ascensore non sono in grado di lasciare il pavimento perché nell'ipotesi che spiccassero un salto il pavimento in moto verso l'alto le raggiungerebbe subito. Per esse, dunque, le leggi della meccanica non sono valide. L'osservatore interno farebbe invece altre considerazioni. Con le parole di Einstein:

*«Il mio orologio, il mio fazzoletto e tutti gli altri corpi cadono perché l'ascensore si trova in un campo gravitazionale. Riscontro esattamente lo stesso genere di movimenti che l'uomo nota sulla Terra. Egli li spiega molto semplicemente mediante un campo gravitazionale e ciò è vero anche per me».*

### **L'equivalenza tra gravità e accelerazione**

Dunque gli effetti dell'accelerazione sono perfettamente equivalenti agli effetti di un campo gravitazionale. Aggiunge Einstein: supponiamo che un raggio luminoso penetri orizzontalmente attraverso l'apertura e si muova in linea retta verso la parete opposta. L'osservatore interno potrebbe dire che il raggio di luce colpirà la parete in un punto simmetrico rispetto al foro di entrata. Diversamente, l'osservatore esterno dirà che muovendosi l'ascensore verso l'alto, il raggio di luce colpirà la parete in un punto più basso rispetto alla traiettoria d'entrata. Potrebbe dunque esistere un esperimento che dica in termini oggettivi se l'ascensore è accelerato o se nel suo pavimento c'è una forza gravitazionale? Ma secondo Einstein il ragionamento dell'osservatore interno è sbagliato perché *“un raggio luminoso trasporta energia e questa possiede massa. Ed ogni massa inerte subisce l'attrazione del campo gravitazionale, poiché massa inerte e massa pesante sono equivalenti... Se dunque l'osservatore interno avesse ragionato correttamente e se avesse tenuto conto dell'incurvamento dei raggi luminosi in un campo gravitazionale, egli sarebbe giunto alle stesse conclusioni come l'osservatore esterno».*

### **Il famoso esperimento di conferma della relatività generale del 1919**

Nel 1919 il *principio di equivalenza* tra gravità ed accelerazione è confermato sperimentalmente da una spedizione scientifica in Sudafrica, che, durante un'eclissi di Sole, osserva come un raggio di luce emesso da una stella e passante in prossimità del Sole subisca una deviazione.

Einstein scopre che la forza di gravità introdotta da Newton per dare ragione dei moti dei pianeti e delle loro traiettorie altro non è che il sem-

plice duplicato tautologico degli effetti di un'accelerazione, perché la gravità è esprimibile come risultato di un'accelerazione e viceversa. Pertanto, rientrando la gravità nelle leggi fisiche, evidentemente anche un campo accelerato, se la sua accelerazione ha effetti perfettamente equivalenti a quelli di una forza gravitazionale, deve poter rientrare in quelle stesse leggi. Sennonché Einstein si rende conto che in una situazione di moto accelerato le stesse proprietà metriche dello spazio vengono a modificarsi.

### **La forza fisica come geometria dello spazio**

Questa è un'ulteriore straordinaria scoperta: rispetto ad accelerazioni enormemente alte, prossime alla velocità della luce, proprio in base al principio della relatività ristretta, lo *spazio* acquista proprietà metriche diverse, che non corrispondono alle proprietà descritte dalla geometria euclidea. A tutte le incongruenze e contraddizioni che scaturiscono dalla perdita delle proprietà euclidee dello *spazio* alle alte velocità (ad esempio la mancanza di una unità di misura comune per misurare spazi diversi) Einstein risponde con una soluzione geniale, quella di pensare che le masse materiali alterino la spazialità. Lo *spazio* è euclideo soltanto per velocità tendenti a zero, ma per accelerazioni molto forti perde le proprietà euclidee e, arriva a dire Einstein, *si incurva*. Di conseguenza, non si tratta di introdurre una *forza* – come invece ha fatto Newton – per spiegare una altrimenti inesplicabile deviazione di un corpo da una sua traiettoria, ma di costruire la traiettoria del corpo come imposta dalla geometria stessa dello *spazio*, per cui diventa la sua traiettoria naturale. Bisogna quindi pensare la rotazione dei pianeti intorno al Sole come il loro percorso più breve in uno spazio non già euclideo, bensì incurvato dalla presenza di masse materiali.

Abbiamo pertanto una traduzione delle *forze* in termini geometrici, e quindi una deduzione dei movimenti dalla natura stessa dello *spazio*. Si deve tener conto che nel pensiero fisico di Einstein non abbiamo una coordinata tridimensionale, lo *spazio*, e un'altra coordinata, il *tempo*, bensì un'unica coordinata quadridimensionale: la *curvatura dello spazio-tempo* non è una deviazione del corpo da una traiettoria spaziale, ma è la deviazione della traiettoria stessa rispetto alla quadridimensionalità spazio-temporale.

### **La curvatura dello spazio-tempo come distorsione dello spazio-tempo rispetto a una dimensione puramente logica**

Quello di "*curvatura*" è un concetto arduo e la prima condizione per comprenderlo è di non visualizzarlo: Einstein fa l'esempio degli "esseri piatti" che non potrebbero visualizzare la *curvatura* di un piano perché

questa introduce una dimensione che loro non hanno. Per individuare la *curvatura* di un piano dobbiamo avere infatti una terza dimensione oltre alle due del piano, perché è precisamente in questa terza dimensione che le due dimensioni del piano formano la loro *curva*. Ebbene, la *curvatura* dello spazio-tempo deve essere intesa in tal modo, non come un piegarsi delle quattro dimensioni spazio-temporali rispetto a una quinta dimensione del mondo fisico, ma come una distorsione dello *spazio-tempo* rispetto ad una dimensione puramente logica. Cioè, mentre se curviamo il piano la realtà in cui la sua curva si disegna è un'altra dimensione fisica, nel caso della *curvatura* einsteiniana la realtà rispetto a cui lo spazio si distorce è un'invarianza logica. Ecco perché non la possiamo visualizzare.

### **L'Universo di Einstein non è più quello di Newton**

L'Universo di Einstein appare allora tutt'altra cosa rispetto a quello di Newton. Nell'universo einsteiniano la densità della materia si identifica con una deformazione dello *spazio* rispetto al modello euclideo, proprio perché lo *spazio* non è lo stesso indipendentemente dalla materia che ci si relaziona, anzi, esso è la *relazione delle masse*.

Ciò comporta conseguenze logiche enormi: per la prima volta lo *spazio* è pensato come dipendente dalla distribuzione della materia e quindi per la prima volta la realtà di un corpo è pensata come dipendente da tutto l'Universo. Infatti, se le proprietà metriche dello spazio sono determinate dalla distribuzione dei corpi, ove per ipotesi togliessimo anche un solo corpo, ne verrebbe alterato lo *spazio* in cui sono immersi gli altri corpi, e di conseguenza la natura fisica stessa di tali corpi. Per questa via Einstein recupera anche il valore di tutte quelle geometrie che si erano sviluppate come geometrie di uno *spazio* non euclideo (vedi p. 85).

## **4. La nuova cosmologia**

Einstein è consapevole del fatto che la *teoria della relatività generale* trae il suo fondamento dalla considerazione dell'Universo come totalità unitaria, per cui il suo autentico significato sta nell'introdurre un nuovo parametro di scientificità rispetto a quello newtoniano: un parametro che vive negli spazi interstellari dove velocità, distanze, spazio e tempo hanno connotazioni assolutamente altre rispetto a quella che siamo soliti riconoscere. Sul terreno pratico, infatti, poiché non usiamo viaggiare a velocità prossime a quelle della luce, rimane valida la fisica newtoniana. In sostanza Einstein è consapevole che la sua scienza (siamo nel 1917) è cosmologia, e che come tale deve essere proposta e sviluppata.

Così, con questa nuova consapevolezza, introduce un'importante distinzione nell'ambito della sua concezione cosmologica: l'Universo va pensato non come *infinito*, ma piuttosto come *illimitato*. Cosa significa, infatti, pensare una realtà come infinita? Secondo Einstein significa pensarla come un succedersi indefinito di posizione di un limite e del suo travalicamento; ma poiché il pensiero attraverso i suoi concetti deve "chiudere" la realtà per adeguarla a se stesso, se la realtà è un perenne porsi oltre un limite concettuale, allora pensare la realtà come infinita equivale a porre la sua incomprendibilità. Dire invece che l'Universo è illimitato significa dire che non ha bordi, barriere o limiti, ma che tuttavia si chiude su se stesso. La fisica può esprimere un Universo siffatto proprio attraverso il concetto di *curvatura dello spazio-tempo*, che permette di riportare lo spazio su se stesso.

Sappiamo che il concetto di *curvatura dello spazio-tempo* non è visualizzabile e quindi non è neanche visualizzabile la concezione einsteiniana dell'Universo. Ciò non toglie, però, che, sia pure con un valore esclusivamente di esempio, tale da guidare l'intuizione, si è proposta la seguente esemplificazione: immaginiamo un cilindro le cui linee perimetrali corrispondano alle coordinate spazio-temporali

Per percorrere lo spazio al trascorrere del tempo si deve seguire una traiettoria in ascesa, come illustrato nella figura. Ebbene, come si può osservare, "circumnavigato" il cilindro, a un dato momento, si torna sempre allo stesso punto spaziale, ovvero si torna sempre a "casa". In senso logico la concettualizzazione dell'Universo come illimitato significa che la natura fisica del punto in cui ci troviamo dipende dall'interazione del cosmo converge in esso, per cui concettualmente lo spazio non va pensato come allontanante ma piuttosto come convergente. La *curvatura dello spazio* è allora il rientrare e il convergere degli effetti fisici di tutti i punti dello spazio in un qualsiasi altro punto dello spazio stesso in cui il corpo è collocato. Tutto ciò Einstein l'ha espresso in linguaggio matematico attraverso un sistema di equazioni che esprimono appunto la logica per la quale può essere che un corpo torni su se stesso attraverso tutto l'Universo.

Senonché un dato inatteso sorprende Einstein: dalle sue equazioni risulta anche un'espansione dell'Universo e quindi l'eventualità di una reintroduzione dello spazio newtoniano, perché se l'Universo si espande bisogna pure, logicamente, che si espanda, in uno spazio che sta "fuori" di esso. Per annullare questo effetto Einstein introduce arbitrariamente nelle sue equazioni una "costante cosmologica", ovvero una *forza*, che non essendo spiegabile né logicamente né sperimentalmente, si presenta come un puro artificio matematico (che poi nella sua autobiografia, considererà il più grave errore della sua vita).

## **De Sitter**

Il merito di avere dimostrato che la costante cosmologica altro non era che un artificio matematico inesprimibile nell'ambito di una teoria fisica è dell'astronomo olandese De Sitter. Eliminata la *costante cosmologica* De Sitter arriva a costruire nel 1917 un modello di Universo in cui lo *spazio* è *illimitato* e quindi non infinito – ciò gli consente di spiegare attraverso le equazioni einsteiniane un qualsiasi punto dello spazio attraverso la totalità dello spazio stesso – e il *tempo illimitato* ma anche infinito. Sul piano fisico ciò significa un modello di Universo in cui l'allontanamento dei corpi nello spazio produce in base alla teoria einsteiniana una dilatazione del *tempo*: quanto più un corpo si sposta velocemente da un ideale osservatore, e quindi si allontana nello *spazio*, tanto più per l'effetto relativistico il suo *tempo* rispetto all'osservatore si dilata. La conseguenza è che quell'esemplificazione del cilindro a cui poco prima abbiamo accennato si rivela non essere un'immagine adeguata perché in realtà un corpo che va nell'Universo non ritorna mai più a "casa" proprio per l'effetto relativistico del *tempo*: il secondo che trascorre per il corpo che si allontana velocissimamente nello *spazio*, dal punto di vista dell'osservatore si dilata pressoché all'infinito. La dilatazione del *tempo* è l'impossibilità di circumnavigare l'Universo, una possibilità questa teoricamente implicita nella nozione di *curvatura dello spazio*, ma resa di fatto inconcepibile da De Sitter utilizzando appunto il concetto einsteiniano di *dilatazione del tempo*. In termini sperimentali, se una sorgente luminosa si allontanasse dall'osservatore secondo le modalità ipotizzate da De Sitter quale effetto si dovrebbe riscontrare? Quello che il linguaggio fisico è detto "*spostamento verso il rosso*" dello spettro delle radiazioni. Con ciò si intende dire che se scomponiamo il raggio luminoso nei vari tipi di radiazione quanto più andiamo verso il rosso o verso il violetto tanto maggiore o tanto minore è la lunghezza d'onda: se dunque il tempo rallenta, logicamente le frequenze devono diminuire, e quindi le lunghezze d'onda aumentare, per il fatto che l'intervallo temporale tra un'onda e l'altra si dilata. Quindi lo spostamento verso il rosso nello spettro vuol dire che le radiazioni luminose hanno lunghezze d'onda maggiori.

## **Edwin Hubble**

La possibilità di verificare sperimentalmente l'ipotesi di De Sitter prende corpo alla fine degli anni Venti grazie agli studi e alle ricerche di un grandissimo scienziato, l'americano Edwin Hubble, considerato il fondatore della moderna cosmologia scientifica. Hubble, utilizzando uno straordina-

rio telescopio costruito appositamente per lui sul monte Wilson presso Los Angeles in California, scopre l'esistenza di enormi ammassi di stelle al di fuori di quello in cui si trova il nostro Sole, scopre cioè l'esistenza di una pluralità di galassie. Attraverso un complesso ma persuasivo sistema di calcolo, Hubble riesce addirittura a calcolare, sia pure in maniera approssimativa, la distanza tra una galassia e l'altra. A questo punto era possibile verificare l'ipotesi di De Sitter, sia perché si disponeva di un telescopio sufficientemente potente e sia perché si disponeva di un metodo di calcolo per accertare quale tra due corpi dello spazio fosse il più lontano. Nel 1929 Hubble imposta l'esperimento cruciale: punta il telescopio sulle stelle della nostra galassia e verifica che le loro radiazioni non rivelano lo *spostamento verso il rosso*; mirando invece le altre galassie tale *spostamento* viene effettivamente rilevato. A livello sperimentale è un successo straordinario che conferma l'ipotesi di De Sitter. Hubble, però, scopre anche che lo *spostamento verso il rosso* delle galassie è direttamente proporzionale alla loro distanza. Ciò significa che l'Universo si espande non in maniera accelerata – come potrebbe sembrare – ma, al contrario, decelerata, perché le galassie che vediamo più lontane da noi, e che quindi ci danno il maggiore spettro verso il *rosso*, sono quelle più lontane nel tempo.

### *Gamow*

Raccogliendo tutti gli effetti e i risultati delle ricerche di Hubble, nel 1946 Gamow arriva così a formulare la *teoria del Big Bang*, ovvero la tesi di una originaria formidabile esplosione di materia che avrebbe portato all'espansione dell'Universo, intesa non come espansione in uno *spazio*, ma, piuttosto, come creazione di *spazio*. Per farcene una prima e vaga idea immaginiamo di avere un palloncino sgonfio e di segnarvi sopra alcuni punti neri; gonfiandolo vediamo che la superficie del palloncino si dilata e che, conseguentemente, i punti neri si allontanano reciprocamente. Ebbene, un insetto che per ipotesi si trovasse su uno di quei punti neri immaginerebbe di essere in un luogo da cui tutti gli altri punti si allontanano. In realtà, da qualsiasi altro punto si avrebbe modo di osservare il medesimo fenomeno, e questo perché ciò che effettivamente sta accadendo è una dilatazione dello *spazio*. Lo stesso accade all'Universo: ciò che si espande non è la materia in uno *spazio*, ma è lo *spazio* stesso. Non, esiste, cioè, a livello astronomico, uno *spazio* pre-costituito in cui i corpi si allontanano, ma è appunto la relazione tra i corpi che fa nascere lo *spazio* e che quindi lo crea. A questo punto le scoperte di Hubble possono essere unificate e ricondotte perfettamente nel quadro degli effetti previsti dalla *teoria della relatività*: le galassie allonta-

mandosi tra loro dilatano il *tempo*, per cui, a enormi distanze, il *tempo* rapportato a noi rallenta.

### **I due fondamentali modelli di Universo**

Da tutto questo complesso di studi e di ricerche gli scienziati hanno tratto gli elementi per costruire diversi modelli di universo anche se, fondamentalmente, due sono quelli principali: il primo modello è il modello che contempla un Universo che si espande all'infinito, il secondo, invece, un Universo che a un certo punto cessa di espandersi e che si contrae. Questi due modelli alternativi sono a loro volta legati a due ipotesi alternative circa la possibile *curvatura dello spazio*: se questa è di tipo parabolico allora è una curva che porta all'infinito e dunque ad un Universo "aperto", se, al contrario, è una curvatura che rientra in se stessa allora saremo in presenza di un Universo "chiuso", paragonabile davvero al "palloncino" di Einstein. D'altra parte, l'intensità della curvatura dello spazio, in termini relativistici è determinata dalla quantità della materia, pertanto supponendo una ignota forza espansiva iniziale – quella del *Big Bang* – dobbiamo immaginare che la *curvatura dello spazio* dipende dalla quantità di materia che ha subito questa iniziale esplosione.

Si è arrivati così a sostenere che *l'apertura* o la *chiusura* dell'Universo dipendono dalla densità della materia: se questa fosse al di sotto di una certa soglia critica, la forza gravitazionale a un certo punto verrebbe sopraffatta dalla dilatazione che avrebbe disteso lo spazio aprendo l'Universo all'infinito; viceversa, nel caso che la densità di materia fosse superiore ad una certa soglia critica, allora la forza di gravità prevarrebbe sulla forza espansiva iniziale, tanto che l'Universo, dopo essere esploso, si richiuderebbe su se stesso e imploderebbe dando vita ad una sorta di storia ciclica. Su tutto ciò il dibattito è aperto.

### **Il teorema di Penrose**

Si è calcolato che quando la prossimità al *Big Bang* supera una certa soglia temporale tutte le leggi fisiche si annullano. In termini einsteiniani ciò può essere spiegato con il fatto che la *curvatura dello spazio-tempo* diventa infinita. Così uno dei massimi esperti mondiali di cosmologia, l'inglese Roger Penrose, è arrivato ad enunciare nel 1975 un teorema che dimostra rigorosamente come la *teoria della relatività generale* sia una teoria scientifica la cui applicazione porta al suo annullamento, perché interpretare scientificamente l'Universo in termini di *curvatura di spazio-tempo* porta necessariamente a punti di annullamento di tutte le leggi fisiche.

### **Il buco nero**

Questo tipo di corto circuito logico-scientifico viene chiamato *singolarità*.

La più famosa e la più facilmente comprensibile delle singolarità è il cosiddetto *buco nero*. Spieghiamo brevemente di che cosa si tratta. Quando una stella si spegne, cioè quando si esauriscono le reazioni termonucleari che sorreggono il peso enorme della sua gravità, tutta la materia della stella tende a concentrarsi verso il suo centro. Nel caso di stelle piccole questa evoluzione le porta a diventare un corpo freddo simile alla Terra; invece, nel caso di stelle di grandi proporzioni, accade che la condensazione della materia è tale da rompere l'architettura stessa degli atomi: gli elettroni schiacciati contro i protoni danno luogo ai neutroni, quindi alle cosiddette "stelle di neutroni" in cui la materia è qualcosa di completamente diverso da quella che conosciamo noi. A questo punto è sorta un'ipotesi teorica: se la materia fosse ancora più concentrata di quella di una stella di neutroni, quindi se l'attrazione fosse ancora maggiore, cosa accadrebbe in termini fisici? La scienza newtoniana non è in grado di fornire risposte adeguate; quella einsteiniana, invece, consente una previsione degli effetti di un simile "collasso gravitazionale". E si tratta di effetti sconcertanti: è possibile che in una stella di una data dimensione la *curvatura dello spazio-tempo* sia tale che nulla, assolutamente nulla sia in grado di sfuggire alla sua gravità. Nemmeno la luce che, come sappiamo, è soggetta, sia pure in forma molto minore di un corpo, ad attrazione gravitazionale: la luce si incurva in tal caso su se stessa per cui avviene il fenomeno detto "*buco nero*" così efficacemente descritto da Penrose:

*«Un buco nero non è un corpo nel senso ordinario della parola; è una regione di spazio vuoto (quantunque si tratti di uno spazio stranamente distorto) che agisce come centro di un'attrazione gravitazionale. Nello spazio dove esso è ora, c'era una volta un corpo materiale, ma esso è collassato su se stesso sotto la sua propria spinta gravitazionale. Quanto più il corpo si concentra su se stesso, tanto più forte diventa il suo campo gravitazionale e tanto meno capace diventa il corpo stesso di arrestarsi e quindi il collasso continua. ... La regione interna, entro la quale il corpo è caduto, è definita dal fatto che da essa non può sfuggire né materia, né luce, né segnale di qualsiasi specie. ... La materia che è collassata per formare il buco nero ha raggiunto densità incredibili, apparentemente fino al punto di non esistere più, diventando una "singolarità dello spazio-tempo", cioè un luogo dove le leggi della fisica, come intendiamo oggi, cessano di esistere. ... Si può dimostrare con argomenti rigorosi di relatività generale che ci dev'essere all'interno di un buco nero una regione di curvatura infinita chiamata singolarità spazio-temporale nella quale le leggi consuete della fisica non valgono più. ... Poiché una "singolarità" significa una regione in cui le teorie fisiche non valgono più abbiamo la situazione assai curiosa che in questo caso la relatività generale predice il proprio fallimento».*

I veri paradossi cui un simile scenario dà luogo pongono seri problemi alla scienza. Di fatto la scienza einsteiniana ha creato un paradigma di conoscenza che ha ad oggetto non singoli corpi, ma la realtà unitaria dell'Universo, in cui tutto è in relazione con il tutto. Nel momento in cui questa scienza è prossima a cogliere il suo oggetto, cioè la realtà nella sua totalità, ebbene, in base ai suoi stessi principi, quei principi, si autoannullano. Abbiamo il fenomeno della singolarità, ovvero la lacerazione del tessuto dello *spazio-tempo*. Questo è il problema irrisolto della fisica teorica, vissuto per altro dagli scienziati come uno scacco gravissimo. Gli scienziati, dunque, lamentano che i principi scientifici della relatività hanno condotto a un insuccesso.

Eppure quell'insuccesso, in un'altra prospettiva, può al contrario essere considerato un successo, ovvero la prova che quei principi sono veramente i più alti possibili. Da un punto di vista hegeliano, ad esempio, una spiegazione dell'*essere* nella sua totalità è un compito logico che deve essere prodotto per via logica; una spiegazione dell'*essere* nella sua totalità inteso come Natura non può mai d'altra parte avere compiutezza logica se la Natura è davvero, come pensa Hegel, l'alterità dialettica della sfera logica. Una spiegazione che giunga alla Natura come *totalità* deve dunque incontrare, in termini hegeliani, il *cattivo infinito*, in termini einsteiniani l'infinito. Quindi – sempre da un punto di vista hegeliano – il fatto che una scienza della Natura, muovendosi in ottemperanza al principio della massima coerenza logica nella prospettiva della totalità, si imbatta nella singolarità, quindi in una produzione di infiniti che l'autoannullano, ebbene, questo è il segno che si tratta di una scienza della Natura pensata veramente senza frantumare l'unità della Natura stessa.

## Capitolo 4

### La filosofia della scienza del '900

#### A. La nascita della moderna filosofia della scienza

##### Russell

##### 1. La vocazione intellettuale e le opere

Bertrand Russell nasce nel 1872 a Trelleck, nel Galles, da una famiglia legata a grandi tradizioni di difesa dei diritti civili e di liberalismo militante (un avo aveva subito la condanna a morte per aver cospirato, nella seconda metà del Seicento, contro l'assolutismo Stuartista, e il nonno era stato un famoso capo del partito liberale e primo ministro attorno alla metà dell'Ottocento). Mostra fin da fanciullo un grandissimo talento per le matematiche ed una spiccata propensione a discuterne i fondamenti. A diciotto anni entra al Trinity College di Cambridge come studente di filosofia, laureandosi in questa disciplina cinque anni dopo. Secondo quanto racconterà poi nella propria *Autobiografia*, ha cominciato ad interessarsi di filosofia spinto dalla speranza di trovarvi ragioni valide per potere credere senza alcun dubbio nella verità oggettiva dell'edificio matematico.

##### L'influenza dell'hegelismo americano

Studente di filosofia al Trinity College, Russell si professa hegeliano. Una simile identità filosofica appare davvero incongrua per un giovane che vede l'espressione più alta della razionalità umana nei concetti matematici, e che riduce la filosofia a riflessione sulla matematica. Essa si spiega, tuttavia, se si tiene presente come il cosiddetto hegelismo angloamericano (vedi Parte II, p. 646) abbia una parentela soltanto nominale con l'autentico pensiero di Hegel.

Ad ogni modo nel 1898 Russell abbandona questa sua forma di hegelismo, sotto l'influsso, ci dice nella sua *Autobiografia*, di George Moore, un pensatore inglese convinto di aver confutato l'idealismo, riduttivamente identificato con il principio dell'*esse est percipi*: la confutazione mooriana, nella sostanza, consiste nell'osservare che, se percepisco il colore blu, tale colore non può venire assimilato alla mia coscienza, altrimenti essa non potrebbe essere coscienza di qualcos'altro di diverso dal blu.

Seguendo Moore, il giovane Russell cessa di credere che il senso comune non abbia una realtà corrispondente, e prende invece a pensare che ogni nome soggetto di qualsiasi proposizione derivi da qualcosa di concreto, a cui si riferisca designandolo.

### **Russell approda a un'epistemologia di stampo empiristico**

Questa posizione di estremo realismo spinge Russell a un'epistemologia di stampo empiristico, che finisce per estendere al campo delle matematiche. Aderisce così per un breve periodo alla concezione logica del positivista ottocentesco John Stuart Mill (vedi Parte I, p. 461), il quale aveva sostenuto che le proposizioni matematiche erano delle generalizzazioni empiriche, giustificate induttivamente. Sennonché questa concezione non è conforme all'idea, mai abbandonata da Russell, che la verità delle proposizioni matematiche sia necessaria e non contingente. Di qui una situazione di disagio intellettuale data dalla sensazione di non avere ancora trovato la strada giusta per arrivare a capire i fondamenti delle matematiche.

### **Il decisivo incontro con il grande matematico torinese Giuseppe Peano, che lo orienta verso una prospettiva di ricerca puramente logica**

Questa strada la imbecca nel 1900, grazie all'incontro con il grande matematico torinese Giuseppe Peano, in occasione di un congresso internazionale di filosofia, che si tenne a Parigi. Russell rimane colpito dal superiore rigore logico con cui quell'insigne matematico affronta le discussioni con i filosofi. In una pausa del dibattito, quindi, gli si avvicina e s'informa sulle opere da lui pubblicate. Quello, che ne ha alcune copie con sé, gliela regala, e Russell le legge subito. Ne trae la convinzione, mai più abbandonata nella sua vita, che le proposizioni matematiche, lungi dall'essere generalizzazioni empiriche, appartengano invece alla logica pura, cosicché i fondamenti dell'edificio matematico debbano essere rinvenuti nei principi stessi della logica.

### **Le opere fondamentali**

Tutte le opere filosofiche di Russell vanno in questa direzione di ricerca. Tra le più significative possiamo ricordare *I principi della matematica* (1903), i tre volumi dei *Principia mathematica* (1910, 1912, 1913), scritti in collaborazione con Whitehead (già autore di un importante trattato sull'algebra), il libro *I problemi della filosofia* (1912), e poi *Introduzione alla filosofia matematica* (1919), *Significato e verità* (1940), e la raccolta di saggi, scritti lungo l'arco di mezzo secolo, pubblicata con il titolo di *Logica e conoscenza* (1956).

**Le sue prese di posizione pacifiste (1916) lo costringono a lasciare l'Inghilterra, dove ritorna nel 1944**

Dal 1910 Russell insegna in quello stesso Trinity College di Cambridge dove è stato da studente, ma ne viene allontanato nel 1916 in conseguenza di alcune sue clamorose prese di posizione pacifiste. Negli anni Venti compie numerosi viaggi. Verso la fine degli anni Trenta va a vivere e a insegnare a New York, ma ritorna in Inghilterra nel 1944, ottenendo di essere reintegrato nella sua cattedra a Cambridge. Da allora vive e insegna in Inghilterra, dove muore, quasi centenario, nel 1970.

**Le grandi battaglie culturali e per i diritti civili**

Di Russell ci rimangono una sessantina di opere, di cui una ventina soltanto di filosofia matematica. L'uomo, infatti, è stato spiritualmente assai più ricco della sua filosofia. Dal punto di vista filosofico ha professato l'idea che l'orizzonte matematico è l'orizzonte stesso della razionalità logica umana, ma poi ha impegnato la sua ragione anche fuori da quell'orizzonte, scrivendo molto riguardo ai valori morali, religiosi e culturali dell'uomo, pur nella persistente convinzione che tali valori non fossero comunque inquadrabili nella conoscenza. Si è impegnato attivamente (pagando anche di persona) in difesa dei diritti civili e della libertà sessuale, e a favore della pace, del disarmo e dell'indipendenza dei popoli. Famoso a tal proposito il tribunale Russell, da lui organizzato nel 1966 per smascherare tutti gli orribili crimini commessi dall'esercito degli Stati Uniti invasore del Vietnam, e poi riconvocato, anche dopo la sua morte, per denunciare altre violazioni dei diritti umani da parte di altri Stati.

**2. La costruzione della matematica come ramo della logica**

Abbiamo detto come, dopo l'incontro del 1900 con Peano, Russell veda la possibilità di dare un fondamento oggettivo all'intero edificio matematico mostrando come tutti i suoi concetti siano nient'altro che specificazioni di enunciati di pura logica. A questo scopo scrive, nel 1903, la sua prima opera significativa, e cioè *I principi della matematica*. Qui, per dimostrare che la matematica è logica, segue la via già percorsa dal matematico tedesco Frege (vedi p. 87) di costruire una concatenazione deduttiva di tutte le proposizioni concernenti i numeri naturali, di risolvere tutto l'edificio matematico in un tal genere di proposizioni, e di provare che queste proposizioni sono esprimibili in termini di pura logica. La maggiore difficoltà dell'impresa sta in quest'ultimo punto. Esso esige, infatti, che il concetto stesso di numero cardinale sia preliminarmente definito adoperando per la sua definizione soltanto nozioni logiche. Frege aveva

connesso il concetto di numero alla logica mostrando come esso fosse una proprietà non già di oggetti empirici, bensì di classi di oggetti, e fosse quindi pertinente alla nozione puramente logica di classe. Russell accetta questi presupposti, sulla base dei quali arriva a definire il numero cardinale come la classe di tutte le classi quantitativamente eguali. In tal maniera il concetto di numero è definito esclusivamente mediante le nozioni puramente logiche di classe, di quantità e di eguaglianza, per cui tutte le proposizioni deduttivamente derivabili da esso rientrano nella logica.

Russell non sembra considerare che questa fondazione della matematica, poggiando sull'assunzione della nozione di *classe*, intesa come insieme di oggetti dotati di una medesima proprietà costituente la condizione necessaria e sufficiente di appartenenza all'insieme stesso, esigerebbe a sua volta una propria fondazione. Russell, però, benché impegnato nella ricerca dei fondamenti di verità della matematica, non pone in questione la verità logica delle condizioni di pensabilità della matematica stessa. Questionabili sono secondo lui soltanto le nozioni di origine induttiva, dopo che Hume ha dimostrato che il metodo induttivo non giustifica il passaggio dal particolare all'universale.

### 3. La teoria delle descrizioni

In Russell è basilare l'idea che ogni parola o espressione che sia soggetto di una predicazione, e che sia quindi utilizzata in una proposizione con funzione di nome, si riferisca in quanto tale ad un oggetto reale. Ciò gli permette di considerare i termini elementari del linguaggio come raffigurazioni di dati elementari di realtà; trova così giustificazione il suo scienzismo, perché in tal modo diventa possibile pensare al linguaggio scientifico come a un linguaggio la cui struttura riproduca la realtà in sé delle cose, senza che vi influisca la mediazione umana.

Quest'idea, però, urta contro un'evidente difficoltà. Che dire, osserva infatti Russell, di una proposizione come "l'attuale re di Francia è calvo"? In essa il soggetto della predicazione è costituito dall'espressione "l'attuale re di Francia", che funziona quindi logicamente da nome, e al quale dovrebbe perciò corrispondere, sulla base della teoria dei nomi, un oggetto reale. Ma tale oggetto ovviamente non esiste, perché la Francia attuale è un paese in cui non c'è monarchia.

La difficoltà è posta e risolta da Russell in uno scritto del 1905, poi inserito in *Logica e conoscenza*. La soluzione consiste nel togliere alle espressioni denotative che compaiono nelle proposizioni la funzione logica di nomi, riservando tale funzione ai soli nomi propri, sulla base della consi-

derazione che la forma grammaticale delle proposizioni spesso non manifesta la loro vera forma logica. Ad esempio, tornando alla proposizione “l’attuale re di Francia è calvo”, la sua vera forma logica è la seguente: “nella Francia attuale c’è un  $x$ , tale che questo  $x$  regna su di essa, e tale che un  $y$ , se regna sulla Francia attuale, è identico ad  $x$ , ed è calvo”.

In questa nuova forma tutti i termini del discorso hanno un referente nella realtà: la Francia attuale è un paese d’Europa, il verbo regnare indica un’attività esistita nel passato ed ancora esistente in molte parti del mondo, non mancano i calvi ad indicare nella realtà che cosa sia la calvizie, e le variabili  $x$  e  $y$  stanno per qualche indefinito essere umano, per qualcuno cioè di quegli esseri che nella realtà sono ben presenti. Manca invece, in questa nuova forma, l’espressione “l’attuale re di Francia”. Essa è sostituita con un’asserzione di esistenza, cioè “nella Francia attuale c’è un  $x$ , tale che questo  $x$  regna su di essa”, che è una asserzione falsa per il modo in cui collega i suoi termini, ma i cui termini hanno tuttavia tutti un referente reale.

Un altro esempio, dato dallo stesso Russell per farci capire la trasformazione che risolve il problema dei nomi senza referente nella realtà, è costituito dalla seguente proposizione: “non esiste una montagna d’oro”. Si tratta di una proposizione che, a differenza di quelli dell’esempio precedente, è visibilmente vera. Eppure al suo soggetto, cioè la montagna d’oro, non corrisponde alcun oggetto reale, secondo quanto del resto la proposizione stessa afferma. Ma anche qui Russell indica la vera forma logica in cui tale soggetto irreali scompare, svelandosi mera apparenza grammaticale. La vera forma logica è dunque l’espressione seguente: “non esiste un  $x$  che abbia la proprietà di essere una montagna, ed abbia nello stesso tempo la proprietà di essere d’oro”. Anche qui tutti i termini hanno un referente reale: si sa che cosa sia nella realtà una montagna e che cosa sia l’oro, e la variabile  $x$  sta per uno qualunque degli enti reali del mondo. Il soggetto “montagna d’oro” è scomparso, e al suo posto è comparsa un’asserzione di esistenza – in questo caso negatrice dell’esistenza e come tale vera – relativa a un ente dotato nello stesso tempo di due proprietà.

Le trasformazioni che, come abbiamo fin qui visto, fanno scomparire dal discorso i nomi a cui non corrispondono oggetti reali, si basano sulla teoria che le espressioni che rappresentano descrizioni di enti possibili non sono nomi, e vanno anzi distinte dai nomi. Un nome denota infatti un oggetto reale, e, isolatamente preso, ha un suo significato compiuto, costituito dall’oggetto denotato. La descrizione, invece, non denota un oggetto reale, bensì esprime un’asserzione di esistenza, il cui significato completo è dato dalla sua connessione con altri enunciati o con un altro

enunciato. Quando perciò si scopre un'espressione descrittiva sotto la falsa apparenza di un nome privo di un oggetto reale corrispondente, basta dare a una tale espressione descrittiva la sua vera veste di asserzione di esistenza perché scompaia il nome senza referente nella realtà. In quanto basata sulla distinzione delle descrizioni dai nomi, questa teoria è stata chiamata da Russell *teoria delle descrizioni*.

#### 4. La sistemazione della logica simbolica

La teoria delle descrizioni, di cui si è appena detto, è ulteriormente elaborata nei *Principia mathematica*, l'opera pubblicata tra il 1910 ed il 1913, scritta da Russell in collaborazione con Whitehead, che tra tutte ha esercitato la maggiore influenza sugli sviluppi successivi della filosofia della scienza.

Se ne *I principi della matematica* Russell aveva cercato di dimostrare che la matematica non è che un ramo della logica, ora, nei *Principia mathematica*, si propone di dare alla logica uno sviluppo tale che da essa possano venire effettivamente derivate le proposizioni matematiche. Egli elabora quindi, in collaborazione con Whitehead, tutto un sistema di nozioni – poi generalmente adottato nell'ambito della filosofia della scienza e conosciuto come logica simbolica – atto a esprimere con appropriati simboli l'intero universo degli elementi di base del discorso logico umano, sulla base del presupposto che le proposizioni scientifiche siano composte di più unità proposizionali, e che il loro valore di verità dipenda dal valore di verità delle proposizioni elementari di cui sono composte. Il valore di verità delle proposizioni scientifiche è infatti da lui denominato funzione di verità.

Nell'ambito della concezione che ha Russell delle proposizioni scientifiche e del loro valore di verità, gli elementi logici più importanti sono quelli da lui denominati connettivi oppure operatori proposizionali, cioè quegli elementi che connettono tra loro più proposizioni elementari in una proposizione composta, di cui determinano quindi la funzione di verità. Se, ad esempio, una proposizione composta consiste nell'affermazione che tra due proposizioni semplici  $p$  e  $q$ , almeno una deve essere vera, essa si scrive  $p \vee q$ , dove il simbolo  $\vee$  indica il connettivo che esclude la falsità di  $p$  e di  $q$  ad un tempo.

L'operatore proposizionale o connettivo che, opportunamente specificato, serve a individuare la matematica come ramo della logica, è costituito per Russell dal rapporto di *implicazione*. Esso è quel rapporto che lega tra loro due proposizioni  $p$  e  $q$  nella forma se  $p$  allora  $q$ , e che è designato con il simbolo  $\supset$ .

Per dire che la proposizione  $p$  implica la proposizione  $q$  si scrive dunque

$$p \supset q$$

Tutti gli elementi logici possono secondo Russell venire espressi tramite rapporti di implicazione. La stessa proposizione elementare isolatamente presa è identificabile come tale mediante la nozione di implicazione, perché può venire definita quale enunciato che implica se stesso.

La matematica è quella sfera della logica che è costituita da una sottospecie di rapporti di implicazione definiti da Russell come rapporti di *implicazione formale*. Per capire cosa sia l'implicazione formale occorre introdurre la nozione di *funzione proposizionale*. Si dice dunque *funzione proposizionale* quell'espressione logica che contiene tra i suoi elementi un termine variabile, e che si trasforma in proposizione vera e propria qualora il suo termine variabile venga sostituito da un termine determinato. Se ad esempio si dice "esiste un  $x$  che è una città dell'Inghilterra, e ne è anche la capitale", questa è una *funzione proposizionale*. Ove ad "un  $x$ " si sostituisca "Londra" o "Parigi", ne viene una proposizione, vera nel primo caso, falsa nel secondo caso. Ebbene: *un'implicazione tra due funzioni proposizionali contenenti la stessa variabile, che valga per tutti i valori possibili di tale variabile, si dice implicazione formale*. Le relazioni matematiche sono dunque *implicazioni formali*.

Per comprendere bene la nozione di *implicazione formale* della logica matematica, bisogna aver chiaro che l'implicazione di cui essa è una sottospecie, ha come sua altra sottospecie l'implicazione materiale che è molto diversa dall'implicazione logico-dialettica. Come sa chiunque ricordi la *Logica* di Hegel, nell'ambito della dialettica un concetto è implicato da un altro quando non può venire definito prima e indipendentemente da quell'altro, ma la sua definizione deriva logicamente dal contenuto di verità di esso (dato che ogni contenuto di verità si contraddice in se stesso e porta quindi oltre se stesso). Nell'ambito della logica matematica, invece, poiché si ha a che fare con concetti posti adialetticamente, vale a dire definiti ciascuno indipendentemente dall'altro, l'implicazione tra due concetti non può significare che l'uno scaturisca dal contenuto dell'altro, e le proposizioni che li esprimono debbono dunque avere isolatamente prese il loro senso ed il loro valore di verità. L'implicazione materiale tra due proposizioni, quindi, non può significare niente altro che la verità della proposizione implicante e la falsità della proposizione implicata si escludono. Se infatti volessimo attribuire all'implicazione materiale qualche altro requisito oltre questo, dovremmo introdurvi condizioni non coerenti con la concezione del linguaggio come nesso di proposizioni elementari, cioè isolatamente significanti in rapporto ai dati di realtà da cui sono tratte, che è propria di Russell e della successiva filosofia della scienza. Russell è ben consapevole di ciò, tanto che, nel defi-

nire l'implicazione, afferma che, perché due proposizioni o funzioni proposizionali  $p$  e  $q$  siano tali che la prima implichi la seconda, non occorre altra condizione oltre quella di non potersi dare il caso che, essendo vera  $p$ , ciò nondimeno  $q$  sia falsa. Nel suo linguaggio simbolico questa condizione viene così espressa:

$$p \supset q = \neg p \vee q$$

Cioè:  $p$  implica  $q$  è uguale alla condizione che o  $p$  sia falsa oppure  $q$  sia vera. Basta infatti che si verifichi una sola di queste due possibilità, cioè la falsità di  $p$  o la verità di  $q$ , perché rimanga automaticamente escluso che, essendo vera  $p$ ,  $q$  ciò nondimeno sia falsa, e perché sia quindi soddisfatta quell'unica condizione che è necessaria all'esistenza dell'implicazione per una logica tratta dalla matematica. Un'implicazione così definita dà luogo a varie conseguenze paradossali. In base ad essa, infatti, una proposizione vera ammette di essere implicata da una qualunque altra proposizione. Prendiamo ad esempio la frase "se oggi è domenica, allora l'Inghilterra è una monarchia". Ebbene: essa soddisfa le condizioni di una vera e propria implicazione, perché non è certo possibile che l'Inghilterra non sia, oggi, una monarchia, anche se oggi non è domenica. Non solo, ma in base alla definizione sopra data di implicazione, una proposizione falsa può implicare qualunque altra proposizione. Se dicessimo "se l'Inghilterra sta in Africa, la Francia, allora, sta in Asia", anche questa può essere considerata un'implicazione corretta, perché, essendo falsa la premessa, non si può certo dire che la falsità della conseguenza segua alla verità della premessa.

Russell, con molta coerenza, ammette che la sua definizione logico-matematica di implicazione porti tutte le conseguenze che abbiamo illustrato, che anzi, lui stesso chiarisce ed esemplifica. Questo, però, non gli suggerisce che una logica tratta dalla matematica, avendo queste conseguenze, debba avere qualche inadeguatezza. Egli conclude piuttosto che quelle implicazioni di strano genere possono venire accettate come tali, in quanto la loro accettazione non intralcia la costruzione della scienza matematica. Rimane peraltro il fatto che la matematica è scienza se le implicazioni di cui consiste sono dotate di necessità logica. Ma la definizione che è stata data di implicazione non spiega come essa possa avere necessità logica. Prendiamo ad esempio le seguenti due funzioni proposizionali: "se  $x$  è neve,  $x$  si scioglie a  $0^\circ$ ". Esse sono legate da un rapporto che è implicazione. Ma perché tale implicazione sia dotata di necessità logica, occorre che valga per tutti i valori possibili della variabile  $x$ . Occorre, cioè, che qualunque quantitativo di neve sia preso in qualunque tempo e dovunque nel mondo, esso si sciogla se portato a  $0^\circ$  di temperatura, ovvero che l'implicazione sia non genericamente tale, cioè materiale, ma sia un'implicazione formale. La necessità di tale implicazione

esigerebbe però quella perfetta validità del metodo induttivo che Russell, come si è visto, ha sulla scorta di Hume respinto.

Come concepire allora un'implicazione logicamente necessaria? Dopo incertezze e oscillazioni, Russell arriva alla conclusione, nell'ultimo dei tre volumi dei *Principia mathematica*, che la necessità logica non può sussistere che come tautologia. Il passaggio tautologico è ora riconosciuto come l'unico passaggio del discorso che si sottragga alla dipendenza empirica, e quindi alla contingenza, e possa perciò essere compiuto a priori, ovvero secondo piena necessità. Si tratta di una conclusione che introduce un maggior grado di coerenza nel pensiero di Russell, poiché, entro un punto di vista empiristico, per il quale significato e verità delle proposizioni siano dati soltanto dai loro referenti empirici, non può effettivamente sussistere altra necessità che quella della tautologia, e perché le costruzioni matematiche, alle quali soltanto il punto di vista scientifico di Russell attribuisce dignità di scienza, sono davvero tautologie. In una nota alla sua Introduzione alla filosofia matematica, l'opera in cui vengono esposte in maniera più succinta e accessibile le tesi sviluppate nei *Principia mathematica*, Russell ascrive al suo discepolo Wittgenstein, del quale tratteremo più avanti, il merito di avergli fatto capire l'importanza della tautologia per la definizione della logica matematica.

## 5. La teoria dei tipi

Nel preparare i *Principia mathematica* Russell scopre un'antinomia relativa all'uso della nozione di classe. Essa definisce, lo ricordiamo, un insieme di oggetti dotati di una medesima proprietà che è condizione necessaria e sufficiente di appartenenza all'insieme stesso. Ebbene: tra le proprietà che possono venire prese in considerazione per la costituzione di un insieme c'è anche quella dell'appartenenza o meno di una classe a se medesima. Ci sono, cioè, alcune classi che hanno la proprietà di essere membri di se stesse, ed altre classi che hanno la proprietà di non essere membri di se stesse, per cui si può costruire anche la classe di tutte le classi appartenenti a se stesse e la classe di tutte le classi non appartenenti a se stesse. Ad esempio, la classe di tutti i concetti appartiene a se stessa, perché è essa stessa un concetto. La classe di tutti i pesci, invece, non appartiene a se stessa, perché non è un pesce. O ancora: la classe di tutte le classi la cui proprietà sia descrivibile con meno di venti parole è membro di se stessa, perché è stata descritta con tredici parole. La classe di tutte le città con più di ventimila abitanti non è invece membro di se stessa, perché non è neppure una città.

L'antinomia scoperta da Russell nasce qualora si domandi se la classe di tutte le classi che non appartengono a se stesse appartenga oppure no a se stessa. Si può infatti facilmente mostrare come qualunque risposta data a questa domanda sia impossibile perché in sé contraddittoria. Infatti: se la classe di tutte le classi che non appartengono a se stesse appartiene a se stessa, allora, contraddittoriamente, non appartiene a se stessa, proprio perché appartiene a se stessa; se invece la classe di tutte le classi che non appartengono a se stesse non appartiene a se stessa, allora gode della sua proprietà, perché appunto la sua proprietà è la non appartenenza a se stessa, ovvero, contraddittoriamente, appartiene a se stessa proprio perché non appartiene a se stessa.

Quando Russell comunica per lettera la scoperta di tale antinomia al grande matematico Frege, questi gli risponde che essa rischia di far crollare l'intero progetto della riduzione della matematica a logica.

Russell trova tuttavia nei *Principia mathematica* la soluzione dell'antinomia: essa consiste nella complessa costruzione di una gerarchia delle funzioni proposizionali in base al campo di estensione degli oggetti chiamati a soddisfare le loro variabili. Le funzioni preposizionali, e quindi le proposizioni e le classi ad esse corrispondenti, sono dunque ascritte a diversi tipi situati a diversi livelli logici. Un tipo di proposizioni e di classi è di livello logico più elevato di un altro, quando il campo di oggetti cui le sue proposizioni e le sue classi si riferiscono è più vasto del campo di oggetti a cui si riferiscono le proposizioni e le classi dell'altro. Fissata questa nozione, Russell stabilisce la norma che ogni funzione preposizionale ha un significato soltanto se appartiene ad un tipo logico più elevato di quello a cui appartengono gli argomenti su cui verte, e che ogni classe ha un significato soltanto se appartiene ad un tipo logico più elevato di quello a cui appartengono i suoi membri.

Egli sostituisce quindi alla tradizionale dicotomia tra *vero* e *falso* una tripartizione degli enunciati, che possono dunque essere:

- enunciati veri
- enunciati falsi
- espressioni senza significato che non enunciano nulla.

L'introduzione degli enunciati senza significato come categoria distinta da quella degli enunciati falsi è giustificata logicamente da Russell con la considerazione che non tutti gli enunciati non veri hanno la verità nel loro contrario. Ora il contrario del falso è il vero, per cui il contrario di un enunciato falso deve essere necessariamente un enunciato vero. Ad esempio, dire che di notte splende il sole è dire il falso, e infatti dire il suo contrario, che cioè di notte non splende il sole, è dire il vero. Ma dire che Socrate è identico, osserva Russell, pur non essendo vero, non è neanche falso, perché il suo contrario, Socrate non è identico, non è neppure esso

vero. Si tratta dunque di un'espressione priva di significato. La teoria dei tipi stabilisce appunto la condizione del significato di un'espressione. Essa rivela che le antinomie logiche, non rispettando tale condizione, sono proposizioni opposte prive entrambi di significato. Così l'insidia da esse posta alla fondazione logica della matematica scompare.

## Wittgenstein

### 1. La vocazione intellettuale e le opere

Ludwig Wittgenstein nasce nel 1889 a Vienna. Il padre, imprenditore industriale molto intraprendente e ricco, lo guida fin da bambino all'apprendimento di nozioni tecniche, fisiche e matematiche, per dargli un corredo di competenze utili all'attività dirigenziale nell'industria. Inizialmente il giovane sembra corrispondere alle speranze riposte in lui, perché studia ingegneria al rinomato Politecnico di Berlino, e nel 1908 si trasferisce in Inghilterra per specializzarsi, a Manchester, in ingegneria aeronautica.

### Diventa allievo di Bertrand Russell a Cambridge

Proprio a Manchester, però, comincia a rendersi conto che la sua vera vocazione non è per la scienza applicata, bensì per la matematica pura, e in particolare per le problematiche relative ai fondamenti delle matematiche. Il grande matematico tedesco Frege, da lui incontrato nel 1911 in occasione di un breve soggiorno a Jena, gli consiglia allora l'università di Cambridge come il più avanzato centro mondiale di studi di matematica pura e di logica matematica. Nei due anni successivi troviamo dunque Wittgenstein al Trinity College di Cambridge, dove gli è maestro Bertrand Russell. Questi, che proprio in tali anni sta curando la pubblicazione dei suoi *Principia mathematica*, apprezza straordinariamente il nuovo giovane allievo, accogliendone osservazioni e suggerimenti (l'esempio più rilevante di questo influsso dell'allievo sul maestro è dato dalla teoria circa la natura tautologica delle connessioni logico-matematiche, che Russell, come già abbiamo detto, trae proprio da Wittgenstein). Nel 1913 Wittgenstein, evidentemente guidato da un'inconscia inquietudine, lascia il Trinity College, dove pure gli si prospettava un brillante avvenire, e va a vivere solo, da pescatore, nella capanna di un lontano fiordo norvegese. Qui lo raggiunge la notizia, nel 1914, dello scoppio della guerra europea, cui reagisce andando subito ad arruolarsi volontario nell'esercito austro-ungarico. Catturato nel 1918 sul fronte italiano, è inviato a un campo di prigionia presso Cassino. Qui riceve da un ufficiale

italiano che aveva accettato di cercargli opere di filosofia della scienza, il libro di Russell *Introduzione alla filosofia matematica*, dove legge, non senza emozione, un riferimento alla sua persona. Dal campo di prigionia scrive allora a Russell, comunicandogli di essere vivo, di star bene, e di avere risolto i problemi discussi a suo tempo con lui al Trinity College.

### **L'opera della sua vita: il *Tractatus logico-philosophicus***

Si tratta del preannuncio dell'unica opera filosofica pubblicata da Wittgenstein durante la sua vita, che esce nel 1921 con il titolo tedesco di *Logisch-philosophische Abhandlung*, e nel 1922 con il corrispondente nuovo titolo latino *Tractatus logico-philosophicus* con cui è generalmente nota. Oltre a quest'opera Wittgenstein non ha pubblicato, in vita, che altri quattro brevi scritti: la recensione, di sole tre pagine, al testo di logica, ispirato alla scolastica, di Peter Coffey (1913); l'articolo "*Alcune osservazioni sulla forma logica*" apparso sulla rivista di una società aristotelica inglese (1929); la lettera al direttore della rivista "*Mind*" George Moore per rettificare un'errata interpretazione del suo pensiero (1933), e, infine, un manuale per le scuole elementari, uscito nel 1926 (tornato dalla prigionia italiana, infatti, Wittgenstein prende il diploma di maestro elementare, e ne esercita il mestiere, tra il 1920 ed il 1926, in alcuni paesi della Bassa Austria).

### **Ottiene all'Università di Cambridge la cattedra lasciata libera da Moore**

Solo per le insistenze dei suoi amici inglesi, accetta di entrare nell'Università di Cambridge, dove nel 1929 il suo *Tractatus* è accolto come tesi di dottorato, e dove nel 1939 ottiene la cattedra lasciata libera da Moore. Negli anni Trenta, insegnando a Cambridge, Wittgenstein comincia a sentirsi intellettualmente insoddisfatto delle teorie esposte nel *Tractatus*. Emerge allora una nuova tendenza del suo pensiero, rintracciabile in una serie di osservazioni dettate ai suoi allievi. Queste osservazioni sono state pubblicate postume nel 1958 con il titolo *Il libro blu e il libro marrone*.

### **Gli ultimi anni della sua vita**

Nel 1938, quando l'Austria è annessa alla Germania nazista, Wittgenstein, che da tempo vive in Inghilterra, chiede e ottiene la cittadinanza inglese. Durante la seconda guerra mondiale va a lavorare come assistente sanitario in un ospedale di Newcastle. Nel 1947 rinuncia alla cattedra di Cambridge, andando a vivere per due anni in Irlanda.

Durante il soggiorno irlandese lavora a una nuova opera, le *Ricerche logiche*, che saranno pubblicate postume nel 1953. Di esse non ci occupiamo però in questo capitolo, perché si tratta di un'opera che appartiene non più all'ambito della filosofia della scienza, ma a una nuova prospettiva di pensiero, nel frattempo maturata da Wittgenstein, che rientra piuttosto

nelle moderne filosofie che assimilano il mondo all'universo linguistico e legittimano in tale universo una pluralità di linguaggi differenti. Nel 1949 Wittgenstein torna in Inghilterra, ma una grave malattia lo porta alla morte – a Cambridge – nel 1951.

## 2. Il *Tractatus logico-philosophicus*: la concezione del rapporto tra mondo e linguaggio

### La struttura dell'opera

Il *Tractatus logico-philosophicus* è un testo che ha esercitato un'influenza enorme nell'ambito della filosofia della scienza. L'opera, concepita e scritta da Wittgenstein tra il 1918 e il 1919, in un periodo di licenza dal servizio militare prima, e durante la sua prigionia in Italia poi, è stata pubblicata per la prima volta nel 1921 sulla rivista austriaca "Annali di filosofia della Natura". Nel 1922 è stata ristampata in un volume a sé, con il titolo con cui oggi la conosciamo, e in due lingue: a sinistra il testo originale tedesco, a destra la traduzione inglese.

Si tratta di un'opera breve – circa ottanta pagine – costituita da una serie di brevi enunciati, di tono assertorio e talora oracolare, identificati da una speciale numerazione: vi sono, nel libro, sette tesi fondamentali, contrassegnate con i numeri dall'uno al sette; a ciascuna di esse seguono vari enunciati che la commentano, e che sono contrassegnati dal numero della tesi che commentano più un altro numero in ordine progressivo; ogni commento è poi seguito a sua volta da vari commenti al commento, numerati con lo stesso sistema.

### Le tesi fondamentali

Le prime due tesi da cui muove il *Tractatus* sono le seguenti:

- *Il mondo è tutto ciò che accade.*
- *Ciò che accade, il fatto, è il sussistere di stati di cose.*

Il primo commento è: *Lo stato di cose è un nesso di oggetti.*

L'oggetto, per Wittgenstein, non è quello che normalmente s'intende per tale, ma un'unità ultima dei fatti del mondo, non ulteriormente decomponibile né in alcun modo modificabile:

*L'oggetto è semplice (2.02); Gli oggetti formano la sostanza del mondo. Perciò essi non possono essere composti (2.021).*

Wittgenstein vuol dire che un fatto è un evento complesso, per cui, se prendiamo ad esempio il fatto espresso dalla proposizione "Oggi sono andato a Londra", esso contiene il viaggio, l'aeroplano con cui ho viaggiato, la città di Londra, la quale si suddivide a sua volta in quartieri, case ecc. Dunque un fatto è sempre uno *stato di cose*, nel senso di un *composto*.

Ma composto di che cosa? Ecco che Wittgenstein asserisce che devono esistere, se c'è un *composto*, elementi semplici sostanziali la cui connessione reciproca dà luogo a quel *composto*, che egli chiama *oggetti*.

### **La teoria pittografica del linguaggio**

Stabilito che il mondo è la *totalità dei fatti*, qual è il rapporto tra il mondo e il linguaggio del pensiero umano?

- “Noi ci facciamo immagini dei fatti” (2.1)
- “L'immagine logica dei fatti è il pensiero” (3).

È questa la cosiddetta *teoria pittografica del linguaggio* che presuppone un'assoluta omogeneità tra proposizioni e oggetti del mondo. Alla luce di questa teoria la rappresentazione più perfetta di uno stato di cose consiste in un insieme di modellini collocati nell'esatta posizione degli oggetti originali.

Lo stato di cose raffigurato da una proposizione costituisce il suo significato. Quando la proposizione corrisponde al *fatto* è vera, quando non vi corrisponde non è vera. La proposizione che non raffigura uno stato di cose è priva di senso, perché il *sensu* è stato definito come il fatto che la proposizione raffigura.

### **Lo scopo degli asserti del *Tractatus***

Lo scopo di questi asserti è di definire una concezione del pensiero che legittimi soltanto il pensiero che ha una corrispondenza empirica, per cui ogni discorso metafisico è privo di significato.

### **Le proposizioni elementari molecolari e atomiche**

Wittgenstein designa come *proposizioni elementari* quelle che asseriscono il sussistere di uno stato di cose, distinguendole in *molecolari* e *atomiche*. Ad esempio la proposizione “Io sono andato a Londra per comprare una partita di the” è una proposizione *molecolare*, in quanto composta da più proposizioni *elementari*. Invece “Io sono andato a Londra” e “Sono andato a comprare una partita di the” sono due proposizioni *atomiche*.

## **3. La concezione del rapporto tra fatti e logica**

Riprendendo una tesi già sviluppata da Russell, Wittgenstein sostiene che la verità o falsità di una proposizione è funzione della falsità delle proposizioni elementari di cui la proposizione molecolare è costituita (5). Asserisce poi che “La forma generale della funzione di verità è  $\rho\xi N(\xi)$  (6). Con il primo simbolo ( $\rho$ ) Wittgenstein indica tutte le proposizioni elementari.

Con il secondo simbolo ( $\xi$ ) indica un certo insieme a scelta di proposizioni elementari, e, con il terzo simbolo  $[N(\xi)]$ , la loro esclusione. Ciò significa che se la totalità delle proposizioni elementari è data, poniamo, dalle proposizioni  $a, b, c, d$ , allora una proposizione  $ab$  può essere descritta come la totalità delle proposizioni elementari meno  $c, d$ . Wittgenstein vuole in sostanza affermare che la verità di una proposizione non ha alcun collegamento con le proposizioni che essa non tratta. Definendo la funzione di verità di una proposizione attraverso l'esclusione e non attraverso la connessione tra le proposizioni, può asserire che *“Da una proposizione elementare non può inferirsene un'altra”* (5.134).

### **Wittgenstein segue le orme di Hume**

Wittgenstein si trova così sulle orme di Hume: se da determinati fatti induciamo un altro fatto, questa induzione è sempre una propensione psicologica, perché in realtà i fatti empirici sono tra loro irrelati, per cui *“In nessun modo può concludersi dal sussistere d'una qualsiasi situazione al sussistere d'una situazione affatto differente da essa”* (5.135). Ma se i fatti sono tra loro irrelati, le proposizioni, che dei fatti sono la raffigurazione, come fanno a essere collegate? Wittgenstein risolve così il problema: *“Se una proposizione segue da un'altra, questa non dice più di quella: né quella meno di questa”* (5.14); *“Se  $p$  segue da  $q$  e  $q$  da  $p$ , esse sono un'unica e stessa proposizione”* (5.141). Quindi, se due proposizioni si implicano vicendevolmente, ciò significa che sono la stessa proposizione, per cui, ogni implicazione logica è in fondo una tautologia.

Questa distinzione tra un mondo empirico costituito da fatti privi di relazioni logiche e relazioni logiche che sono prive di qualsiasi contenuto e che sono totalmente tautologiche, è destinata a rimanere a lungo nella successiva filosofia della scienza, perché in un ambito empiristico, che per definizione disconosce ogni vera relazionalità logica (in quanto non empirica), l'unica possibilità di concettualizzare la logica è quella di pensarla come tautologia. Inoltre, poiché la matematica è realmente l'ambito delle tautologie, il concepire la logica come tautologia fonda l'identificazione della matematica con la logica. Ricordiamo come Russell abbia riconosciuto il carattere tautologico delle proposizioni matematiche proprio sotto l'influsso di Wittgenstein.

### **La definizione della tautologia**

Data questa sistemazione, Wittgenstein, con più successo di Russell, arriva a dare una definizione della *tautologia*: una proposizione si dice tautologica quando è vera a qualunque condizione. Seguiamo le sue argomentazioni. Sappiamo che ogni proposizione di linguaggio si rapporta a condizioni extra linguistiche e che la sua verità o falsità è data dal

verificarsi o no di quelle condizioni: se diciamo “domani piove” l’oggetto “pioggia” nel tempo “domani” è la condizione di verità della nostra proposizione. Ora, argomenta Wittgenstein, “tra i possibili gruppi di condizioni di verità vi sono due casi estremi” (4.46). Il caso in cui la proposizione è falsa per tutte le condizioni di verità, come accade ad esempio per la proposizione “domani l’acqua bollente è fredda”, la cui falsità scaturisce dal fatto che le sue condizioni di verità si escludono a vicenda. La proposizione si dice pertanto contraddittoria. Nell’altro caso estremo, invece, la proposizione risulta vera per tutte le possibili condizioni di verità, come accade ad esempio, per la proposizione “domani piove oppure non piove” che è la stessa cosa che dire “domani succederà quel che succederà domani”: la proposizione, infatti, non è una previsione di ciò che accadrà domani, quanto, piuttosto, un’anticipazione tautologica. Quindi, conclude Wittgenstein: “La tautologia non ha condizioni di verità, perché è incondizionatamente vera. Tautologia e contraddizione sono prive di senso” (4. 461). Ma poiché per Wittgenstein la logica è tautologia – come poco sopra ha enunciato – ne consegue che “Le proposizioni della logica sono tautologiche, non dicono nulla” (6.1), perché non fanno altro che manipolare dei simboli senza riferirsi a realtà di fatto.

#### 4. La concezione del rapporto tra scienza e filosofia

##### I limiti del pensiero filosofico

La filosofia è per Wittgenstein un’attività interna alla scienza, finalizzata al chiarimento del linguaggio che la scienza usa: «Il risultato della filosofia sono non “proposizioni filosofiche”, ma il chiarificarsi di proposizioni” (4. 112). Un chiarificarsi, aggiunge, che “deve delimitare il pensabile”, nel senso che la filosofia deve chiarire che cosa il linguaggio può dire e che cosa, invece, non può dire (l’impensabile). Perciò tutta la filosofia che è stata pensata nei suoi duemilacinquecento anni di storia, essendo andata oltre i limiti di tali asserti, è priva di significato.

##### Wittgenstein assume da Russell la dottrina dei tipi logici e la estende a tutte le proposizioni filosofiche

Questo giudizio testimonia che Wittgenstein ha assunto la distinzione introdotta da Russell a proposito della dottrina dei tipi logici, tra proposizioni vere, false e prive di significato. Però, mentre Russell considera priva di significato soltanto una categoria di proposizioni, quelle che davano luogo a dei paradossi, Wittgenstein arriva a considerare tali tutte le proposizioni filosofiche. Di conseguenza, stabilito che il linguaggio deve raffigurare degli stati di fatto, e che solo rispetto ad essi può essere vero o

falso, ne segue necessariamente che il linguaggio che non rispetta questa norma sia classificato come privo di senso.

Il giudizio che tutte le proposizioni della filosofia tradizionale sono prive di senso è perciò formulato da Wittgenstein non in base ad un confronto critico con quelle proposizioni, ma sulla base della presupposizione che il pensiero deve essere raffigurazione dei fatti.

***“Non vi possono essere proposizioni dell’etica”***

Wittgenstein orienta in particolare la sua polemica verso l’etica, rea di avere elaborato proposizioni in merito a ciò di cui non si può neanche parlare: essa ha voluto indicare la strada giusta per raggiungere il bene assoluto, ma le uniche strade “giuste” che esistono sono quelle che ci conducono in qualche luogo, e il “bene assoluto” non è un luogo, non è uno stato di fatto, per cui non c’è strada “giusta” che ad esso possa condurci. Quindi *“Non vi possono essere proposizioni dell’etica”* (6. 42) per cui *“È chiaro che l’etica non può formularsi”* (6. 421) perché trascende ogni possibile esperienza. Wittgenstein (impropriamente rispetto alla tradizione filosofica) utilizza il termine “trascendente” come sinonimo di “trascendentale”, di qui la sua affermazione *“L’etica è trascendentale”* (6. 421).

**La parte conclusiva del *Tractatus***

Nelle ultime pagine del *Tractatus* la dottrina di Wittgenstein assume la fisionomia definitiva.

*“D’una risposta che non si può formulare non può formularsi neppure la domanda”* (6. 5), quindi hanno significato solo le domande cui la scienza può dare una risposta: le altre – quelle della filosofia – non dovevano neanche essere poste. Quest’asserto è però integrato dalla seguente riflessione:

*«Noi sentiamo che, persino nell’ipotesi che tutte le possibili domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati. Certo, allora non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta”* (6. 52).

La scienza può rispondere a tutte le domande che hanno un senso, però non risponde a nessun problema umano, per cui, benché vitali, quei problemi dobbiamo imparare a considerarli fuori dalla razionalità. A questo punto Wittgenstein prende atto che l’unico modo per risolvere il problema della vita è non porsi più:

*“La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparire di esso”* (6. 521).

Dopo aver definito “il Mistico” ciò che non si può dire razionalmente, Wittgenstein indica ciò di cui l’uomo può parlare:

*«Nulla dire se non ciò che può dirsi; dunque proposizioni della scienza naturale – dunque qualcosa che con la filosofia non ha nulla a che fare –, e poi, ogni volta*

che altri voglia dire qualcosa di metafisico, mostrargli che, a certi segni nelle sue proposizioni, egli non ha dato significato alcuno» (6. 53).

### **Il *Tractatus* come una “scala” da utilizzare (e poi da gettare) per giungere all’altezza della scienza**

Tutti i problemi che non siano di scienze naturali sono pertanto confinati nell’*indicibile*. Questa conclusione, finisce col porre a Wittgenstein un ulteriore problema: se ogni proposizione ha senso solo se ha come referente uno stato di cose, allora, alla luce di questo suo stesso criterio, anche il *Tractatus* risulta insensato in quanto i discorsi che sono svolti sono discorsi su proposizioni e non su stati di cose. Come risolvere il problema? Wittgenstein si serve di una metafora: le mie proposizioni, ammette, sono insensate, però, a differenza delle proposizioni metafisiche, costituiscono una scala che porta alla scienza. Una volta giunti all’altezza della scienza, la sola che ci consente di vedere rettamente il mondo, quella scala, cioè quelle proposizioni, non sono più necessarie e pertanto possiamo liberarcene.

L’ultima proposizione (7) è di natura oracolare:

*“Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere”*

Ultimato il *Tractatus*, Wittgenstein cesserà di dedicarsi alla filosofia.

## **B. Il neopositivismo e Popper**

### **1. I fondatori del *circolo di Vienna***

All’università di Vienna insegnano, negli anni Venti di questo secolo, alcuni professori di filosofia molto interessati ai progressi della matematica e della fisica e fortemente influenzati dal *Tractatus* di Wittgenstein. Incontrandosi e discutendo, questi studiosi si convincono che nelle tesi di Wittgenstein (che per altro non partecipa direttamente ai loro incontri) ci sono gli elementi per concepire una *filosofia positiva* legata alla scienza, e quindi non inutile e insignificante come, secondo loro, quella tradizionale.

Decidono così, nel 1929, di costituirsi in un vero e proprio “circolo”, formalizzando ufficialmente le loro idee in un documento-manifesto intitolato appunto *La concezione scientifica del mondo del circolo di Vienna*, redatto da **Rudolf Carnap** (1891-1970), **Otto Neurath** (1882-1945) e **Hans Hahn** (1879-1934). Il manifesto è dedicato a **Moritz Schlick** (1882-1936) che dal 1929 occupava, a Vienna, la cattedra di filosofia delle scienze induttive che era stata di Ernst Mach. Schlick è da considerarsi l’autentico animatore del circolo perché anche se non partecipa direttamente alla sua costituzione (avendo lasciato Vienna per trasferirsi in America) è lui che mantiene i contatti con Wittgenstein e che diffonde e fa conoscere le sue tesi.

## 2. La concezione scientifica del mondo del circolo di Vienna

### Le quattro tesi fondamentali

Quali sono le tesi fondamentali della posizione teorica che il circolo afferma nel “manifesto”?

Essenzialmente quattro:

- È possibile unificare tutte le discipline scientifiche in conformità a una nozione universale di scienza secondo la quale tutte le asserzioni scientifiche sono o analitiche o sintetiche, e quando sono sintetiche sono a posteriori.
- Ogni asserzione, come ha detto Wittgenstein, ha un significato in quanto raffigura uno stato di fatto percettivamente osservabile che, se effettivamente osservato, la rende vera.
- Ogni asserzione che non raffigura uno stato di fatto osservabile e non appartenga quindi alle scienze empiriche, può avere carattere scientifico soltanto come trasformazione tautologica dei simboli linguistici. In quanto tale essa è un enunciato analitico a priori. L'insieme degli enunciati analitici a priori costituisce la sfera logico-matematica, le cui regole sono quelle dei *Principia mathematica* di Bertrand Russell. Poiché la logica matematica di Russell viene incorporata nel *neopositivismo*, tale corrente culturale prende anche il nome di *empirismo logico* o *positivismo logico*.
- La filosofia, quando si pone come disciplina distinta dalle scienze, sopra o accanto ad esse, costruisce enunciati privi di significato. Tali sono tutti gli enunciati metafisici. La filosofia può avere senso soltanto come attività logica chiarificatrice del linguaggio delle scienze.

### Studiosi europei creano altri circoli che s'ispirano all'empirismo logico

Il programma espresso dal circolo di Vienna non è l'unica voce dell'empirismo logico europeo. Negli stessi anni, tra il 1920 e il 1930, un gruppo di studiosi dà vita all'Università di Berlino ad un circolo animato fondamentalmente dai medesimi intenti di quello viennese: tra i nomi di maggior spicco ricordiamo quello di *Hans Reichenbach* (1891-1953), *Gustav Hempel* e *Richard von Mises*. La rivista *Erkenntnis* (conoscenza), diretta da Reichenbach (gruppo di Berlino) e da Carnap (circolo di Vienna), oltre che segno concreto della collaborazione tra i due circoli, diventa negli anni Trenta il punto di riferimento di tutti gli aderenti all'empirismo logico e lo strumento di diffusione e pubblicazione delle loro idee. Da menzionare infine, per l'influenza esercitata sul circolo di Vienna, anche il gruppo di logici polacchi raccolti nella *scuola di Varsavia* intorno alla figura del matematico americano (ma di origine polacca) *Alfred Tarski*,

docente di filosofia della matematica. Alla fine degli anni '30 il gruppo di studiosi legato al circolo di Vienna è ormai prossimo allo scioglimento: alcuni suoi esponenti di primo piano sono morti (nel '34 muore Hahn, e nel '36 Schlick, ucciso da uno studente) e altri, come Carnap, si sono trasferiti negli Stati Uniti.

### 3. Schlick

Si è già detto che Schlick ha svolto un ruolo di primo piano nell'elaborazione teorica dei fondamenti del circolo di Vienna: è lui, infatti, il primo che valorizza il *Tractatus* di Wittgenstein come pietra fondante di una nuova concezione della filosofia e, soprattutto, è lui che per primo si fa assertore, seguito poi da tutti i neopositivisti, del *principio di verificabilità* come criterio in base al quale, soltanto, gli enunciati possiedono significato e scientificità. Secondo tale criterio, un enunciato è scientifico quando si riferisce a determinati fatti, percettivamente osservabili, la cui esistenza reale lo rende vero. Quest'ambito di fatti che rende vero l'enunciato è anche ciò che costituisce il suo significato. Il *principio di verificabilità*, osserva dunque Schlick, dice che il significato di un enunciato non è nulla di diverso dal metodo mediante cui si può arrivare a provare la verità dell'enunciato stesso. Quando i neopositivisti fanno cenno al metodo che dimostra un'asserzione attraverso i fatti, si riferiscono al metodo induttivo, intendendolo però come metodo per arrivare a una conoscenza solo probabile.

### 4. Carnap

Se Schlick è l'ispiratore del circolo di Vienna, Carnap ne è l'esponente più rappresentativo. Oltre che estensore, come si è visto, del "manifesto" del circolo, è l'autore di alcuni testi fondamentali del neopositivismo. Primo fra questi *La costruzione logica del mondo* del 1928. Con esso Carnap si propone due finalità: elaborare un'immagine del mondo utilizzando soltanto concetti aventi una corrispondenza empirica e costruire un unico linguaggio per tutte le proposizioni scientifiche di tutti i rami del sapere, tale che in esso le asserzioni metafisiche risultino inesprimibili e perciò insensate. Una tale impresa è possibile solo utilizzando la logica di Russell e la teoria "atomica" di Wittgenstein per la quale il mondo è costituito da un insieme di originari elementi indecomponibili.

### **Carnap si propone di dimostrare l'inesprimibilità delle proposizioni metafisiche**

Altri due scritti di Carnap che hanno avuto una considerevole influenza sulla cultura dell'epoca sono *L'eliminazione della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio* del 1931 e *Il linguaggio fisico come linguaggio universale della scienza* del 1932. Entrambi i saggi appaiono sulla rivista del circolo, *Erkenntnis*. Nel primo, come eloquentemente recita il titolo, l'obiettivo è ancora una volta quello di affermare l'inesprimibilità delle proposizioni metafisiche. Ogni linguaggio, argomenta Carnap, è tale in quanto costituito da un certo numero di parole e da un complesso di regole che presiedono alla costituzione degli enunciati. Vocabolario e sintassi sono dunque i due fattori inscindibili che definiscono il linguaggio. Un linguaggio che ammetta parole cui non si può attribuire un significato (cioè esperienze particolari cui corrispondano), oppure che ammetta proposizioni costituite da parole aventi individualmente un significato ma combinate senza coerenza sintattica, non potrebbe essere definito "linguaggio": ci troveremo di fronte non a proposizioni, ma a pseudo-proposizioni. La metafisica è sempre costituita da tali pseudo-proposizioni.

### **La distinzione tra *linguaggio sistematico* e *linguaggio dei protocolli***

Nel saggio del '32 Carnap introduce nell'ambito del linguaggio scientifico la distinzione tra *linguaggio sistematico* e *linguaggio dei protocolli*. Con il primo intende il linguaggio già sistematizzato proprio delle leggi scientifiche, e che comprende pertanto le proposizioni che enunciano una legge o un principio generale. Con il secondo intende invece il linguaggio che comprende le posizioni che si riferiscono "a nostre proprie esperienze osservative", asserite da proposizioni che si dicono protocollari.

### **Qualsiasi enunciazione ha validità universale a condizione che la si esprima in un *linguaggio fisico***

Questa distinzione implica però una novità rispetto a quanto affermato in precedenza. Se fino ad ora, infatti, aveva identificato la scientificità delle proposizioni (e il loro significato) con la loro corrispondenza a esperienze extralinguistiche, ora classifica come scientifiche le proposizioni che si riferiscono ad altre proposizioni, vale a dire alle proposizioni protocollari. Ma poiché le proposizioni protocollari sono per definizione soggettive, come fa la scienza – si chiede Carnap – a essere oggettiva? La risposta è che una qualsiasi enunciazione ha validità universale a condizione che la si esprima in un *linguaggio fisico* cioè in un linguaggio unificato del sapere, avente come suoi termini, oggetti definiti dalla loro capacità di produrre movimento e movimenti di questi oggetti nello spazio durante il tempo.

### **L'enunciazione del principio di tolleranza**

Influenzato dal teorema di Gödel (vedi p. 89), Carnap pubblica nel 1934 un'opera intitolata *La sintesi logica del linguaggio*. In essa, dando voce a una revisione maturata in tutto il circolo viennese, sostiene una nuova tesi, meglio nota come *principio di tolleranza*, perché in essa si ammette l'esistenza legittima di una molteplicità di linguaggi e della loro relatività:

*«Non è nostro compito stabilire proibizioni ma soltanto giungere a convenzioni... In logica non c'è morale. Ognuno può costruire come vuole la sua propria logica, cioè la sua forma di linguaggio. Se vuol discutere con noi, deve solo indicare come lo vuol fare, dare regole sintattiche, non argomenti filosofici».*

Quindi il linguaggio è sì definito da un vocabolario e da una sintassi, ma poiché le regole sintattiche e le parole possono essere diverse, è possibile costruire una pluralità di linguaggi, una pluralità necessaria, perché, come ha dimostrato Gödel, non si può parlare di un linguaggio nei termini di quello stesso linguaggio. Non può esistere, dunque, un unico linguaggio: pur tuttavia, secondo Carnap, esistono alcune regole sintattiche (cioè regole che esprimono solamente possibilità di combinazione tra gli elementi linguistici degli enunciati) valide per tutti i linguaggi, e costitutive, perciò, di un unico metalinguaggio di valore universale, nel cui ambito le proposizioni metafisiche risultano inesprimibili.

### **Nell'ultima fase del suo pensiero Carnap attenua alcune sue precedenti teorie**

Nel 1936 Carnap emigra negli Stati Uniti e, con la pubblicazione nello stesso anno di un nuovo scritto, *Confermabilità e significato*, si apre l'ultima fase del suo pensiero, caratterizzata da un "ammorbidente" delle precedenti posizioni teoriche. Egli afferma ora infatti che la costruzione di un unico linguaggio scientifico che renda inesprimibile la metafisica è teorizzabile come costruzione non dell'unico linguaggio possibile, ma, piuttosto, di uno dei possibili linguaggi. Arriva ad ammettere, in sostanza, che potrebbe anche esistere qualche linguaggio in cui la metafisica potrebbe avere senso. Ciò non toglie, tuttavia, che un tale linguaggio vada sempre e comunque respinto, perché privo di utilità razionale. Anche il *principio di verificabilità* è ora attenuato con il più debole *principio della confermabilità*, secondo cui ciò che i fatti possono darci è un grado, maggiore o minore, di conferma della verità di una proposizione. A queste nuove conclusioni Carnap è giunto dopo che il filosofo austriaco Karl Popper ha criticato sia la *teoria del significato* sia il *principio di verificabilità*: con quali argomenti avremo modo di accertarlo tra breve.

## 5. Popper

### 1. La vita e la figura intellettuale

Karl Popper nasce nel 1902 a Vienna, in un'agiata e istruita famiglia borghese, dove la sua educazione intellettuale è ben curata fin dall'infanzia. Fanciullo, mostra grande interesse per la matematica e per la fisica. Adolescente, si appassiona alla psicoanalisi, diventando amico e collaboratore di un discepolo dissidente di Freud, Alfred Adler, fondatore della cosiddetta psicologia individuale (vedi Parte II, p. 748).

Nell'agitato dopoguerra austriaco Adler organizza, d'intesa con i nuovi governanti socialisti dell'Austria, un servizio di consulenza psicologica per le scuole dell'infanzia nei quartieri operai di Vienna. L'adolescente Popper, lavorando in questo servizio, ha occasione di entrare in contatto con uomini, idee e strutture organizzative del movimento operaio marxista austriaco dell'epoca. Si tratta di un mondo cui si sente istintivamente estraneo, sia per l'educazione conservatrice ricevuta in famiglia, sia per i pregiudizi assimilati dalla scuola e dal suo ambiente borghese, e sia per la sua inclinazione mentale alla logica astratta. Nel giro di qualche mese matura perciò un rifiuto definitivo del marxismo, della psicoanalisi individuale adleriana, e della stessa psicoanalisi freudiana.

#### **Lo straordinario successo della sua prima opera *La logica della scoperta scientifica* (1934)**

Tornato a quelli che erano stati i suoi preminenti interessi intellettuali, s'iscrive alla facoltà di matematica dell'università di Vienna. Non tarda però ad accorgersi che i problemi epistemologici sono per lui di maggiore interesse di quelli direttamente scientifici, per cui a un certo punto passa dalla facoltà di matematica a quella di filosofia, dove si laurea nel 1928. Nel 1934 l'appoggio di alcuni esponenti del circolo di Vienna, da lui frequentati subito dopo essersi laureato, gli permette di pubblicare, in una collana di testi curata da Moritz Schlick, *La logica della scoperta scientifica*. Questo libro, benché opera prima di autore molto giovane, ha un incredibile successo, tanto che verrà tradotto in ben ventidue lingue. Le idee che vi sono sostenute sono subito dibattute da filosofi della scienza di tutto il mondo. Si tratta di un esordio simile a quello di tredici anni prima di Wittgenstein, con la cui figura la personalità culturale e la vicenda di vita di Popper ha analogie sorprendenti.

#### **La controversa questione del rapporto tra l'opera popperiana e l'evoluzione del pensiero neopositivistico**

Non mancano però, tra Wittgenstein e Popper, differenze rilevanti. Le idee espone nella prima opera di Wittgenstein sono state in gran parte

accettate dai neopositivisti, ed assunte addirittura come principi costitutivi della loro scuola di pensiero. Popper ha esposto invece le sue idee quando il pensiero neopositivistico si era già formato e definito, e senza affatto partire dalle sue conclusioni, ma sviluppando un discorso nuovo e diversamente articolato. Il rapporto che si è così instaurato tra l'opera popperiana e l'evoluzione del pensiero neopositivistico è molto controverso. C'è chi ha senza problemi annoverato Popper tra i neopositivisti, considerando evidentemente le divergenze di pensiero con i membri del circolo di Vienna di non diversa natura di quelle esistenti all'interno stesso del circolo. Contro questa impostazione ha reagito però in primo luogo lo stesso Popper, ricordando nella sua autobiografia come Otto Neurath lo chiamasse "l'opposizione ufficiale" al circolo di Vienna, ed attribuendo alla propria filosofia un ruolo così antagonistico rispetto a quella neopositivistica da avere addirittura determinato la dissoluzione di essa. *"Il positivismo logico"*, egli ha scritto, *"è morto. Chi l'ha ucciso? Credo di dover ammettere le mie responsabilità"*.

In realtà la critica popperiana ha scardinato davvero, come vedremo, alcuni essenziali assunti interpretativi neopositivistici riguardo al metodo scientifico. Tuttavia, però, le sue premesse intellettuali sono le stesse dei neopositivisti: entrambi, infatti, credono che la scienza moderna costituisca l'unica forma pensabile di conoscenza oggettiva, e che la ragione della sua oggettività stia nel fatto che essa è edificata su di una base empirica. Popper, inoltre, come i neopositivisti, dalla tesi che il fondamento della conoscenza sta nella sua base empirica, trae la conseguenza che la logica abbia a suo oggetto esclusivamente le trasformazioni tautologiche dei simboli delle proposizioni che costituiscono la raffigurazione della realtà empirica.

### **Quanto a concezione della realtà, della scienza e della filosofia Popper si muove nell'orizzonte del neopositivismo**

In conclusione, dunque, il discorso di Popper, anche se certamente non è assimilabile al neopositivismo come corrente di pensiero in senso stretto, e anche se si contrappone a importanti tesi metodologiche di tale corrente, si muove tuttavia nello stesso orizzonte quanto a concezione della realtà, della scienza e della filosofia.

### **Popper ha svolto un ruolo ideologico a cui Wittgenstein era rimasto estraneo**

Un'altra importante differenza tra Wittgenstein e Popper sta nel fatto che quest'ultimo ha tentato di collegare il suo scientismo ad una critica capace di confutare tutti i capisaldi della razionalità hegeliana, marxista e storicista, mentre il primo non si era mai avventurato in simili campi, e

si era limitato a respingere l'intera tradizione filosofica come priva di significato, perché metafisica, senza mai entrarvi nel merito. Popper invece, dopo aver abbandonato l'Austria per sfuggire alla dominazione nazista ivi instaurata nel 1938, va ad abitare nella lontana Nuova Zelanda, dove pubblica prima, nel 1940, il saggio antimarxista ed antihegeliano *Che cos'è la dialettica?*, e poi, nel 1944, il libro *Miseria dello storicismo*, dove intende mostrare l'infondatezza filosofica di ogni forma di storicismo. Infine, nel 1945 pubblica *La società aperta ed i suoi nemici*, per polemizzare con le dottrine politiche ed economiche del marxismo. Le idee esposte in queste opere trovano un favorevolissimo terreno di diffusione nel clima della cosiddetta "guerra fredda" che si determina, subito dopo la fine della seconda guerra mondiale, tra la Russia e i paesi a sistema sociale collettivistico burocratico da un lato, e gli Stati Uniti d'America e i paesi a sistema sociale capitalistico dall'altro. Le classi dirigenti di questi ultimi paesi, infatti, sentendosi minacciate dall'abbinarsi delle tensioni sociali interne alla pressione esterna del blocco orientale, ambiscono a presentare ai loro popoli il loro sistema sociale come il regno della libertà, denigrando come inevitabilmente liberticida ogni forma di economia pianificata, e come germe di tirannia politica ogni critica al capitalismo. Popper, che teorizza proprio tali assunti, presentandoli come corollari della moderna ragione scientifica, trova agevole accoglienza. Egli diventa così, oltre che filosofo della scienza, anche apologeta della libera iniziativa economica privata e delle istituzioni liberali dell'Occidente capitalistico, svolgendo un ruolo ideologico a cui Wittgenstein era rimasto estraneo.

### **Dal 1946 vive e insegna in Inghilterra**

Dopo il 1946 Popper, lasciata la Nuova Zelanda, vive per il resto della sua esistenza in Inghilterra, insegnando alla London School of Economics, dove è istituita apposta per lui la cattedra di logica del metodo scientifico. Negli anni Cinquanta si dedica prevalentemente alla stesura di una serie di appendici da aggiungere alla traduzione inglese della sua opera del 1934 allora in preparazione, allo scopo di meglio chiarirne il contenuto, dissipare gli equivoci e sviluppare nuovi argomenti. Nel 1956, però, interrompe il suo lavoro perché deve subire un difficile intervento chirurgico agli occhi. Così nel 1958, quando *La logica della scoperta scientifica* esce nella sua nuova edizione inglese, è priva delle appendici, troppo disorganiche per poter essere pubblicate. Recuperata la vista, s'impegna nella stesura di *Congetture e confutazioni*, un'ampia raccolta di saggi, pubblicata nel 1963, in cui compaiono tutti i principali temi e filoni del suo pensiero, ma senza alcuna novità. Nel 1974 pubblica un'interessante autobiografia, intitolata *La ricerca senza fine*. Nella seconda metà degli

anni Settanta gli studi che lo assorbono sono quelli volti a cercare le condizioni per estendere alla scienza biologica i criteri di metodologia scientifica da lui originariamente elaborati in funzione della scienza fisica.

### **Il *Proscritto* è la “summa” del pensiero popperiano nell’ambito della filosofia della scienza**

All’inizio degli anni Ottanta riprende a lavorare alle vaste appendici a *La logica della scoperta scientifica*, da lui stese negli anni Cinquanta, sviluppandole ulteriormente con nuove digressioni e nuove argomentazioni. Queste appendici sono raccolte in tre volumi pubblicati nel 1982 con il titolo di *Proscritto alla logica della scoperta scientifica*. Popper vi chiarisce tutti i termini della sua concezione filosofica, e risponde a ogni genere di critiche e incomprensioni. Il *Proscritto* è quindi una vera “summa” del pensiero popperiano nell’ambito della filosofia della scienza.

## **2. La falsificabilità come criterio di demarcazione della scienza**

### **Il problema di definire un criterio per valutare il carattere scientifico delle asserzioni e delle teorie**

Abbiamo visto come il problema di distinguere le asserzioni e le teorie aventi carattere scientifico da quelle non scientifiche, in quanto pseudo-conoscitive, arbitrarie e metafisiche, sia stato al centro della riflessione di Wittgenstein e della corrente neopositivistica di pensiero. Sappiamo inoltre che tanto Wittgenstein quanto i neopositivisti hanno creduto di aver risolto il problema mediante il criterio della *verificabilità*, basato sulla loro *teoria del significato*. Per loro, cioè, un’asserzione è scientifica quando è verificabile empiricamente, vale a dire quando la sua verità può venire inferita dall’osservazione percettiva di una determinata situazione di fatto che le corrisponde e che rappresenta il suo significato. Di conseguenza per Wittgenstein e per i neopositivisti le asserzioni e le teorie che non sono scientifiche, perché non sono verificabili empiricamente, sono frasi prive di qualsiasi significato.

### **L’itinerario attraverso il quale Popper si rende conto che il problema della verità e quello della scientificità di un’osservazione sono due problemi distinti**

Popper racconta di essere pervenuto a una conclusione diversa già nel 1919. Allora, infatti, benché soltanto diciassettenne, si pone il problema di come sia determinabile la natura scientifica di un’asserzione o di una teoria, senza confonderlo con l’altro problema di come sapere se una teoria scientifica sia vera o falsa o comunque se sia più o meno accettabile di

una teoria rivale. Stando al suo racconto, il problema gli nasce in seguito ad una crescente insoddisfazione per il modo di intendere la scienza proprio degli psicoanalisti e dei marxisti. Rimane infatti colpito dal fatto che Adler, con il quale collabora, abbia costruito una teoria psicologica, basata sul sentimento di inferiorità individuale, capace di rendere ragione alla medesima maniera di opposti comportamenti umani. Un uomo uccide un bambino? È stato un terribile sentimento d'inferiorità a spingerlo ad affermare anche a prezzo di un così atroce delitto il suo potere sulla vita altrui. Un altro uomo, invece, sacrifica addirittura la propria vita pur di salvare quella di un bambino? È stato ancora il suo sentimento di inferiorità a indurlo all'azione eroica, per provare a se stesso e agli altri che non è quel vile che inconfessatamente ha paura di essere. Analogamente, anche i marxisti hanno una teoria capace di rendere ragione di opposte situazioni di fatto. Popper racconta di quando, nel primo dopoguerra, tutti i marxisti con i quali era a contatto trovassero in ogni notizia letta sul giornale una conferma della loro teoria sulla lotta di classe. In conclusione, già adolescente, si accorge che esistono teorie in grado di spiegare qualunque evento possa accadere nei campi ai quali si riferiscono. Questa loro universale valenza esplicativa è forse un loro pregio? Una vicenda di grande rilievo scientifico che accade nel 1919 induce il giovane Popper a ritenere che non di un pregio si tratti, dal punto di vista teorico, ma di un grave difetto. La vicenda in questione è la prova, fornita da Eddington con il confronto fotografico tra la posizione tradizionalmente fissata di certe stelle e quella delle medesime stelle osservate di giorno durante un'eclisse di Sole del 1919, della deviazione dei raggi luminosi per opera dei campi gravitazionali prevista dalla teoria einsteiniana della relatività generale. Popper riflette sul carattere rischioso della previsione derivabile dalla teoria einsteiniana. Einstein, infatti, prevedendo che, quando l'oscurarsi dello splendore solare in seguito ad un'eclisse avesse reso visibili le stelle anche nel cielo diurno, le stelle prossime al Sole sarebbero state osservate in una posizione leggermente diversa da quella notturna, perché i raggi che portano la loro immagine al nostro occhio sarebbero stati deviati dalla massa gravitazionale del Sole, aveva preannunciato un fatto preciso, che, qualora non fosse stato osservato nel momento previsto, avrebbe invalidato la sua teoria. Il giovane Popper è portato a paragonare questa possibilità, che grava sulla teoria scientifica di Einstein, di essere smentita dai fatti, con la sicurezza, che hanno le più pretenziose teorie psicologiche, di non essere confutate dalla realtà, perché sono state pensate in modo tale da poter dar ragione di qualunque evento. Ebbene: già nell'inverno 1919-20 si convince che proprio questa sicurezza che una teoria può dare a se stessa di non essere mai invalidata dai fatti, è indice della sua mancanza di scientificità. Dieci anni dopo, dis-

cutendo di tutto ciò con alcuni membri del circolo di Vienna, si rende chiaramente conto che le conclusioni cui è giunto risolvono il loro problema di definire un criterio per valutare il carattere scientifico delle asserzioni e delle teorie.

### **Il problema della demarcazione è per Popper un problema distinto da quello del significato**

Esponne allora le sue idee prima, nel 1931, in un manoscritto letto e discusso all'interno del circolo di Vienna, poi, nel 1933, in un articolo sulla rivista filosofica *Erkenntnis*, ed infine, nel 1934, nel libro *La logica della scoperta scientifica*, che, come abbiamo visto, gli dà fama mondiale. Il problema di distinguere le asserzioni e le teorie scientifiche da quelle non scientifiche è denominato da Popper, sin dalle sue prime discussioni con gli esponenti del circolo di Vienna, *problema della demarcazione*, ed è tenuto ben distinto dal problema di individuare ciò che costituisce il significato delle proposizioni. Infatti una delle tesi fondamentali della filosofia popperiana è quella che un criterio di demarcazione tra scienza e non scienza non può essere la condizione da cui dipende il significato delle asserzioni.

### **L'errore di Wittgenstein, Schlick e Carnap**

Wittgenstein, Schlick e Carnap hanno dunque sbagliato, secondo Popper, nel ritenere che ogni asserzione non appartenente al linguaggio scientifico sia perciò stesso priva di qualsiasi significato. Un tale assunto, infatti, non ha alcuna utilità razionale ed è in linea di principio indimostrabile. D'altra parte la dottrina neopositivista del significato come *verificabilità*, secondo la quale il significato di una proposizione sta nella raffigurazione in essa contenuta di uno stato di fatto percettivamente osservabile, distrugge la scienza. La maggior parte delle teorie scientifiche, infatti, non sono riducibili a resoconti osservativi: la teoria della relatività, ad esempio, o quella della quantistica, sono ben lontane da qualunque base empirica, e quasi tutti i concetti con cui opera la fisica moderna, come quelli di campo o di elettrone, non hanno alcun dato percettivo corrispondente. D'altro canto, invece, le previsioni astrologiche o tante altre credenze superstiziose sono nate come generalizzazioni di osservazioni concrete. Seguendo il criterio della *verificabilità*, perciò, esse, e non i concetti della fisica moderna, dovrebbero avere carattere scientifico, e Bacone avrebbe avuto ragione quando obiettava a Copernico che il suo sistema astronomico non poteva essere valido perché faceva violenza alle attestazioni della percezione sensibile.

**Popper afferma che l'autentico criterio di demarcazione della scienza è il criterio della falsificabilità**

Respinta la *verificabilità* quale criterio di *demarcazione* della scienza, Popper, per arrivare a definire un criterio di valutazione della natura scientifica di asserzioni e teorie, muove dal convincimento secondo cui la mancanza di scientificità di una teoria è rivelata dalla sua certezza di non poter essere invalidata da alcun evento. Da ciò trae la conclusione che la natura scientifica delle asserzioni e delle teorie consiste nel loro essere *proibizioni*, vale a dire nel loro escludere che determinati eventi possano venire osservati. Se qualcuno degli eventi incompatibili con un'asserzione o una teoria scientifica, perché proibiti da essa, è effettivamente osservato, la sua osservazione rende falsa tale asserzione o teoria. Perciò Popper afferma che l'autentico criterio di *demarcazione* della scienza è il *criterio della falsificabilità*. Asserzioni e teorie sono cioè di natura scientifica non già quando determinate situazioni osservabili possono provare la loro verità – altrimenti non ci sarebbe scienza, perché, secondo logica, da una particolare situazione empirica non può venire inferita alcuna verità universale – bensì quando determinate situazioni osservabili possono provare la loro falsità.

**Un'asserzione o una teoria è scientifica quando ammette almeno un suo falsificatore potenziale**

Questo criterio di scientificità implica un determinato rapporto tra le asserzioni e le teorie scientifiche da un lato, e i cosiddetti *asserti-base* dall'altro. Popper chiama con questo nome tutte le asserzioni concernenti l'osservazione di eventi di tipo fisico, e quindi di facile controllo intersoggettivo. Se un *asserto-base* è proibito da un'asserzione o da una teoria, è denominato *falsificatore potenziale* di essa. Da ciò deriva che un'asserzione o una teoria è scientifica quando ammette almeno un suo *falsificatore potenziale*. Non solo: quanto maggiore è il numero dei falsificatori potenziali di una teoria, e quanto più facile e intersoggettivamente divisibile si presenta l'accertamento della verità o meno di tali falsificatori, ovvero quanto più ampio è l'ambito delle situazioni percettivamente osservabili proibite dalla teoria, tanto più denso è il contenuto empirico della teoria stessa e più forte la sua natura scientifica.

**Il principio di falsificabilità vincola la scienza a una base empirica come il principio di verificabilità dei neopositivisti, ma in maniera diversa**

Il *principio di falsificabilità* vincola dunque la scienza a una base empirica come il principio rivale di *verificabilità* dei neopositivisti, ma in maniera diversa. In base ad esso, infatti, l'incremento del contenuto empirico della

teoria avviene non riflettendo passivamente, per così dire, una più ampia porzione di esperienza, non, cioè, mediante la registrazione pura e semplice di più estesi resoconti osservativi, bensì formulando nuove congetture che vadano audacemente al di là delle evidenze empiriche disponibili, proibendo una più vasta gamma di fatti che il senso comune in certe situazioni si aspetterebbe di osservare.

### **Le precisazioni di Popper sul modo di intendere il principio di falsificabilità**

Popper avverte ripetutamente nei suoi scritti che la *falsificabilità* come criterio logico di *demarcazione* delle asserzioni scientifiche da quelle che tali non sono, non ha nulla a che fare né con la definizione dei risultati osservati accettabili quali *falsificazioni* di una certa asserzione o teoria, né con una dottrina riguardante il significato del quale le proposizioni possono essere dotate o meno. Questi due punti devono essere ben chiari se si vuole cogliere la natura del principio popperiano di falsificabilità. Quanto al primo punto, si deve dire che l'accertamento della verità o meno di un qualunque *asserto-base* che funga da *falsificatore potenziale* di una teoria è una questione di fatto, dipendente dalle modalità specifiche dell'osservazione compiuta, dagli strumenti utilizzati per osservare, e soprattutto dall'accordo o dal disaccordo esistente tra gli osservatori. Popper protesta perciò a ragione con quei suoi critici che hanno ritenuto inapplicabile il suo *criterio di falsificabilità* perché spesso non è chiaro se le teorie scientifiche sono state falsificate o no, e perché è comunque impossibile falsificare definitivamente una teoria. Essi hanno confuso infatti la *falsificabilità* come criterio logico con la *falsificazione* quale questione di fatto.

### **Il principio di falsificabilità non è una condizione di significato delle asserzioni**

Quanto al secondo punto, occorre aver chiaro che il *criterio della falsificabilità* è contrapposto da Popper a quello neopositivistico della *verificabilità* soltanto come criterio di *demarcazione* della scienza, e non anche come condizione di significato delle proposizioni.

Se diciamo, esemplifica Popper, che "tutti i cigni sono bianchi", non ci è difficile immaginare falsificatori potenziali di una tale proposizione: uno potrebbe essere, ad esempio, il seguente *asserto-base*: "il 16 maggio 1934, alle ore 10 del mattino, a Vienna è stato visto un cigno nero di fronte alla statua dell'imperatrice Elisabetta". La proposizione in questione è dunque falsificabile, e potrebbe essere perciò inserita in un discorso scientifico. Se invece diciamo – l'esempio è ancora di Popper – che "tutte le azioni umane sono motivate da un interesse egoistico", questa proposi-

zione non ha falsificatori potenziali, perché ogni *asserto-base* concernente la motivazione altruistica di un'azione potrebbe essere contestato adducendo la presenza di un interesse egoistico nascosto. La proposizione ha tuttavia un chiarissimo significato, che chiunque comprende. E il linguaggio umano, secondo Popper, è pieno di simili espressioni, che, contrariamente a quanto pensato dai neopositivisti, sono perfettamente significanti anche se scientificamente inutilizzabili.

### 3. La critica alla teoria dell'induzione sostenuta dall'empirismo tradizionale

Popper si è sempre considerato *razionalista* ed *empirista*. Essere *razionalista* significa per lui credere che non manchino mai motivi razionali in base ai quali adottare o rifiutare una teoria scientifica, e che questi motivi possano emergere dalla libera discussione critica tra interlocutori interessati a comprendere il mondo. Essere *empirista* significa invece credere nella validità del principio epistemologico che fa dipendere l'adozione o il rifiuto di qualunque teoria scientifica dai risultati dell'osservazione empirica, e che può perciò venire denominato principio dell'empirismo. Ma com'è possibile coniugare il *razionalismo* con l'*empirismo* dopo Hume? Hume ha infatti dimostrato, rileva Popper, come il principio dell'empirismo escluda la validità logica del *metodo induttivo*, cioè dell'unico metodo disponibile per risalire in modo razionale da singoli asserti osservativi alla verità di enunciati universali, e dunque di leggi scientifiche. Da qui la conclusione che, poiché tutta la conoscenza scientifica deriva dall'osservazione empirica mediante la procedura induttiva, essa non ha fondamento razionale. Russell e Wittgenstein hanno accettato tale conclusione, sostenendo che, a differenza degli enunciati logico-matematici, perfettamente razionali in quanto tautologici, le proposizioni concernenti leggi fisiche sono accolte non in base ad un canone razionale, ma per il loro grado di probabilità.

Popper non è d'accordo su questo punto con i due fondatori della moderna filosofia della scienza. Egli accetta la critica di Hume alla validità del metodo induttivo, ma senza ritenere per questo che la formulazione di leggi universali dipendenti dall'osservazione empirica sia priva di fondamento razionale. Ciò in quanto egli separa il principio dell'empirismo dal metodo induttivo, cosicché l'invalidità razionale del metodo induttivo non significa più, per lui, mancanza di fondamento razionale delle teorie scientifiche.

### **Le teorie scientifiche sono congetture**

Le teorie scientifiche non sono mai, secondo Popper, certezze assolute, ma sono sempre *congetture*. La loro verità non deve quindi essere giustificata dal metodo induttivo, per la semplice ragione che non esiste come tale, e non è dunque giustificata da alcun metodo. Non esiste, in altre parole, una inferenza verificante – tanto che il metodo induttivo, in quanto metodo di inferenza verificante, non ha alcuna validità razionale – ma esiste, ed è chiaramente individuabile, l'inferenza falsificante. Qui sta, secondo Popper, la chiave di volta del fondamento razionale dell'adozione (o del rifiuto) di quelle *congetture* che sono le teorie scientifiche. Alla luce, infatti, del *principio di falsificabilità*, una teoria è, sul piano scientifico, razionalmente accettabile se non è mai stata contraddetta dall'osservazione empirica, pur esistendo almeno un singolo asserto osservativo che avrebbe potuto confutarla, ed è inoltre razionalmente preferibile a un'altra quando è maggiore, rispetto all'altra, il numero dei suoi *falsificatori potenziali*, e quando è meglio *corroborata* dell'altra.

### **La corroborazione come criterio razionale nell'accettazione scientifica delle congetture**

La nozione di *corroborazione* è introdotta da Popper proprio come criterio razionale nell'accettazione scientifica delle *congetture*.

Una teoria scientifica si dice *corroborata* da un asserto osservativo quando quest'ultimo potrebbe dimostrarla falsa affermando ciò che essa proibisce (funge cioè da suo falsificatore potenziale), ed invece, di fatto, afferma ciò che essa prevede, escludendo ciò che essa proibisce. Quanto maggiore è il numero di questi asserti falsificatori di fatto non falsificanti tanto più la teoria è corroborata. La *corroborazione* è definita da Popper *somiglianza alla verità*. Essa dunque non è mai autentica verità, per cui una teoria ottimamente *corroborata*, ovvero una teoria di cui numerosissimi *falsificatori potenziali* hanno rispettato le previsioni, non per questo si è trasformata in certezza assoluta.

### **Popper è il fondatore di un nuovo empirismo che lo distacca dalla corrente neopositivistica**

In conclusione Popper, criticata radicalmente la teoria dell'induzione sostenuta dall'empirismo tradizionale, sostituisce la *corroborazione* all'induzione quale criterio razionalmente valido nella scelta delle teorie scientifiche. Ma egli va ancora più in là nel rifiuto dell'induzione. Non solo ritiene, infatti, che il metodo induttivo non possa in linea di principio dare quella dimostrazione di verità di una legge universale per cui è stato concepito, ma è altresì convinto che, in linea di fatto, nessuno scienziato arrivi a formulare le sue *congetture* mediante induzione, cioè generaliz-

zando i risultati di osservazioni ripetutesi sempre con il medesimo esito. Egli è perciò d'accordo con Hume soltanto nella critica epistemologica alla validità logica dell'induzione come metodo di giustificazione della verità scientifica, ma diverge totalmente da Hume sulla questione del metodo usato, di fatto, nella formulazione delle ipotesi scientifiche: Hume era convinto che le proposizioni scientifiche fossero ricavate per via induttiva, e proprio per questo riteneva che nessuna filosofia potesse provare il loro fondamento razionale. Secondo Popper questa convinzione deriva dal confondere l'apprendimento mediante la formazione di abitudini ottenute con la ripetizione di determinati comportamenti – che effettivamente potrebbero dar luogo a scoperte induttive, ma che di fatto è usato quasi soltanto per tradurre in abilità tecnica ciò che è già saputo – con l'apprendimento del tutto diverso per prova ed errore, che è l'unico a condurre ad un nuovo sapere, e che è quello mediante cui si forma in realtà, attraverso *congetture* (prove) e confutazioni (errori), la conoscenza scientifica: in quest'ambito i resoconti osservativi servono a confutare le *congetture* errate e non a formare nuove *congetture*, che nascono soltanto da problemi del pensiero.

Questa epistemologia critica di ogni aspetto della dottrina tradizionale sull'induzione fa di Popper il fondatore di un nuovo empirismo, e lo distacca nettamente dalla corrente neopositivistica, che non rinuncerà mai al suo arcaico induttivismo.

#### 4. L'adesione al realismo metafisico

##### **La confutazione della gnoseologia idealista e marxista**

Popper è consapevole che la moderna conoscenza scientifica (per lui unica scienza possibile) presuppone come suo specifico atteggiamento gnoseologico una forma di realismo kantiano. Per la scienza, infatti, la realtà conosciuta è qualcosa che esiste oggettivamente, fuori dalla soggettività umana. Quindi una filosofia della scienza implica un'adesione al realismo. L'altra possibile opzione gnoseologica, antitetica al realismo, è l'idealismo, per il quale ciò che la conoscenza conosce non è una realtà oggettiva esterna all'uomo, ma la realtà stessa del soggetto umano, frutto delle sue procedure conoscitive. Se fosse vera la tesi idealistica la moderna conoscenza scientifica non potrebbe definirsi vera scienza, proprio per il suo presupposto realistico che esclude completamente ogni problematica umana di natura esistenziale ed etica. Popper si sente perciò in dovere di giustificare il realismo e di confutare ogni posizione ad esso antitetica, quindi l'idealismo ed anche il marxismo che, sia pure in forma diversa, afferma, come l'idealismo, che ciò che la conoscenza cono-

sce è la realtà dell'attività umana e non una realtà in sé preconstituita all'uomo.

È possibile, però, dal punto di vista di Popper, provare "scientificamente" la verità o la falsità del realismo e dell'idealismo?

La risposta è negativa, perché le sue dottrine non possono essere valutate in base al criterio della *falsificabilità*, non potendosi trovare degli asseriti fisici di base che falsifichino l'una o l'altra. Ciò significa che abbiamo a che fare non con teorie scientifiche, ma con assunti metafisici: d'ora in avanti dovremo dunque parlare di *idealismo metafisico* e *realismo metafisico*. Popper sostiene che la verità del realismo metafisico, anche se non può essere provata scientificamente, può tuttavia essere sostenuta da validi argomenti razionali.

### **Popper confuta una versione dell'idealismo che non ha parentela con l'idealismo storico di Fichte e di Hegel**

Affinché il lettore possa cogliere il senso dell'argomento popperiano, senza disorientarsi, è importante precisare che Popper confuta una versione dell'idealismo che non ha alcuna parentela con l'idealismo storico, quello di Fichte e di Hegel. Il discorso centrale dell'idealismo, quello per cui la realtà è concepita come prodotto della soggettività, è assunto da Popper come se la realtà fosse il prodotto di *me*, singolo soggetto empirico. Di conseguenza, la confutazione si fonda sul seguente argomento:

*«Il mio argomento è questo. So di non aver creato la musica di Bach, né quella di Mozart; di non aver creato i dipinti di Rembrandt, né quelli di Botticelli. Sono del tutto certo che non potrei mai fare nulla del genere: non ho proprio in me questa capacità [...]. So di non essere in grado di creare, dalla mia immaginazione, niente di così meraviglioso come le montagne e i ghiacciai della Svizzera, e neppure come alcuni fiori e alberi del mio giardino».*

### **L'empirismo seicentesco come precursore dell'idealismo**

La concezione idealistica della realtà è dunque palesemente irragionevole. Secondo Popper, la teoria che ha posto le basi per uno sviluppo idealistico del pensiero, è stata la teoria soggettivistica della conoscenza, che si è affermata con l'empirismo tradizionale di Locke, Berkeley e Hume: uno degli assunti fondamentali di tale empirismo, infatti, è che ciò che il soggetto conosce è ciò che appare alla sua struttura psico-fisica. Ma se ciò che è conosciuto è un dato interno al processo conoscitivo, è chiaro che la conoscenza non potrà mai afferrare la realtà in sé. Pertanto se si vuole abbattere la pianta dell'idealismo si devono recidere le radici che lo hanno alimentato, ovvero la teoria soggettivistica della conoscenza. Confutare questa teoria significa dunque confutare l'idealismo.

L'errore di Locke, Berkeley e Hume, argomenta Popper, è stato quello di ritenere che tutta la conoscenza consista di idee che riflettono nella mente ciò che appare nelle percezioni del soggetto. In realtà questa teoria è falsa, perché un attento esame dei contenuti della mia conoscenza mi rivela che solo una loro parte deriva dalla mia particolare esperienza, mentre ben più numerosi sono i contenuti che mi sono stati trasmessi dalla tradizione, dalle letture, dagli scambi di idee. Ma c'è una prova ancora più convincente per invalidare la teoria soggettivistica della conoscenza (e quindi, di conseguenza, l'idealismo) e cioè il fatto che essa porta a un'aporia: se si afferma che la conoscenza è data dalle impressioni percettive, logicamente, non dovrebbero sorgere mai problemi nell'ambito del sapere, perché se la verità è, per così dire, il puro calco della percezione, come la percezione è senza problemi, così lo dovrebbe essere anche la conoscenza. Di conseguenza dovrebbe esserci un mondo senza enigmi. Ma così non è.

**Nonostante il realismo metafisico ponga problemi insolubili, bisogna avere fede in esso perché più ragionevole dell'idealismo**

Invalidata la teoria soggettivistica della conoscenza, Popper osserva che però *“Non sarebbe corretto abbandonare l'argomento del realismo metafisico senza almeno accennare alle difficoltà di questa posizione. Si tratta di difficoltà serie. Per quanto mi riguarda, mi sembra che pongano problemi insolubili. E, tuttavia, non sono tali da intaccare minimamente la mia fede nel realismo”*. Il problema insolubile – per Popper – è quello stesso che già si era posto a Newton e che aveva portato Kant ad abbandonare il realismo: la moderna scienza della Natura presuppone un perfetto isomorfismo tra il linguaggio matematico dell'uomo e le proprietà strutturali dell'Universo. Ma questo isomorfismo è inspiegabile nell'ambito della teoria realistica, che separa la realtà delle cose dalla conoscenza umana. L'idealista, osserva Popper, può disporre di una soluzione, perché essendo la realtà che l'uomo conosce costituita, secondo il suo punto di vista, dalle procedure conoscitive umane, la Natura è matematizzabile in quanto è formata da aspetti della realtà selezionati dal soggetto come calcolabili. Ma quale risposta può dare il realista al problema del perché la Natura, pur indipendente dal soggetto, sia strutturata in maniera analoga alle forme di ragionamento del soggetto? La risposta di Popper è che ci troviamo di fronte a un mistero. Ciò nonostante bisogna avere fede nel realismo metafisico, perché più ragionevole dell'idealismo.

## 5. La tesi dei tre mondi

### Il problema del rapporto tra determinismo e libertà umana

Dopo la stesura del *Poscritto* Popper ha pubblicato diversi saggi riguardanti il problema del rapporto tra determinismo e libertà umana. In uno di questi saggi, pubblicato nel 1973, enuncia una teoria da lui denominata *tesi dei tre mondi*:

*“Con Mondo 1 mi riferisco a quello che viene abitualmente chiamato il mondo della fisica: rocce, alberi e campi di forze fisici... Per Mondo 2 intendo il mondo psicologico... Con Mondo 3 intendo il mondo dei prodotti della mente umana, quindi, opere d’arte, valori etici, istituzioni sociali, libri, problemi e teorie scientifiche”.*

La concezione deterministica del mondo, dice Popper, nega ogni possibile libertà umana, anzi, *“porta alla predestinazione, all’idea che bilioni di anni fa le particelle elementari del Mondo 1 contenevano la poesia di Omero, la filosofia di Platone e le sinfonie di Beethoven allo stesso modo in cui un seme contiene una pianta”.* Il determinismo è stato però dissolto dalla meccanica quantistica, che ha dimostrato l’esistenza di processi fisici elementari non analizzabili in termini di catene causali in quanto costituiti dai cosiddetti *“salti quantici”*, ovvero da eventi deterministicamente imprevedibili, e controllabili solo attraverso previsioni probabilistiche fondate su dati statistici. Assumiamo quindi un *Mondo 1* indeterministico. Può, questa assunzione, dare ragione dell’esistenza di uno spazio aperto alla libertà umana? Popper risponde negativamente, perché l’indeterminismo *“non ci dà alcun vantaggio se questo Mondo 1 è casualmente chiuso rispetto al Mondo 2 e al Mondo 3”.*

L’indeterminismo è quindi necessario, ma non sufficiente a consentire la libertà e specialmente la creatività umana: ciò di cui abbiamo bisogno, come condizione della libertà dell’uomo, è la tesi che il *Mondo 1* non sia chiuso in se stesso, ma aperto verso il *Mondo 2* e, per suo tramite, verso il *Mondo 3*, in un rapporto, quindi, di universale interazione. Ma per dimostrare che c’è interazione tra i *Mondi 1, 2 e 3* bisogna dimostrare prioritariamente la *“realtà”* del *Mondo 3*, perché se è proprio del senso comune credere nei *Mondi 1 e 2*, *“per la maggior parte delle persone non è facile accettare l’esistenza del Mondo 3”.*

Argomenta allora Popper che gli oggetti del *Mondo 2*, quello cioè delle esperienze soggettive, vengono formulati in un linguaggio umano oggettivo, e ciò accade perché un pensiero, una volta formulato nel linguaggio, diventa oggetto al di fuori di noi (tant’è che può essere criticato da altri come da noi stessi). Dobbiamo quindi distinguere tra i processi di pensiero soggettivi che appartengono al *Mondo 2* e i contenuti di pensiero oggettivi che costituiscono il *Mondo 3*. Ad esempio, dice Popper, noi sco-

priamo che la serie dei numeri naturali è costituita da numeri pari e dispari e qualunque cosa possiamo pensare di essa, nessun processo di pensiero può alterare questo fatto del *Mondo 3*. Ebbene, questa parte autonoma del *Mondo 3* è “reale” nel senso che può interagire con il *Mondo 2* e, tramite esso, anche con il *Mondo 1*. Pertanto la “realtà” della conoscenza umana (il *Mondo 3*), la sua autonomia e la sua intrinseca apertura verso gli altri *Mondi* in un rapporto d’interazione è la condizione che ci consente di comprendere e spiegare la libertà umana.

Conclude Popper:

*«L'uomo è certamente parte della Natura, ma nel creare il Mondo 3, egli ha trascorso se stesso e la Natura, com'essa esisteva prima dell'emergenza del linguaggio, del pensiero critico, e della conoscenza umana».*

## 6. La critica alla dialettica e allo storicismo

*Che cos'è la dialettica?* è il titolo di un saggio che raccoglie il contenuto di una serie di lezioni che Popper ha tenuto nel 1937 al Canterbury University College, in Nuova Zelanda. Il saggio apparirà poi nel 1940 sulla rivista “Mind”. In esso Popper prima spiega che cosa è la *dialettica*, intendendo con ciò riferirsi alla logica-dialettica hegeliana, e poi procede a una sua radicale confutazione attraverso una serie di argomenti che dovrebbero dimostrarne oltre che l’infondatezza anche l’assoluta assurdità.

Che cos’è, allora, la *dialettica* nel senso moderno, cioè nell’accezione hegeliana del termine? Secondo Popper

*«La dialettica è una teoria che afferma che qualcosa – più in particolare il pensiero umano – si sviluppa secondo un procedimento caratterizzato dalla cosiddetta triade dialettica: tesi, antitesi e sintesi. In primo luogo ha da esservi una qualche idea o teoria o movimento, definibile come “tesi”. Questa produrrà spesso opposizione, poiché, come la maggior parte delle cose di questo mondo, sarà di valore limitato e avrà i suoi punti deboli. L’idea, o movimento, che vi si oppone è detta “antitesi”, in quanto è diretta contro la prima, la tesi. Il contrasto tra la tesi e l’antitesi prosegue finché si raggiunge qualche soluzione che, in un certo senso, va al di là sia della tesi che dell’antitesi, riconoscendo il peculiare valore di entrambe, e cercando di conservarne i vantaggi, pur evitandone i limiti. Questa soluzione, che rappresenta il terzo passo è detta sintesi».*

### **Popper è estraneo alla tradizione filosofica del pensiero dialettico**

Questo brano testimonia come Popper appartenga alla tradizione di quei pensatori che, formati in un ambito culturale completamente estraneo alle problematiche e al linguaggio della logica dialettica, vi si confrontano con critiche che confermano ulteriormente quella loro originaria estra-

neità. Il primo grossolano fraintendimento è di assumere la *tesi* e l'*antitesi* della logica dialettica non come *concetti trascendentali* – come Hegel ripete fino alla noia – ma come sistemi empirici di idee o teorie scientifiche tra i quali dice Popper “*va trovata una sintesi, cercando di conservarne i vantaggi pur evitandone i limiti*”.

### La critica al principio hegeliano di contraddizione

Stabilito che tra le filosofie più assurde quella hegeliana è la peggiore, Popper si accinge a dimostrare che quando si vuol fare della *dialettica* una *teoria logica* (come *teoria storica* qualche volta funziona) si va incontro ad un errore gravissimo: il principio hegeliano di *contraddizione* è veramente un assurdo, perché si può provare in termini logici che se diamo per vero tale principio allora qualsiasi asserzione potrebbe essere vera. Se noi infatti ammettiamo la verità contemporanea della proposizione  $p$  e della proposizione contraria  $non-p$  allora, data questa assunzione, se ne può dedurre qualsiasi proposizione  $q$  a piacere. Come si dimostra? Basandoci su due formule logiche universalmente ammesse e cioè:

$$\frac{p}{p \vee p} \qquad \frac{non-p}{\frac{p \vee q}{q}}$$

La prima formula si deve leggere così: se è vera  $p$  allora è vera anche l'espressione  $p \vee q$  dove il simbolo  $\vee$  (dal latino *vel*, oppure) nella logistica di Russell significa che l'espressione  $p \vee q$  è vera se  $p$  è vera oppure se  $q$  è vera. Popper, per chiarire, fa il seguente esempio: «*posso lanciare due volte un penny, scommettendo che verrà testa almeno una volta. Com'è ovvio, ciò equivale a scommettere sulla verità dell'asserto composto "viene testa al primo lancio  $\vee$  viene testa al secondo lancio" ... Ora tutti diranno che ho vinto la scommessa se è venuta testa al primo lancio. In altre parole, che l'asserto composto sulla cui verità avevo scommesso è necessariamente vero, se il primo componente è vero*».

La seconda formula si deve leggere così: se sono vere le premesse  $non-p$  e  $p \vee q$  se ne conclude che anche  $q$  è vera. Pertanto: servendoci di regole d'inferenza valide (quelle appena illustrate) possiamo inferire da una coppia di premesse contraddittorie ( $p$ ;  $non-p$ ), qualsiasi conclusione ( $q$ ) vogliamo. Supponiamo ad esempio di avere premesse contraddittorie, “Il Sole ora risplende” ( $p$ ) e “Il Sole ora non risplende” ( $non-p$ ): da queste due premesse possiamo inferire qualsiasi asserzione, ad esempio “Cesare è un traditore” ( $q$ ). Sostituendo i simboli delle due formule con i rispettivi asserti abbiamo la seguente successione:

$$\frac{\text{Il Sole ora risplende } (p)}{\text{Il Sole ora risplende o Cesare è un traditore } (pvq)}$$

Se è vera  $p$  è vera anche  $pvq$ .

Poi, seconda formula:

$$\frac{\begin{array}{l} \text{Il Sole ora non splende } (non-p) \\ \text{Il Sole ora risplende o Cesare è un traditore } (pvq) \end{array}}{\text{Cesare è un traditore } (q)}$$

Perché risulta vera  $q$ ? Perché se noi riportiamo nella seconda formula la proposizione  $pvq$ , dimostrata vera, sul presupposto della verità di  $p$ , dalla prima formula, e cioè la proposizione che "Il Sole ora risplende o Cesare è un traditore", e se vi aggiungiamo, violando il *principio di non contraddizione*, la verità di  $non-p$ , poiché "Il Sole ora risplende" è negata da  $non-p$ , rimane vero che "Cesare è un traditore". Così come rimarrebbe vero qualsiasi altro asserto anche se assurdo. Questa è la confutazione della dialettica hegeliana, ovvero la dimostrazione che se noi ammettiamo il principio di contraddizione possiamo al fine concludere tutto e il contrario di tutto.

### Una nota critica

Si può osservare, in margine, che Popper avrebbe potuto fare anche a meno di articolare la sua dimostrazione nel momento stesso in cui assume come premesse logiche "universalmente accettate" due formule che sono già la negazione della logica dialettica. L'espressione simbolica  $pvq$  nell'ambito della logica dialettica è assolutamente priva di senso: ogni  $p$  ed ogni  $q$  dialettizzabili devono infatti essere contemporaneamente e non alternativamente veri. Analogamente la seconda formula ha una sua coerenza solo se ammettiamo che la verità di  $p$  e la verità di  $non-p$  si escludono a vicenda, quindi se ammettiamo un principio che già di per sé è la negazione della dialettica. Ma confutare una qualsiasi teoria ricavando la confutazione da premesse che già la negano è un procedere assolutamente improprio. Nel nostro caso, poi, la riprova che si tratti di formule logiche che non riguardano l'ambito dialettico lo si può ricavare direttamente dalle proposizioni enunciate da Popper: la contraddizione dialettica così come Hegel la sviluppa nel corso della *Scienza della logica* non ha legame alcuno con l'opposizione tra proposizioni del tipo "Il Sole ora risplende" e "Il Sole ora non risplende".

### **La confutazione del principio hegeliano per cui “ciò che è razionale è reale”**

Tornando al nostro discorso, Popper dice che Kant era stato più rigoroso di Hegel perché aveva respinto le soluzioni che si presentavano come contraddittorie (le celebri antinomie), mentre Hegel le avrebbe accettate perché per un sistema come il suo non è pericoloso rassegnarsi alle contraddizioni, dal momento che le accetta tutte. Secondo Popper, comunque, il principio fonte di tutti gli errori hegeliani è quello per cui “ciò che è razionale è reale” che, nella sua interpretazione (per quella hegeliana vedi Parte I, p. 272), significa che ogni proposizione razionale (che cioè si raccomanda per la sua chiarezza) è necessariamente una descrizione vera dei fatti. Ma un vero razionalista, dice Popper, sostiene che soltanto l’esperienza ci mette in grado di decidere della verità o della falsità di una teoria scientifica, e non il solo ragionamento.

### **La confutazione dello storicismo e del marxismo**

Insieme alla dialettica e alla filosofia hegeliana Popper confuta anche lo storicismo e il marxismo.

#### **Lo storicismo secondo Popper**

Come già per la *dialettica* è bene precisare prima che cosa egli intenda per “storicismo”:

*«I concetti fondamentali del metodo storicistico, e più in particolare del marxismo, appaiono essere questi: di fatto possiamo prevedere le eclissi solari con un elevato grado di precisione, e molto in anticipo sul futuro. Perché non dovremmo essere in grado di prevedere le rivoluzioni? [...] Una volta elaborate queste previsioni, è possibile determinare quale sia il compito della politica. Esso consiste infatti nell’alleviare le “doglie” (come si esprime Marx) inevitabilmente connesse agli sviluppi politici di cui si prevede l’imminenza».*

Conclude Popper:

*«Chiamerò questi semplici concetti, soprattutto quello per cui è compito delle scienze sociali fare previsioni storiche, ad esempio, circa le rivoluzioni sociali, dottrina storicistica delle scienze sociali. Chiamerò l’idea per cui compito della politica è di alleviare le doglie degli sviluppi sociali imminenti, dottrina storicistica della politica. Entrambe queste dottrine possono considerarsi parti di un più vasto schema filosofico che può dirsi storicismo – concezione secondo cui la storia dell’umanità ha una trama, e se riusciamo a districarne l’intreccio, possediamo la chiave del futuro».*

**È plausibile l'ipotesi che Popper si sia fatto un'idea della dialettica, dello storicismo e del marxismo desumendola dai discorsi dei socialisti austriaci da lui conosciuti appena diciassette**

Come già per la dialettica, anche in questo caso emergono fraintendimenti così grossolani rispetto alla realtà testuale delle dottrine oggetto di confutazione, da rendere plausibile l'ipotesi che Popper si sia fatto un'idea della dialettica, dello storicismo e del marxismo desumendola dai discorsi dei socialisti austriaci da lui conosciuti appena diciassette. Con l'avventatezza successiva, però, di attribuire i contenuti di quei discorsi non ai socialisti austriaci, ma addirittura ad Hegel e a Marx.

**Confutato lo storicismo, per Popper è confutato anche il marxismo**

Dice Popper che nella storia non si può fare una previsione condizionale del tipo se c'è A allora c'è B, come invece sosterebbero gli storicisti: ciò è possibile soltanto all'interno di sistemi isolati, stazionari e ricorrenti, e non nell'ambito di un sistema aperto e lineare come appunto è la storia. Ne consegue che "l'eliminazione della dottrina storicistica vanifica completamente le pretese scientifiche del marxismo". Quindi anche il marxismo è confutato.

## C. La fase postpopperiana della filosofia della scienza

### 1. La nuova filosofia della scienza

La figura di Popper ha rappresentato, come abbiamo visto, una nuova fase della filosofia della scienza rispetto al neopositivismo del circolo di Vienna. Abbiamo anche visto, però, come non vadano trascurati importanti momenti di continuità tra la filosofia popperiana e l'impostazione generale del pensiero neopositivistico. Oltre a quelli di cui si è già detto, uno di questi momenti è la concezione della teoria scientifica come in ogni caso strettamente dipendente dall'osservazione empirica. Una tale concezione contiene in sé almeno tre assunti comuni a Popper e al neopositivismo.

#### I tre assunti teorici comuni a Popper e al neopositivismo

- Il primo assunto, che le teorie scientifiche siano tali in quanto tutte le loro proposizioni – eccetto quelle analitiche perché tautologiche appartenenti alla sfera della logica e della matematica – siano *sintetiche a posteriori*, cioè enuncino qualcosa riguardo alla realtà empirica, e dipendano di conseguenza da essa (salvo poi che questa dipendenza è pensata dai neopositivisti come *verificabilità*, da Popper come *falsificabilità*).

- Un secondo assunto è che i resoconti osservativi stiano con ogni teoria scientifica in una relazione logica tale da poterne confermare o meno le enunciazioni (anche se per i neopositivisti le conferme portano alla verifica della teoria, mentre per Popper rappresentano solo falsificazioni mancate che la corroborano).
- Un terzo assunto è infine che i verdetti dell'esperienza, essendo chiamati a sciogliere tutte le controversie scientifiche, debbano poter essere prodotti in maniera incontrovertibile, senza quindi essere condizionati dalle teorie che essi convalidano o smentiscono.

**La moderna filosofia della scienza ha sviluppato tesi molto distanti non solo da quelle originarie del neopositivismo, ma anche da quelle stesse di Popper**

Ebbene: tutti e tre questi assunti sono stati investiti, a partire dall'ultimo dopoguerra, da una stringente riflessione critica, operata da nuove generazioni di studiosi liberi dai pregiudizi del neopositivismo, e questa riflessione ha finito per rivelare come essi non abbiano e non possano avere alcuna corrispondenza con l'effettiva pratica scientifica. La moderna filosofia della scienza ha così cambiato volto in maniera veramente sorprendente, approdando a tesi molto distanti non solo da quelle originarie del neopositivismo, ma anche da quelle stesse di Popper.

**L'analogia tra il ruolo svolto da Kant e da Popper nei rispettivi ambiti filosofici: entrambi hanno avuto la funzione di "ponte" verso nuovi sviluppi del pensiero filosofico**

Da questo punto di vista la funzione filosofica di Popper è molto simile a quella di Kant. Come Kant ha individuato le difficoltà del precedente pensiero razionalistico ed empiristico, insuperabili al loro interno, e ha elaborato una nuova e poderosa sintesi filosofica, analogamente ha fatto Popper rispetto al precedente pensiero del circolo di Vienna e del neopositivismo in generale. Come la sintesi di Kant ha ben presto rivelato delle incongruenze superabili solo in una nuova prospettiva di pensiero, così è accaduto anche per la sintesi di Popper. Quindi, come Kant ha fatto "ponte" tra razionalismo e empirismo prekantiano e idealismo postkantiano, così Popper ha fatto "ponte" tra neopositivismo e nuova filosofia postpopperiana della scienza.

**Il senso generale della nuova filosofia della scienza**

Ma quali sono i risultati della nuova filosofia della scienza? Prima di vederli emergere, nei prossimi paragrafi, dagli autori stessi che li hanno prodotti, conviene anticiparne in generale il senso. Negando i tre assunti comuni al neopositivismo e al pensiero popperiano, dei quali si è sopra

detto, la nuova filosofia della scienza nega in sostanza che la validità delle teorie scientifiche sia fondata da esperienze osservative date indipendentemente da esse e oggettivamente costituite, e mette in luce come ogni teoria scientifica sia priva d'intrinseca necessità teoretica e di qualsiasi riferimento veramente oggettivo, ma sia posta da libere ideazioni soggettive e costruisca essa stessa sue proprie immanenti esperienze che la convalidano. Si tratta di conclusioni ben lontane dal senso comune scientifico della nostra epoca sul cui terreno era originariamente nata la moderna filosofia della scienza, e sorprendentemente vicine, invece, all'immagine che della scienza matematica della Natura aveva avuto la grande filosofia idealistica del primo Ottocento.

## 2. Quine

L'iniziatore della fase postpopperiana della filosofia della scienza è un pensatore degli Stati Uniti d'America, Willard Quine. Nato nel 1908 nell'Ohio, dopo aver compiuto studi di matematica e di filosofia all'università di Harvard, Quine ha soggiornato a lungo in Europa prima della guerra. A Vienna, a Praga e a Varsavia ha conosciuto i principali esponenti del neopositivismo ed è stato introdotto alla filosofia della scienza, alla quale si è poi dedicato per il resto della sua vita. Dopo aver partecipato alla guerra come ufficiale di marina, nel 1948 ha ottenuto una cattedra in quella stessa università di Harvard, dove ha compiuto i suoi studi da giovane.

### ***I due dogmi dell'empirismo (1951): il saggio di Quine che inaugura la nuova filosofia della scienza***

Lo scritto cui è maggiormente legato il nome di Quine è un saggio dal titolo *I due dogmi dell'empirismo*, comparso nel 1951 sulla "Philosophical Review", e ristampato due anni dopo nel libro *Il problema del significato*. Con questo saggio ha infatti avuto inizio la nuova filosofia della scienza.

### **La critica alla distinzione logica tra giudizi analitici e sintetici**

Quali sono i due dogmi dell'empirismo che Quine prende di mira? Il primo è quello, risalente a Leibniz e a Kant, ed adottato tanto dal neopositivismo quanto da Popper, per il quale tutti gli enunciati significativi appartengono all'una o all'altra di due ben distinte categorie, e cioè la categoria delle proposizioni analitiche e la categoria delle proposizioni sintetiche. Questa distinzione è stata fondamentale per la filosofia della scienza fino a Popper, perché ha consentito di salvaguardare, nell'ambito di una concezione della scienza come raffigurazione della realtà in sé

delle cose, il senso e la funzione scientifica delle proposizioni logico-matematiche, la cui verità, pur non raffigurando evidentemente nulla di esterno a esse, è stata pensata garantita dalla loro analiticità. Ma l'analiticità di una proposizione è definibile mediante rigorosi criteri logici che possano distinguerla in assoluto dalla sinteticità? Quine lo nega: una proposizione si dice analitica, egli osserva, quando il suo predicato e il suo soggetto sono sinonimi. Occorre dunque, per definire l'analiticità, trovare un criterio di sinonimia; se però si vuole separare in assoluto l'analiticità dalla sinteticità, questo criterio di sinonimia non può essere tratto dal linguaggio, perché il linguaggio è intrecciato con l'esperienza, per cui un criterio di sinonimia tratto dal linguaggio riguarderebbe l'esperienza e non distinguerebbe in assoluto l'analiticità dalla sinteticità. Ma, senza fare appello a criteri linguistici, la sinonimia tra predicato e soggetto di una proposizione non può derivare da altro che dal suo carattere analitico. In questo modo si cade però in un circolo vizioso, basando l'analiticità sulla sinonimia e la sinonimia sull'analiticità. Un tale circolo non è però evitabile se si vuole separare in assoluto l'analiticità dalla sinteticità. Quindi la via da seguire deve essere un'altra.

### **La soluzione proposta da Quine**

Quale sia la via da seguire Quine la precisa conclusivamente in un suo libro del 1974, *Le radici del riferimento*:

*«Un enunciato può essere detto analitico se ogni persona alla cui madrelingua l'enunciato appartiene può apprendere che esso è vero apprendendone soltanto le parole».*

Dunque l'analiticità è pratica e convenzione di una lingua, e perciò di un'esperienza intersoggettiva. Chiamo analitica, dice Quine, la proposizione "ogni scapolo è un uomo non sposato". Ma allora, se questa è l'analiticità, dire che proposizioni matematiche sono analitiche non vuol dire, come aveva pensato Russell, che costituiscono la rappresentazione di una logica oggettiva ed incontrovertibile, ma vuol dire, più semplicemente, che sono costruzioni convenzionali, praticamente utili, di permutazioni tautologiche di simboli astratti. Quel che aveva detto Hegel nella sua *logica della quantità*!

Quine non ignora peraltro che Wittgenstein ha dato una definizione puramente logica dell'analiticità nell'ambito di una concezione della scienza come raffigurazione della realtà in sé delle cose. Posto infatti che ogni proposizione scientifica è vera se si verifica il fatto che essa raffigura, si possono definire analitiche (cioè tautologiche) le proposizioni che sono vere quali che siano i dati di fatto. Quine ritiene però impossibile una simile definizione dell'analiticità, perché presuppone che tutte le proposizioni di una scienza enuncino ciascuna qualcosa sulla realtà empirica

(per cui sarebbero analitiche quelle la cui enunciazione sulla realtà empirica è comunque vera, sintetiche quelle la cui enunciazione sulla realtà empirica è vera a certe condizioni di tale realtà, falsa ad altre).

**La critica all'assunto che le teorie scientifiche sono tali in quanto tutte le loro proposizioni enunciano qualcosa riguardo alla realtà empirica**

Secondo Quine, un simile presupposto – indicato nel paragrafo precedente come primo dei tre assunti comuni alla filosofia popperiana e a quella neopositivistica – è sbagliato, anche se è stato creduto da tutti gli empiristi, da Locke fino a Popper. Dopo la distinzione logica tra giudizi analitici e sintetici, questo è l'altro dei due dogmi dell'empirismo presi in esame nel saggio del 1951:

*«I nostri enunciati sul mondo esterno sono sottoposti al tribunale dell'esperienza, ma non individualmente, bensì solo come insiemi solidali».*

Si tratta di una conclusione poi diventata celebre, cui Quine giunge al termine di una rigorosa analisi semantica di proposizioni scientifiche. Ogni teoria che si è storicamente imposta come scientifica, dunque, se bene analizzata, risulta costituita da un sistema coerente di enunciati alcuni dei quali soltanto, e per di più periferici e marginali rispetto al nucleo teorico, sono contigui alla realtà empirica, vale a dire possono venire contraddetti da asserzioni osservative sui dati di fatto. Una loro eventuale smentita osservativa non può quindi avere il significato di oggettiva falsificazione della teoria cui appartengono, secondo quanto dovrebbe succedere perché potesse venire accettata l'epistemologia popperiana. Una teoria smentita ai suoi margini da alcune osservazioni empiriche, infatti, può essere riformulata in qualche sua area semantica non contigua all'esperienza in maniera tale che una nuova, ma sempre coerente, connessione generale tra le sue proposizioni, consenta la sostituzione, ai suoi margini, delle proposizioni osservativamente smentite con altre proposizioni. Una teoria così riformulata risulta spesso praticamente più efficace. Ciò spiega come nella storia della scienza il progresso scientifico sia spesso avvenuto mediante simili riformulazioni, e non, come ha creduto Popper, con l'abbandono della teoria contraddetta in qualche sua parte da un'esperienza osservativa. Altre volte, certamente, una proposizione scientifica smentita dall'osservazione è stata considerata come falsificazione dell'intero sistema teorico a cui apparteneva, ma ciò non in base ad una generale regola epistemologica di falsificazione, ma perché altre strade di sistemazione teorica si stavano dimostrando praticamente più promettenti.

Anche le proposizioni della scienza fisica si riferiscono per lo più a oggetti ideali. Scrive Quine ne *I due dogmi dell'empirismo*:

*«Gli oggetti fisici sono definibili non in termini di esperienza, ma come comodi postulati non riducibili empiricamente, paragonabili, dal punto di vista epistemologico, alle divinità omeriche».*

Se insomma oggi definiamo il fulmine in termini di scarica elettrica anziché di dardo di Zeus, il progresso che abbiamo fatto sta non in una maggiore corrispondenza dei nostri concetti alla realtà in sé delle cose, bensì in una maggiore manipolabilità della nostra esperienza che essi ci consentono. La nozione di elettricità, infatti, non è una nozione osservativa più di quanto lo sia stata quella di Zeus. Noi non percepiamo per nulla la corrente elettrica in quanto tale, come flusso di elettroni, ma percepiamo i suoi effetti, esattamente come gli antichi percepivano gli effetti delle loro divinità. Gli oggetti della scienza fisica sono insomma intermediari culturali tra noi e la nostra esperienza, come lo erano le divinità omeriche, solo che, a differenza di queste, ci consentono assai meglio di dominarla, ed esclusivamente in conformità a tale criterio sono empiristicamente più accettabili. Scrive Quine a conclusione del suo saggio:

*«Come empirista, io considero lo schema concettuale di una scienza quale mezzo per predire l'esperienza futura alla luce dell'esperienza passata».*

Questa conclusione ridimensiona le pretese conoscitive della moderna scienza della Natura sostenute fino a quel momento dalla filosofia della scienza. La scienza non è più intesa, infatti, come verità oggettiva, ma, più semplicemente, come strumento pratico.

### 3. Hempel

Nato nel 1905 in Sassonia, Gustav Hempel compie gli studi universitari a Berlino. Qui, appena laureatosi in filosofia, entra nel circolo di Reichenbach, mettendosi in luce come il più giovane e promettente esponente del neopositivismo. L'ascesa al potere del nazismo lo spinge a emigrare. Riparato dapprima a Bruxelles, si trasferisce poi, dopo qualche anno, negli Stati Uniti, dove matura il suo distacco dall'ortodossia neopositivista. Avvicinatosi alla filosofia popperiana, non tarda a vederne i limiti, orientandosi sempre più verso una riflessione critica indipendente.

**Hempel mostra le incongruenze dell'assunto neopositivistico e popperiano per cui i resoconti osservativi sono sempre in grado di confermare o di infirmare le teorie genuinamente scientifiche**

Negli stessi anni in cui Quine mette in crisi l'assunto dogmatico neopositivistico e popperiano che le proposizioni siano scientifiche in quanto enuncino qualcosa riguardo alla realtà empirica, Hempel mostra tutta una serie di incongruenze nell'altro assunto neopositivistico e poppe-

riano, quello per cui i resoconti osservativi sono sempre in grado di confermare o di infirmare le teorie genuinamente scientifiche. Si tratta di quelli che sono passati alla storia della filosofia come *i paradossi della conferma*. Hempel li ha esposti in vari articoli pubblicati su riviste filosofiche nell'immediato dopoguerra, e raccolti poi nell'opera *Studi sugli aspetti della spiegazione scientifica*, uscita nel 1965 negli Stati Uniti.

### *I paradossi della conferma*

Secondo Hempel il *falsificazionismo* popperiano deve essere respinto per il suo carattere ambiguo e confuso. Che cosa vuol dire, infatti, che una teoria è genuinamente scientifica quando le sue proposizioni possono essere infirmate da qualche cosiddetto *asserto-base*, vale a dire da qualche resoconto osservativo? Si pone il problema, infatti, se l'*asserto-base* che conferma o infirma una teoria scientifica debba essere incontrovertibilmente vero o congetturale. Nel primo caso si va incontro al paradosso per cui ciò che può confermare o infirmare la scientificità di una teoria, che è scientifica appunto in quanto *falsificabile*, non essendo esso stesso *falsificabile*, non è scientifico. Nel secondo caso l'*asserto-base*, poiché congettura confutabile da esperienze percettive, sarebbe giustificato per via induttiva e psicologica, cioè con mezzi la cui validità è negata dall'epistemologia popperiana. Secondo questa epistemologia, lo scienziato la cui teoria sia falsificata da un *asserto-base*, può cercare a sua volta di confutare mediante altri *asserti-base* l'asserto infirmante. È però chiaro che cercare di confutare un asserto che infirma la propria teoria equivale a cercare di sottrarre la propria teoria alla falsificazione, contraddicendo l'assunto epistemologico popperiano secondo cui lo scienziato rende tanto più scientifica la propria teoria quanto più la espone alla falsificazione.

Il paradosso è insomma ineludibile: se la scientificità coincide con la falsificabilità, allora o una teoria è falsificabile da asserti a loro volta non falsificabili, ed allora la scientificità cade al loro livello, oppure è falsificabile da asserti anch'essi falsificabili, ed allora essa è sottratta alla falsificazione, e non è scientifica per questo motivo. Sembra comunque che in ogni caso la scientificità come falsificabilità si autoneghi.

### *Il paradosso dei corvi*

Hempel ha trovato anche un altro paradosso, conosciuto e diventato famoso col nome di *paradosso dei corvi*, relativo alla conferma di una teoria per mezzo di resoconti osservativi dell'esperienza. Sia data come teoria, egli dice, la proposizione che "tutti i corvi sono neri". Ammettiamo poi che, guardando sul mio tavolo, io possa trarre da tale mia esperienza percettiva l'asserto osservativo che "la matita sul mio tavolo è gialla". Tale asserto, enunciando che un oggetto che non è certamente un corvo

non è nero, secondo le regole sintattiche della conferma, accettate dai neopositivisti e da Popper, costituisce un caso particolare di conferma dell'enunciato generale che "tutti gli oggetti non neri non sono corvi". Quest'ultimo enunciato è d'altra parte logicamente equivalente a quello che tutti i corvi sono neri. Ne consegue, secondo pura logica, che la presenza di una matita gialla sul mio tavolo conferma la teoria ornitologica che tutti i corvi sono neri. Il contenuto delle teorie scientifiche, conclude quindi Hempel, è irriducibile ai casi di conferma possibili. Ne consegue che nella scienza l'invenzione teorica è prioritaria sia rispetto alla dipendenza empirica sia alla conferma fattuale e alla corrispondenza a una fantomatica realtà in sé.

#### 4. Goodman

Nelson Goodman, uno dei più originali esponenti della nuova filosofia della scienza, è nato nel 1906 negli Stati Uniti d'America, a Somerville, nel Massachusetts. Ha studiato da giovane all'università di Harvard, dove si è laureato nel 1940 con una tesi su Carnap, che dopo successivi ampliamenti e rimaneggiamenti, è stata pubblicata nel 1951 con il titolo *La struttura dell'apparenza*. Essa mostra già l'acutezza logica che caratterizza tutta la riflessione di Goodman, qui applicata a rendere evidenti le aporie presenti nell'ingenuo oggettivismo scientifico di Carnap.

L'opera *Fatti, ipotesi e previsioni* (1955) apre nuove strade alla filosofia della scienza

Nel 1955 viene pubblicato *Fatti, ipotesi e previsioni*, il suo capolavoro, che apre nuove strade alla filosofia della scienza. Il punto di partenza di questo libro è costituito dall'analisi di una delle più tipiche forme rappresentative delle connessioni proprie delle leggi scientifiche, la forma cioè che può venire chiamata *condizionale controfattuale*.

##### **Il condizionale contro-fattuale**

Che cos'è un *condizionale contro-fattuale*? È un enunciato del tipo: "se quel fiammifero fosse stato sfregato, si sarebbe acceso". Un simile enunciato è infatti *condizionale*, perché stabilisce un rapporto tra un antecedente (lo sfregamento del fiammifero) e un conseguente (l'accensione del fiammifero), in cui il conseguente sussiste a condizione che sussista l'antecedente. Ma un simile enunciato è anche *controfattuale*, nel senso che va contro i fatti che sono effettivamente successi, in quanto il suo antecedente formula come ipotesi la sussistenza di un fatto che non si è in realtà verificato ("se quel fiammifero fosse stato sfregato").

L'importanza dei *condizionali controfattuali*, a parere di Goodman, è rilevante per la filosofia della scienza, perché da un lato rappresentano la forma implicita di molte leggi scientifiche, ma dall'altro il loro significato scientifico è inesplicabile alla luce della sintassi logica accettata dalla filosofia della scienza tradizionale. In base a tale sintassi, infatti, il *condizionale controfattuale* definisce un rapporto di implicazione, la cui regola logica, fissata da Russell, comporta la sua verità ogni volta che il suo antecedente sia falso (vedi p. 112). Gli aspetti controintuitivi e paradossali di questa sintassi logica erano stati giustificati da Russell perché indispensabili da un lato a garantire la natura puramente formale, richiesta dalla scienza, della logica scientifica, e, dall'altro, perché insuscettibili di arrecare qualsiasi disturbo alla formulazione degli enunciati della scienza stessa. Goodman mostra invece che il disturbo c'è e molto grave, perché ove gli enunciati scientifici esprimibili come *condizionali controfattuali* siano pensati, in quanto implicazioni, secondo la logica della filosofia della scienza, risultano veri per definizione qualunque cosa asseriscano, e dunque privi di significato scientifico. Infatti l'antecedente di un *condizionale controfattuale* è per definizione un'ipotesi non verificatasi nei fatti, e perciò fattualmente falsa. Ma secondo la logica russelliana ogni implicazione con antecedente falso è vera. Goodman osserva quindi che perché la forma del *condizionale controfattuale* sia compatibile con un significato scientifico occorre mettere da parte la logica russelliana, e pensare che un *condizionale controfattuale* sia vero o falso in base alla connessione tra il contenuto fattuale dei suoi due termini. Ma come giudicare la verità di una simile connessione, senza alcun riscontro fattuale? Goodman giunge alla seguente conclusione: un *controfattuale* è vero se rappresenta un principio di legalità generale dei fatti. Ma quando un enunciato rappresenta una legalità generale, e quando invece un'accidentale e quindi arbitraria generalizzazione? Precisa Goodman:

«Dobbiamo cercare qualche criterio per distinguere gli enunciati legiformi da quelli accidentali».

Il problema che occorre risolvere per giustificare la validità scientifica dei *condizionali controfattuali* è cioè quello di stabilire quando sia legittima la proiezione di un predicato esibito da una realtà particolare (ad esempio l'infiammarsi ad una certa temperatura constatato nei pezzi di zolfo osservati) sopra una sfera più generale di realtà (dicendo, per continuare l'esempio, che tutto lo zolfo, portato ad una certa temperatura, si infiamma), ovvero quando un caso particolare conforme ad un'ipotesi generale costituisca una conferma di quell'ipotesi.

Questo problema della proiezione o della conferma, essendo il problema di definire la legittimità di un passaggio dal particolare al generale, ripro-

pone le questioni relative all'induzione, tanto discusse nella storia della filosofia. Scrive infatti Goodman:

*«Il problema di giustificare l'induzione è diventato quello di definire la conferma... il problema cioè di distinguere le ipotesi confermabili da quelle che non lo sono».*

Il vecchio problema dell'induzione era di giustificare come una certa connessione riscontrata tra certi fatti in un certo numero di casi particolari potesse costituire un valido fondamento per la previsione che una connessione dello stesso tipo si sarebbe infallibilmente verificata tra fatti simili in tutti i casi simili a quelli nei quali era già stata osservata. Goodman ritiene tale questione definitivamente risolta dalla risposta di Hume, secondo cui la scienza non deve cercare di trarre una giustificazione del genere dalla filosofia, né la filosofia deve cercare di offrirla, per la semplice ragione che una giustificazione del genere non esiste.

### **Il nuovo enigma dell'induzione**

Il nuovo problema sta nel capire perché certi casi particolari possano valere come attestazioni di conferma del carattere generale dell'enunciato in essi implicito, cosicché diventi legittima una proiezione dell'enunciato tale da dargli un carattere legiforme, e perché invece altri casi particolari appaiono semplici accidentalità, incapaci di fungere da attestazioni di conferma di qualsiasi principio generale. Nessuno, ad esempio, dice Goodman, sarebbe disposto a considerare il fatto che alcune persone venute ad una conferenza abbiano due fratelli maggiori come attestazione di conferma del principio che tutti coloro che assistono alle conferenze hanno due fratelli maggiori, mentre tutti ritengono che il fatto che un dato pezzo di rame conduce l'elettricità è attestazione di conferma di una proprietà di conducibilità elettrica propria di tutto il rame. Eppure la forma sintattica della proiezione generalizzante è identica nei due casi. La spiegazione di dove stia la loro differenza è ciò che Goodman chiama *nuovo enigma dell'induzione*.

L'enigma non sta, come ha creduto Hempel, nella possibilità, implicita nella sintassi logica della conferma, che tutto confermi tutto, che cioè, ad esempio, l'osservazione di una matita gialla costituisca un'attestazione di conferma dell'enunciato scientifico "tutti i corvi sono neri". Questo, che Goodman chiama "l'infame paradosso dei corvi" (per come si produce vedi p. 153), è infatti secondo lui un paradosso che la logica è in grado di sciogliere. Basta por mente al fatto che, in base alla pura sintassi logica, una singola osservazione come quella di una matita gialla conferma altrettanto bene, oltre che l'enunciato "tutti i corvi sono neri", anche l'enunciato "tutto ciò che non è giallo non esiste". Quest'ultimo enunciato è mentalmente scartato in base alle numerose altre testimonianze di cose

gialle di cui ciascuno dispone, ma non è lecito scartarlo sul piano della sintassi logica. Di conseguenza una singola attestazione come quella costituita dalla matita gialla non attesta nulla proprio perché conferma enunciati tra loro incompatibili, e il paradosso si scioglie considerando impossibile la conferma di un enunciato mediante un'attestazione singola.

### **L'esempio degli smeraldi**

Il vero enigma dell'induzione sta invece secondo Goodman nel fatto che le esperienze possono avere significati diversi sul piano della conferma. Per mostrare tutto questo Goodman propone l'esempio, poi diventato famoso, degli smeraldi.

Pensiamo, egli dice, ad un possibile predicato generale legiforme dato dal colore verde, e diciamo "tutti gli smeraldi sono verdi". Poi pensiamo ad un'altra possibilità, quella cioè che tutti gli smeraldi siano verdi prima di un momento temporale  $t$ , e blu dopo tale momento. Abbiamo così a disposizione un nuovo predicato, che indica un cambiamento di colore nel tempo dal verde al blu, e che possiamo perciò denominare "blerde". Abbiamo allora la possibilità di enunciare che "tutti gli smeraldi sono blerdi". Immaginiamo ora di analizzare una serie di smeraldi prima del tempo  $t$ , e di trovarli tutti verdi. Ebbene, "logicamente", questo attestato conferma che tutti gli smeraldi sono verdi, ma anche che tutti gli smeraldi sono blerdi.

### **Il significato logico dell'esempio**

Il significato logico che si può trarre da questo esempio è dirompente: con esso, infatti, Goodman dimostra che l'errore logico che la filosofia della scienza ha sempre fatto è stato quello di credere di avere da una parte un enunciato scientifico e dall'altra un tipo di attestato empirico che conferma o disconferma solo quell'enunciato scientifico. Da un punto di vista logico invece – come dimostra l'esempio – un fatto empirico può confermare una molteplicità di enunciati diversi.

### **Un altro esempio di Goodman**

Trattandosi della tesi cruciale del discorso critico di Goodman riteniamo opportuno riferire anche di un'altra situazione esemplare da lui costruita, analoga alla precedente e meno celebre, ma forse ancora più chiara. Supponiamo di avere un sacchetto  $S$  con dentro 21 palline ciascuna segnata con una lettera dell'alfabeto; supponiamo ancora di avere estratto 20 di queste 21 palline e di avere constatato che sono tutte di colore rosso. Abbiamo dunque 20 conferme empiriche che ci attestano che nel sacco  $S$  ci sono tutte palline rosse eccetto la pallina  $d$ , che, non essendo ancora

stata estratta, non sappiamo di che colore è. Osserva Goodman che “in base alla pura sintassi logica della conferma tutto ciò costituisce un’attestazione di conferma dell’enunciato “le palline del sacco S sono rosse”. Possiamo dunque considerare l’enunciato confermato e considerare che la proiezione più probabile è quella che anche la pallina *d* sarà rossa. Da un punto di vista logico, però si può fare anche un’altra ipotesi, e cioè “le palline che si trovano nel sacchetto S o non sono *d* e sono rosse, oppure sono *d* e non sono rosse”. Anche questo enunciato ha avuto 20 conferme. Però, attenzione, se è confermato questo enunciato la pallina *d* non è rossa. Così Goodman dimostra che è possibile costruire una sintassi in base alla quale lo stesso fatto empirico (l’aver estratto 20 palline rosse) ci può attestare che la 21<sup>a</sup> pallina è rossa quanto non rossa.

### **La conclusione**

Nell’ambito stesso della filosofia della scienza, con Goodman, si arriva così a comprendere che il verdetto dell’esperienza non è oggettivo, non è indipendente dal linguaggio, non è indipendente dal modo in cui costruiamo le proposizioni.

### **La soluzione del nuovo enigma dell’induzione: le proiezioni sono suggerite non dai fatti ma dal linguaggio**

Se dunque l’esperienza non è il riferimento oggettivo che indica la strada della verità, che cosa è, allora, che suggerisce allo scienziato quale proiezione è fattibile e quale, invece, non lo è? Secondo Goodman – arriviamo così finalmente alla sua soluzione del *nuovo enigma dell’induzione* – un’analisi obiettiva della realtà storica della scienza ci mostra che le proiezioni sono suggerite non dai fatti ma dal linguaggio, perché la densità storica che è condensata nel linguaggio e che noi con il linguaggio ereditiamo funge da vettore che orienta le nostre scelte. Le eredità della storia condensate nel linguaggio irrompono nella costruzione scientifica perché, dice Goodman, di fronte a certe possibilità alternative di generalizzazione di un predicato quello che decide, rendendo legittima una certa proiezione anziché un’altra, è il trinceramento di quel predicato nel linguaggio. Spieghiamo: il condensato di storia che le parole veicolano e che noi con le parole ereditiamo, ci suggerisce la sensatezza di una certa generalizzazione, che è detta perciò “*trincerata nel linguaggio*”.

### **La scienza non è una forma di conoscenza neutra**

Goodman, in sostanza, con quest’opera, dissolve quello che per i filosofi della scienza era un dogma, ovvero la certezza che la scienza fosse per l’uomo una conoscenza neutra, non contaminata dalla storia, dall’ideologia, dagli interessi pratici; una conoscenza, insomma, che doveva rispon-

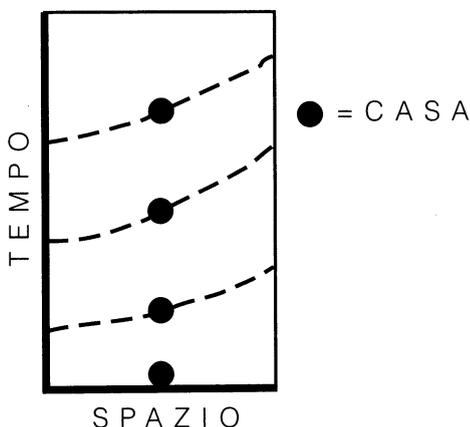
dere soltanto al tribunale dell'esperienza, concepito anch'esso come arbitro oggettivo e neutrale.

***Vedere e costruire il mondo (1978): l'uomo è un essere che fabbrica mondi***

Goodman illustra la sua concezione del mondo in un'opera pubblicata nel 1978 con il titolo – di per sé già indicativo – *Vedere e costruire il mondo*. Qui sostiene che non possiamo parlare di un mondo in sé, perché, dovendo necessariamente utilizzare i nostri concetti e i nostri termini, il mondo di cui parliamo diventa un mondo strutturato da quei concetti e da quei termini. Insomma, tra le molteplici versioni del mondo nessuna può vantare il diritto di essere “vera” perché riflesso del mondo in sé: tutte quante sono il risultato della nostra fabbricazione. L'uomo, quindi, è un essere che fabbrica mondi, e in questo senso ciascun uomo abita un mondo suo, particolare, diverso da quello dell'altro uomo, perché ordinato dalla sua prassi e dal suo pensiero.

**Il problema della verità**

Come risolvere, allora, il problema della verità, se questa non può essere definita o sottoposta a esame in base all'accordo con “il mondo”? La tesi



di Goodman è che della verità non si può dare una definizione oggettiva e assoluta perché essa è sempre un criterio interno ad un mondo. La costruzione di un mondo, argomenta Goodman, è un fatto enormemente complesso, per cui succede sempre che certe sue articolazioni non siano conseguenti con i principi in base al quale esso è stato costruito. La mancanza di verità è perciò l'incongruenza interna di un mondo costruito da uomini. E gli uomini fabbricano mondi perché essenzialmente fabbricano

i fatti: questa tesi Goodman la giustifica suffragandola con tutta una serie di esperienze della psicologia della percezione che confermano, appunto, che i fatti sono condensati dei nostri concetti e delle nostre aspettative.

### *I fatti sono carichi di teorie*

Viene a cadere, così, un'altra fondamentale idea del neopositivismo, quella che concepisce il fatto come un dato oggettivo. Non solo: perché "*i fatti sono carichi di teorie*", nel senso che il nostro modo di vedere i fatti passa attraverso le nostre teorie, ne deriva che è assurdo pretendere – come fanno i neopositivisti – che i fatti debbano giudicare della verità delle teorie. Goodman crede di vedere in questa pretesa, tipica della filosofia neopositivistica e più che mai di quella di Carnap, la manifestazione di un atteggiamento di intolleranza, perché nella prospettiva dello scienziamento i fatti, caricati della loro povera teoria, elevati a "fatti in sé", diventano un rigido e dogmatico criterio in nome del quale si classifica come insensata ogni altra possibile forma di conoscenza. Secondo Goodman, invece, ogni mondo in quanto fabbricato dall'uomo ha in sé un valore o qualche aspetto interessante, anche se personalmente non lo condividiamo: d'altra parte, poiché nel mondo che ciascuno di noi costruisce ci deve stare anche l'altro con il suo proprio mondo, sapere prendere gli aspetti positivi di tutti i possibili mondi è un modo per rendere il nostro più ricco e articolato. In definitiva il messaggio di Goodman è di affermare contro le angustie dello scienziamento il valore, per l'uomo, di aprirsi ad una pluralità di forme di conoscenza.

## 5. Kuhn

Thomas Kuhn, nato nel 1922 negli Stati Uniti d'America, è stato docente di storia della scienza all'università di Princeton. Autore di numerose opere di argomento epistemologico, ha inciso profondamente nello sviluppo della nuova filosofia della scienza soprattutto con l'opera *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, pubblicata a Berkeley, in California, nel 1962.

### **La riflessione di Kuhn si orienta nella direzione di ricerca aperta da Goodman**

Il primo dei tredici capitoli in cui questo libro si suddivide è significativamente intitolato "*un ruolo per la storia*". In esso Kuhn così esordisce: «*La storia, se fosse considerata qualcosa di più che un deposito di aneddoti o una cronologia, potrebbe produrre una decisiva trasformazione dell'immagine della scienza dalla quale siamo dominati*».

Kuhn si muove dunque sulla via di ricerca aperta da Goodman: le procedure e le valenze conoscitive della moderna scienza della Natura non possono essere astrattamente dedotte da assunti empiristici e scientifici, ma devono essere enucleate dai modi concreti in cui la costruzione della scienza moderna è storicamente avvenuta.

La storia della scienza, secondo Kuhn, mostra che nuove dottrine scientifiche subentrano alle precedenti non quando risultano meglio verificate delle precedenti in base al modello teorico neopositivistico di *verificazione*, e neanche quando le precedenti sono state *falsificate* nel senso popperiano del termine, ma soltanto quando un *paradigma* di conoscenza non viene più accettato dalla comunità scientifica da cui era stato adottato.

### **Il significato del termine *paradigma* riguardo alla conoscenza scientifica**

Vediamo innanzi tutto cos'è un *paradigma*: nell'uso comune indica uno schema di operazioni mentali generalmente accettato come esempio sul cui modello sia possibile riprodurre esempi simili. Così, osserva Kuhn, nella grammatica latina la successione di parole "amo, amas, amat, amamus, amatis, amant" costituisce il *paradigma* di una coniugazione, in quanto funge da modello per coniugare qualsiasi altro verbo dello stesso genere venga preso ad esempio, come, poniamo, "laudo, laudas" ecc. Kuhn dichiara che proprio questo significato comune della parola *paradigma* lo ha indotto a trasferire il termine nell'ambito della scienza per indicare, anche lì, uno schema in grado di fungere da modello operativo.

Un *paradigma di conoscenza scientifica* è insomma un *principio teorico in relazione al quale soltanto vengono affrontati, finché esso rimane vigente, tutti i problemi posti dall'esperienza scientifica*. D'altra parte tali problemi non sono per nulla tutti i problemi che è possibile concepire in una certa epoca.

### **Non esiste un modello unico e assoluto di scientificità**

L'esperienza scientifica stessa è infatti per Kuhn costituita dal *paradigma* a cui si ispira. Scienza normale è cioè un determinato quadro di conoscenze e di metodologie di ricerca nel cui rispetto consiste, secondo una determinata comunità di scienziati, la scientificità dei procedimenti conoscitivi. Non esiste perciò un modello unico e assoluto di scientificità, come hanno acriticamente ritenuto i neopositivisti e Popper, appunto perché le norme cui ci si può riferire per definire scientifiche o non scientifiche certe proposizioni sono norme appartenenti sempre a un *paradigma* storicamente determinato della conoscenza.

La rilevanza stessa dei fatti e dei problemi con cui hanno a che fare gli scienziati non è per niente un dato assoluto, ma dipende dalla *scienza normale* in cui quei fatti e quei problemi sono iscritti:

*«Il compito della scienza normale non è affatto quello di scoprire nuovi generi di*

*fenomeni; le sfuggono anzi in modo completo tutti quei fenomeni che non si potrebbero adattare al suo paradigma. Gli scienziati che aderiscono ad una scienza normale non mirano neanche ad inventare nuove teorie. La loro ricerca è infatti rivolta ad una più specifica articolazione di quei fenomeni e di quelle teorie che il paradigma fornisce in generale».*

### **Il rompicapo**

Lo scopo dei membri di una comunità scientifica aderente ad una scienza normale è quindi limitato alla soluzione di quelli che Kuhn definisce *rompicapi*. Un *rompicapo* consiste nel problema di provare la coerenza con il paradigma teorico accettato di determinati fatti osservativi, individuati e ritenuti scientificamente rilevanti a partire da quel paradigma, ma ad esso non conformi. Ogni scienziato si fa apprezzare dalla sua comunità scientifica nella misura in cui si fa riconoscere abile solutore di simili *rompicapi*.

### **La definizione di Kuhn di rivoluzione scientifica**

Ma oltre alle *scienze normali* nella storia esistono anche le *rivoluzioni scientifiche*, senza le quali la storicità della scienza sarebbe incomprendibile. La definizione che Kuhn dà di *rivoluzione scientifica* è la seguente: «Sono *rivoluzioni scientifiche* quegli episodi di sviluppo non cumulativo della scienza nei quali un vecchio paradigma è sostituito, del tutto o in parte, da uno nuovo incompatibile con esso».

Ma quali ragioni inducono una comunità scientifica ad abbandonare il paradigma della sua *scienza normale*, per imporre una nuova scienza, discendente da un altro *paradigma*? Scrive Kuhn:

«Se simili ragioni esistono, esse non derivano dalla struttura logica della conoscenza scientifica».

### **La radicale confutazione dell'epistemologia popperiana**

Questo fondamentale assunto, che Kuhn ricava da quel che la storia della scienza rivela riguardo alla natura dello sviluppo delle conoscenze scientifiche, costituisce la negazione decisiva di tutta l'epistemologia della filosofia della scienza tradizionale, e in particolare di quella di Popper, che ne rappresenta l'ultimo e più sistematico momento. Secondo tale concezione, infatti, una *scienza normale* potrebbe sopravvivere soltanto finché non si trovi di fronte a controfatti, ed una rivoluzione scientifica si produrrebbe soltanto quando l'esistenza di controfatti invalidanti imponesse l'abbandono del *paradigma* fino a quel momento accettato e la conseguente ricerca di un nuovo *paradigma*. Scrive però Kuhn:

«Nessun processo messo in luce finora dallo studio storico dello sviluppo scientifico assomiglia minimamente allo stereotipo metodologico della invalidazione

*di una teoria mediante il confronto diretto di essa con la Natura».*

In primo luogo, infatti, non c'è teoria scientifica che, anche nel momento del suo massimo successo, sia tale da rendere possibile un inquadramento perfettamente coerente di tutti i fatti scientificamente rilevanti del suo campo di applicazione. Persino il *paradigma newtoniano*, che per tutta un'epoca storica sembrò dotato di universale capacità esplicativa e predittiva, non poteva esibire prove assolutamente certe di perfetta concordanza con le osservazioni sperimentali.

L'imperfezione dei telescopi dell'epoca, inoltre, congiunta all'impossibilità di conoscere con precisione la massa gravitazionale dei corpi celesti, e quindi di calcolare con esattezza le loro reciproche interazioni attrattive, rendeva impossibile provare una perfetta concordanza tra i moti astronomici e la teoria di Newton, che tuttavia, si continuava ad ammettere.

### **Ciò che mostra la storia della scienza**

La ragione di tutto questo è, secondo Kuhn, che, finché un *paradigma* non ha alternative teoriche, quelli che potrebbero essere considerati, da un altro punto di vista, *controfatti invalidanti*, sono invece considerati *rompicapo* che la *scienza normale*, ritenuta perfettamente valida, è chiamata a risolvere. Ne consegue che una rivoluzione scientifica si produce non perché emerga un disaccordo tra la teoria dominante e i fatti, ma perché la proposta di un nuovo *paradigma* di conoscenza trasforma i *rompicapo* del precedente *paradigma* in controfatti che lo invalidano. La storia della scienza mostra che questo è ciò che effettivamente succede. Copernico non scoprì i controfatti invalidanti il *paradigma tolemaico*, ma considerò tali quegli scarti tra l'osservazione e la teoria tolemaica che i successori di Tolomeo cercavano di risolvere articolando in maniera più complessa la loro teoria. Lavoisier non scoprì i controfatti invalidanti la teoria chimica del flogisto, ma considerò tali quelli che Priestley aveva individuato quali problemi della chimica che la teoria del flogisto avrebbe potuto risolvere. Ciò accade perché Copernico e Lavoisier erano portatori, il primo nell'astronomia ed il secondo nella chimica, di due nuovi *paradigmi di conoscenza*, alla luce dei quali fatti precedentemente conosciuti apparivano in maniera diversa.

### **Le rivoluzioni scientifiche procedono dalla storia umana e non dalla Natura**

In definitiva, quindi, secondo Kuhn, una rivoluzione scientifica non è imposta da ciò che la Natura rivela agli esperimenti e alle osservazioni, ed esprime invece un mutamento della concezione generale del mondo che si è prodotto nel corso di un determinato periodo storico in una deter-

minata società. Essa procede insomma dalla storia umana e non dalla Natura.

In ultima analisi, scrive Kuhn:

*«La scelta tra contrastanti paradigmi di conoscenza dimostra di essere una scelta tra forme incompatibili di vita sociale».*

### **Il progresso lineare e cumulativo della scienza è in larga misura un fatto illusorio**

Ma come interpretare allora il progresso lineare e cumulativo della scienza nel tempo? Si tratta in larga misura, secondo Kuhn di un fatto illusorio. Ogni rivoluzione scientifica comporta, in termini umani, sociali e anche conoscitivi, sia grandi guadagni sia grandi perdite. La comunità degli scienziati, però, è solitamente affetta da cecità intellettuale riguardo alle perdite. Essa, quando ripudia un *paradigma* di conoscenza e lo sostituisce con un altro, cessa anche di considerare oggetto di studio adatto per la formazione professionale le coordinate teoriche che ha creduto di aver definitivamente superato, e non ne conserva memoria fatta eccezione per quelle che possono essere inquadrare nel nuovo *paradigma* e considerate quindi come sue anticipazioni. Attraverso questa deformazione lo scienziato può vedere nel passato nient'altro che un progresso linearmente teso a raggiungere la sua presente sistemazione dottrinarica.

### **La formazione culturale della moderna comunità scientifica è "forse più rigida e limitata di ogni altro tipo di educazione al di fuori di quella per la teologia ortodossa"**

Ma che cosa dà alla moderna comunità scientifica una tal singolare ignoranza circa la storia e il senso della propria stessa avventura conoscitiva? In primo luogo, secondo Kuhn, il suo isolamento dai veri problemi della società nella quale opera. Ciò permette di isolare come scientifiche soltanto alcune questioni conoscitive e procedure metodologiche, selezionate in modo tale che tutte le questioni date siano risolubili con le procedure date. Quel che ne deriva è ovviamente un'immagine illusoria che la scienza acquisisce di se stessa, non vedendo altra conoscenza fuori di sé, e credendosi capace di risolvere ogni problema semplicemente perché ha eliminato dal suo campo ogni problema che non ha la capacità di risolvere. Inoltre, proprio a causa del suo isolamento sociale, ogni scienziato rende conto di ciò che pensa solo ai suoi colleghi:

*«Non esistono altre corporazioni professionali in cui l'opera dell'individuo sia così esclusivamente rivolta agli altri membri della sua stessa professione dai quali esclusivamente verrà valutata. Il più esoterico dei poeti o il più astratto dei teologi è molto più interessato di quanto sia lo scienziato all'approvazione sociale della sua opera».*

L'altro elemento che rende gli scienziati ciechi circa la storia e il significato delle proprie discipline è il tipo di educazione che ricevono per accedere alla loro professione:

*«Nella storia, nella filosofia e nelle scienze sociali il corso universitario di base richiede la lettura di fonti originarie, alcune delle quali sono classiche del campo... Di conseguenza lo studente di ciascuna di queste discipline è costantemente informato dell'immensa varietà dei problemi che i membri del gruppo al quale apparterrà in futuro hanno tentato di risolvere nel corso del tempo. Cosa ancor più importante, egli ha costantemente davanti a sé numerose soluzioni contrastanti ed incommensurabili di questi problemi, soluzioni che egli deve, in ultima istanza, giudicare e valutare da sé. Si confronti questa situazione con quella delle scienze naturali contemporanee. In questi campi lo studente impara principalmente dai manuali... Perché, dopotutto, lo studente di fisica dovrebbe leggere, ad esempio, le opere di Newton, Faraday, Einstein o Schrödinger, dal momento che tutto quello che ha bisogno di conoscere su queste opere è ricapitolato in forma molto più breve, precisa e sistematica nei manuali?... Si tratta di un'educazione rigida e limitata, forse più rigida e limitata di ogni altro tipo di educazione al di fuori di quella per la teologia ortodossa».*

## 6. Lakatos

### **Un originale pensatore della nuova filosofia della scienza post-popperiana**

Irme Lakatos nasce nel 1922 in Ungheria. Il suo interesse per l'epistemologia matura durante gli anni universitari, quando compie le prime ricerche sulla storia della scienza, con una delle quali si laurea nel 1944. Nel dopoguerra sostiene dapprima il nuovo regime politico instaurato in Ungheria, ma poi lo ripudia ed emigra. Dopo un breve soggiorno a Vienna, decide di vivere e di studiare in Inghilterra, dove ha modo di conoscere Popper e di diventare suo allievo alla *London School of Economics*. A Cambridge, nella cui università insegna a partire dal 1961, viene considerato un esponente di spicco della scuola popperiana. Quando però, nel 1966, si trasferisce in California, l'influenza di Kuhn lo porta ad abbandonare l'ortodossia popperiana. Una serie di saggi scritti tra il 1970 ed il 1973 su alcune riviste americane lo rivela pensatore originale della nuova filosofia della scienza post-popperiana. Muore prematuramente negli Stati Uniti nel 1974.

### ***La falsificazione e la metodologia dei programmi di ricerca scientifica***

Il primo scritto in cui Lakatos, distaccatosi da Popper, espone tutti gli elementi di una nuova filosofia della scienza, è il saggio del 1970 intito-

lato *La falsificazione e la metodologia dei programmi di ricerca scientifica*. Leggiamo alcuni brani salienti del paragrafo iniziale:

«Audacia nelle congetture da un lato e severità nelle confutazioni dall'altro: questa è la ricetta di Popper. L'onestà intellettuale non consiste nel cercare di consolidare la propria posizione rendendola meglio dimostrata o più probabile, ma consiste piuttosto nello specificare con precisione le condizioni alle quali si accetta di rinunciare alla propria posizione... Una teoria è quindi scientifica, per Popper, se in essa è anticipatamente specificato qual genere di osservazioni sia in grado di falsificarla, ed è pseudoscientifica se non contiene una simile specificazione... Kuhn la pensa diversamente... Secondo lui l'idea che mediante una confutazione si possa chiedere l'eliminazione di una teoria è falsificazionismo ingenuo. La critica della teoria dominante e la proposta di una nuova teoria non avviene che nei rari momenti di rivoluzione scientifica... Per Kuhn il mutamento scientifico, ovvero il passaggio da un paradigma ad un altro, è una conversione che non è, e non può essere, governata da regole razionali, e che ricade totalmente nell'ambito della psicologia sociale... Se Kuhn ha ragione, allora non c'è nessuna demarcazione vera tra scienza e pseudoscienza, nessuna distinzione tra progresso scientifico e decadenza intellettuale».

### **Gli errori di Popper e di Kuhn**

Agli occhi di Lakatos le posizioni di Popper e di Kuhn sono entrambi inaccettabili. Kuhn, secondo lui, ha ragione contro Popper quando ricorda che non c'è mai stata alcuna teoria scientifica in accordo con tutti i fatti osservabili nel suo campo di riferimento, e quando rivendica, sulle orme di Goodman, la necessità di descrivere la metodologia scientifica in conformità all'effettiva realtà storica della scienza. Lakatos insiste molto su questo punto, tanto che scrive riadattando una celebre espressione kantiana:

«La filosofia della scienza senza la storia della scienza è vuota. La storia della scienza senza la filosofia della scienza è cieca».

Tuttavia, Kuhn ha torto rispetto a Popper quando sottovaluta il peso filosofico dell'esigenza popperiana di definire un criterio razionale di distinzione tra scienza e non scienza, e quando riconduce le rivoluzioni scientifiche a motivazioni extrascientifiche.

L'esigenza popperiana di isolare il pensiero scientifico dalle elucubrazioni arbitrarie e dogmatiche, ancorandolo alla possibilità di essere confutato in termini razionali, è dunque per Lakatos un'esigenza giusta, che deve però essere soddisfatta con mezzi diversi dall'ingenuo *falsificazionismo* di Popper.

### **Il falsificazionismo sofisticato**

Lakatos contrappone al falsificazionismo ingenuo un *falsificazionismo* che

lui chiama *sofisticato*, e che si caratterizza per due elementi distintivi. In primo luogo ciò che è suscettibile di falsificazione non è più, nel *falsificazionismo sofisticato*, una singola teoria, ma una serie di teorie costitutive nel loro insieme di un *programma di ricerca*.

In secondo luogo un *programma di ricerca* può bensì essere falsificato in termini razionali, ma non da fatti osservativi in se stessi invalidanti, né mai in via definitiva: la razionalità della *falsificazione* di qualsiasi *programma di ricerca* sta invece nella manifestazione di una maggiore produttività scientifica di un programma rivale, che perciò si rivela temporaneamente superiore. Si tratta allora di definire in che cosa esattamente consista un *programma di ricerca*, e quando diventi conveniente abbandonarlo a vantaggio di un altro.

La continuità tra le diverse teorie di un medesimo *programma di ricerca* è data da un nucleo di regole euristiche che esse hanno in comune, e che definisce perciò il *programma di ricerca* in quanto tale.

Tale nucleo normativo è posto dal *programma di ricerca* come non *falsificabile* dall'esperienza. Ad esso si aggiungono, nel *programma di ricerca*, ipotesi interpretative dei fatti che sono dette da Lakatos *ipotesi ausiliarie*. Esse, a differenza del nucleo di regole dalla cui applicazione derivano, sono considerate come *falsificabili* dall'esperienza. La sostituzione di un *programma di ricerca* con un altro, invece, non è nulla di diverso da quella sostituzione di paradigma con cui Kuhn aveva identificato la rivoluzione scientifica.

### La polemica con Popper

La polemica con Popper è sviluppata da Lakatos in un suo saggio del 1972 intitolato *La storia della scienza e le sue ricostruzioni razionali*:

«La regola fondamentale di Popper è che lo scienziato deve specificare in anticipo a quali condizioni sperimentali egli sarà disposto a rinunciare alle sue asserzioni fondamentali. Per esempio Popper critica la psicoanalisi come scientificamente disonesta perché essa non specifica mai che genere di risposte cliniche confuterebbe, non solo una particolare diagnosi analitica ma la stessa teoria dell'analisi... Popper aveva ragione in quel che diceva della psicoanalisi... Ma se egli avesse chiesto ad uno scienziato newtoniano a quali condizioni sperimentali fosse stato disposto ad abbandonare la teoria newtoniana, avrebbe trovato in lui un'assenza di risposta identica a quella riscontrata negli psicoanalisti... Infatti, invece di considerare il periodo anomalo di Mercurio come falsificazione della teoria di Newton, e motivo sufficiente per rigettarla, i fisici newtoniani l'archiviarono come un caso problematico da risolvere in un momento successivo... Un simile rifiuto di farsi falsificare da un esperimento, in una teoria così riuscita come quella newtoniana, è allora una falsificazione, si potrebbe dire, dell'epistemologia popperiana».

### **La distinzione tra programma di ricerca progressivo e programma di ricerca regressivo**

La scienza non progredisce mai, infatti, secondo le ingenue regole falsificanti fissate da Popper.

Tra due programmi rivali vince quello più *progressivo*, perde quello più *regressivo*. Un *programma di ricerca*, spiega Lakatos, si dice *progressivo* fintanto che la sua crescita teorica anticipa la sua crescita empirica, vale a dire fintanto che dalle sue teorie rimane possibile ricavare l'anticipazione di esperienze non ancora compiute, e che proprio le teorie da cui è ricavata la loro possibilità permettono di compiere. Un *programma di ricerca* si dice invece *regressivo* quando il suo contenuto empirico precede le sue asserzioni teoriche, che sono formulate per spiegare determinate esperienze soltanto dopo che quelle esperienze si sono prodotte senza essere state previste da qualche teoria del programma.

I concetti di *progressività* e *regressività* dei *programmi di ricerca* consentono di concepire la sostituzione di un programma con un altro come un evento razionale capace di promuovere un oggettivo progresso nella scienza. D'altra parte Lakatos ammette come scientificamente valida anche la possibilità che uno scienziato continui a credere ed a lavorare in un *programma di ricerca regressivo* e superato da un altro. Ma perché una simile scelta sia razionalmente legittima occorre che lo scopo dello scienziato che la compie sia quello di contribuire a restituire al *programma regressivo* l'antica *progressività*, ed a fargli superare in futuro il programma rivale da cui al presente è stato superato. Tutto ciò è ben concepibile, secondo Lakatos, perché nulla può dirsi mai definitivo nella scienza.

## **7. Feyerabend**

### **Sviluppa la riflessione di Goodman e di Kuhn e porta a compimento il processo di autodissoluzione dello scientismo**

Filosofo della scienza di origine tedesca, Paul Feyerabend, nato nel 1924, consegue il dottorato a Vienna, e poi si trasferisce negli Stati Uniti, dove diventa professore di filosofia alla Berkeley University in California. È l'erede di Goodman e di Kuhn nel senso che, coerenziando ulteriormente il loro discorso, porta a compimento quel processo di autodissoluzione dello scientismo il cui itinerario abbiamo seguito in questo capitolo. *Contro il metodo* è una delle sue opere più importanti (la prima edizione è del 1970, la seconda, del 1975), e in essa Feyerabend, come recita il sottotitolo, propone un abbozzo di una *teoria anarchica della conoscenza*. Ma vediamo più da vicino il contenuto dell'opera.

**Contro il metodo** (1970)

In accordo con quanto avevano già affermato Goodman, Kuhn e Lakatos – quindi gli esponenti di maggior spicco della nuova filosofia della scienza – Feyerabend ribadisce il principio che per comprendere l'autentica natura delle procedure scientifiche bisogna guardare alla realtà storica della scienza. In base ad essa emerge che nell'attività scientifica, *“data una norma qualsiasi, per quanto ‘fondamentale’ o ‘necessaria’ essa sia per la scienza, ci sono sempre circostanze nelle quali è opportuno non solo ignorare la norma, ma adottare il suo opposto”*. Pertanto – questa è la prima conclusione di Feyerabend – *“l'unico principio che non inibisce il progresso è: qualsiasi cosa può andare bene”*.

**La storia della scienza dimostra che la descrizione dei fatti dipende dalle teorie**

La credenza neopositivista che gli scienziati possano ricavare teorie oggettive da puri fatti è falsa, perché la storia della scienza dimostra che la descrizione dei fatti dipende dalle teorie, e che fatti alternativi a una teoria emergono soltanto se è in via di elaborazione una teoria alternativa. La scienza è dunque teoria umana che si autocrea per un processo essenzialmente di pensiero. E il pensiero per creare una teoria nuova deve operare controinduttivamente e non attenersi ai fatti, perché i fatti contengono la forma della teoria che li ha resi osservabili e che li ha fatti emergere.

**Se lo sviluppo scientifico dovesse procedere con teorie ricavate e falsificate dai fatti (come sostenuto da Popper e dagli scienziati), bisognerebbe invalidare la rivoluzione scientifica galileiana**

Feyerabend dimostra che se lo sviluppo scientifico dovesse procedere secondo l'immagine che ne hanno dato Popper e gli scienziati in genere (quindi con teorie ricavate e falsificate dai fatti), e non secondo *l'anarchismo metodologico*, ebbene, in tal caso bisognerebbe invalidare la rivoluzione scientifica galileiana. I suoi argomenti sono i seguenti.

- I sostenitori del sistema aristotelico-tolemaico, quando si trovavano di fronte a qualche osservazione astronomica che non s'inquadrava nel loro sistema teorico, per darne ragione, introducevano un nuovo epiciclo. Ne risultava, così, un sistema di orbite e moti di enorme complessità, ma ciò dal loro punto di vista era legittimo, come può essere legittimo per un pittore completare il ritratto che sta eseguendo con i nuovi particolari via via osservati. In questo modo, pertanto, la teoria aristotelico-tolemaica era al riparo da fatti che potessero invalidarla. Galilei rifiuta in linea di principio questo procedimento, perché esso porta ad allontanare sempre di più

i moti celesti dalla semplicità matematica delle figure geometriche, quindi dall'assunto metafisico su cui nascono, crescono e si sviluppano le sue teorie, cioè che *il gran libro dell'universo è scritto in lingua matematica*. Galilei introduce in tal modo un nuovo orizzonte teorico e, con esso, una nuova prospettiva di osservazione dei fatti.

- Gli aristotelici si servono dell'*argomento della torre*, tratto dall'esperienza, per confutare il moto della Terra (per un'esposizione più esauriente dei contenuti della disputa si rimanda al Volume 2°, Parte IV, p. 462). Essenzialmente essi obiettano che se davvero la Terra ruotasse verso oriente, una pietra lasciata cadere dall'alto di una torre dovrebbe cadere spostata verso occidente (rispetto al suo moto naturale di caduta), appunto perché la torre si sposterebbe verso oriente, trascinata anch'essa dal moto della Terra. L'esperienza, però, dimostra che così non è. Questo fatto, che i seguaci di Aristotele opponevano a Galilei come un dato oggettivo dell'esperienza, è in realtà, osserva Feyerabend, "*carico di teoria*", naturalmente aristotelica: esso sottintende almeno due presupposizioni teoretiche, una epistemologica, e cioè che il moto venga sempre percepito, e l'altra fisica, e cioè che oggetti nei confronti dei quali non si esercitano interferenze seguono il loro moto naturale. Come risponde Galilei? Descrivendo il medesimo fatto da una diversa prospettiva, tratta dal nuovo orizzonte teorico aperto da Copernico: la Terra, la torre il sasso e l'aria fanno parte di un unico sistema in movimento all'interno del quale, però, il rapporto reciproco degli oggetti è di quiete, e come tale viene percepito. Così descritto, il fatto appare compatibile con il movimento della Terra.

### **L'analisi della risposta di Galilei all'argomento della torre**

Feyerabend invita ad analizzare la risposta di Galilei: in primo luogo la vecchia teoria non è stata smentita da una nuova esperienza, perché sia Galilei sia gli aristotelici si riferiscono al medesimo fatto empirico. In secondo luogo, Galilei può affermare la sua tesi in base ad una nuova metafisica rispetto a quella degli aristotelici. Il nuovo principio dinamico introdotto da Galilei sottintende infatti l'assunto metafisico dell'uniformità dell'Universo, per cui se sulla Terra si osservano in quiete corpi che appartengono ad un unico sistema in movimento, ciò deve valere anche riguardo al moto della Terra nell'Universo.

- Galilei, dimostra Feyerabend, non aveva una sola prova sperimentale attestante la verità dell'eliocentrismo. Anzi, se andiamo a ben vedere, solide attestazioni empiriche invalidavano la sua ipotesi. Solitamente, il telescopio è considerato la prova sperimentale cui, ciecamente, gli aristotelici non volevano piegarsi. Essi negavano valore sperimentale alle osservazioni acquisite attraverso il telescopio, perché, trattandosi di uno strumento tecnico, ritenevano che alterasse l'esperienza, veritiera

solo se percepita attraverso i sensi. Galilei, ovviamente, sosteneva il contrario.

Il lato curioso di questa disputa è che se noi la valutassimo alla luce di un rigoroso criterio scienziato, e da un punto di vista puramente sperimentale, ci troveremmo a dover dar ragione agli aristotelici anziché a Galilei. Infatti:

- Il telescopio, per questioni tecniche che non stiamo qui a illustrare, ingrandiva trenta volte i pianeti, ma non ingrandiva di altrettanto le stelle, dando così rapporti di grandezza falsi tra i corpi celesti. Questo confermava l'ipotesi aristotelica che l'osservazione dei cieli con strumenti tecnici non poteva dare risultati attendibili: il telescopio, dicevano gli aristotelici, è uno strumento mirabile per la Terra ma per il cielo confonde le idee. L'attestazione empirica, indubbiamente, era dalla loro parte.
- In base alla teoria eliocentrica, quindi alla teoria che i pianeti ruotano intorno al Sole, Marte, nei vari periodi dell'anno, si sarebbe dovuto trovare a distanze diversissime dalla Terra: ciò si sarebbe dovuto tradurre in una luminosità variabile. Con il telescopio, invece, Galilei non registra alcuna variazione di luminosità, giustificando questa mancata rilevazione con l'imperfezione dello strumento. In questo modo, però, Galilei si contraddiceva, perché negava la veridicità dell'esperienza acquisita tramite il telescopio, quando era questo l'argomento su cui per altri aspetti basava la negazione dell'aristotelismo.

**La superiorità delle teorie di Galilei, rispetto a quelle aristoteliche, non nasce da attestazioni empiriche, ma dall'aver introdotto una prospettiva teorica d'interpretazione dei fatti in grado di aprire nuovi e maggiori spazi di applicazione pratica**

Attraverso tutta questa ricostruzione Feyerabend non vuole certo negare che la posizione galileiana sia superiore a quella aristotelica, ma vuole dimostrare che questa superiorità non nasce (come si dovrebbe supporre in base agli assunti dei filosofi della scienza) dal fatto che delle attestazioni empiriche oggettive erano venute a invalidare la teoria precedente e a dare sostegno alla teoria galileiana. La superiorità di Galilei sta nell'aver costruito una prospettiva teorica d'interpretazione dei fatti in grado di aprire nuovi e maggiori spazi di applicazione pratica.

***Dialogo sul metodo* (1979): la critica radicale allo scientismo**

Nel 1979 Feyerabend pubblica in Olanda un nuovo scritto, sempre inerente ai problemi relativi alla struttura e allo sviluppo della scienza. Dieci anni più tardi, nel 1989, vi aggiunge una seconda parte e, così completata, l'opera esce con il titolo *Dialogo sul metodo*. Si tratta di un

ulteriore passo avanti in quel processo di autodissoluzione dello scienziismo che stiamo seguendo, perché questo volume testimonia come dal seno stesso della filosofia della scienza emerga una critica non più soltanto parziale ad uno o più aspetti dello scienziismo, ma una critica allo scienziismo in quanto tale:

*«Gli scienziati partono da assunti di base che non mettono quasi mai in discussione, considerano i propri metodi per rilevare l'esperienza come se fossero le sole procedure naturali e la ricerca consiste nell'usare metodi e assunti di base, non nell'esaminarli... La ricerca si definisce nei termini di presupposti di cui non si è più consapevoli e una ricerca che procede in modo diverso viene considerata impropria, non scientifica, assurda».*

**La scienza è la religione del nostro tempo, perché, come la religione, presuppone l'incapacità di osservare il mondo da un altro punto di vista**

Questo è l'errore di fondo dello scienziismo, l'aver assunto come unica procedura razionale la procedura di una forma di conoscenza che è parziale, sia in senso storico, perché nasce dalla rivoluzione galileiana, sia in senso settoriale, perché accanto ad essa sono esistite altre forme di conoscenza. La scienza, dunque, è la religione del nostro tempo, perché, come la religione, presuppone l'incapacità di osservare il mondo da un altro punto di vista:

*«La scienza è la nostra religione. Quello che accade all'interno è la Buona Novella. Quello che accade fuori è nonsense pagano. Dicendo così, peraltro, devo immediatamente scusarmi con i teologi per il paragone, perché, mentre loro hanno compiuto studi accurati su ogni sorta di eresia e credenza pagana, gli scienziati hanno soltanto una nozione alquanto vaga delle materie che ridicolizzano. Per quanto complicata sia la critica, si riduce sempre all'affermazione che un'opinione o un argomento non sono buoni perché non sono scientifici, proprio come le più semplicistiche teologie antiche si riducevano all'affermazione che una religione non è buona perché non è cristiana. [...] Ho sempre sospettato che la scienza sia solo uno dei tanti miti, che non abbia vantaggi intrinseci, che abbia sì aspetti positivi, ma che presenti anche parecchi inconvenienti. I successi della scienza, che nessuno vuole negare, sembrano impressionanti solo perché siamo stati condizionati a reputarli importanti, e perché non sono mai stati confrontati con i successi conseguiti grazie ad altri punti di vista, e perché i grandi fallimenti della scienza raramente giungono alle orecchie del vasto pubblico, inclusi gli scienziati che operano in campi diversi».*

**Il senso comune è condizionato dagli interessi e dall'ottica della comunità scientifica: l'esempio del giudizio sullo sbarco sulla Luna**

Feyerabend fa l'esempio dello sbarco sulla Luna: il senso comune è talmente condizionato dagli interessi e dall'ottica della comunità scientifica che giudica questo evento un enorme successo. Se giudicassimo invece lo stesso episodio alla luce di criteri diversi, di significato umano, allora quelle spese enormi e quegli immensi investimenti in tecnologie affinché due uomini facciano una breve passeggiata in un luogo dove nessuna persona sensata mai accetterebbe di vivere, ebbene, tutto ciò apparirebbe un assurdo.

### **La ricerca sul cancro**

In questo suo riesame critico dei molti luoghi comuni che caratterizzano il nostro modo di accogliere i successi della scienza, Feyerabend prende in considerazione una questione particolare, la ricerca sul cancro. Certamente nella ricerca sul cancro ci sono state delle nuove intuizioni teoriche e soprattutto dei successi a livello terapeutico attraverso la radioterapia e la chemioterapia. Questi trattamenti, però, che pure hanno portato ad un progresso sul piano della guarigione, dal punto di vista teorico non hanno segnato un reale avanzamento, perché ricalcano l'approccio alla malattia seguito dalla chirurgia negli ultimi trent'anni, di puntare cioè esclusivamente alla eliminazione del tessuto canceroso. Nonostante gli investimenti colossali profusi nel campo della ricerca si è conseguito un "perfezionamento" terapeutico, ma nessun progresso teorico significativo in relazione all'insorgenza e quindi all'inibizione della malattia.

Questo, per Feyerabend, è l'esempio di un punto di vista mistificatorio della scienza, che contrabbanda per successi solo quelli che sono tali all'interno dei suoi paradigmi: e un paradigma della scienza medica è appunto quello che essa deve intervenire a posteriori per cui, ne siamo talmente condizionati, che il fatto che i casi di cancro siano percentualmente in aumento non viene interpretato né visto come un insuccesso di quella stessa scienza.

### **L'esperimento di laboratorio è imprescindibile per lo sviluppo della scienza?**

Poi, di fronte all'interlocutore (il discorso, ricordiamolo, si sviluppa in forma dialogica) che sostiene che l'esperimento di laboratorio è imprescindibile per lo sviluppo della scienza per cui è necessario provare anche delle terapie sui pazienti a scopo sperimentale, Feyerabend risponde: *"Le stelle sono troppo grandi e troppo lontane perché si possano eseguire su di esse esperimenti di laboratorio"*. Questa distanza, cioè, pur inibendo un certo tipo di ricerca – quella dell'esperimento di laboratorio – non ha impedito lo sviluppo dell'astronomia, semplicemente perché si sono sviluppati altri tipi di ricerca.

### **Il fine terapeutico della medicina è raggiungibile solo per via scientifica?**

Insomma, vuol dire Feyerabend, come la ricerca di laboratorio sulle stelle è stata inibita dalla loro lontananza senza che questo abbia precluso lo sviluppo di una scienza astronomica, allo stesso modo, se la sperimentazione su esseri viventi fosse stata inibita da fattori etici, non è che non si sarebbe sviluppata la scienza medica, ma, piuttosto si sarebbero tracciate altre strade. Questo, oggi, può apparire un discorso inaccettabile, perché le esigenze di un certo metodo scientifico sono state assolutizzate, e, come tali interiorizzate.

Osserva l'interlocutore (ovvero il senso comune) che il medico *deve* procedere in modo *scientifico*. Risponde, provocatoriamente, Feyerabend: "Perché dovrebbe?". Cioè, chi l'ha detto che il fine terapeutico della medicina non possa essere raggiunto anche con altri metodi, o addirittura, con un tipo di empiria non scientifica? Ad esempio, valori come il rispetto della persona e quindi del paziente sono aspetti "naturalmente" rimossi dalla scienza medica perché la priorità assoluta nel determinare ogni rapporto è dettata dalle esigenze della procedura scientifica, per cui ogni valore che non è compatibile con quelle esigenze viene semplicemente ignorato.

### **Feyerabend sostiene la necessità di relativizzare il punto di vista della scienza**

Appassionatamente, Feyerabend sostiene la necessità di relativizzare il punto di vista della scienza, di essere cioè consapevoli che altre forme di conoscenza non si sono storicamente sviluppate solo perché si è creata e affermata questa.

## **8. Brown**

Nel 1977 Harold Brown, docente di filosofia presso la Northern Illinois University, pubblica uno scritto dal titolo *La nuova filosofia della scienza*. Si tratta di un'opera di grande interesse che per un verso illustra i contributi più innovativi acquisiti grazie alla nuova filosofia della scienza, e per un altro verso propone una nuova prospettiva teorica attraverso la quale riesaminare in un'ottica più ampia e consapevole il sapere scientifico.

### **La grande acquisizione teorica della filosofia della scienza, secondo Brown**

Fra tutte le novità teoriche introdotte dalla nuova filosofia della scienza, la principale è secondo Brown la dimostrazione della tesi per la quale gli oggetti della percezione sono *significati*, da cui consegue che i fatti osser-

vati non sono indipendenti dalle teorie. Il passaggio da un paradigma scientifico ad un altro rappresenta quindi una rottura che non può essere spiegata con ragioni tratte dall'ambito stesso della scienza. Brown è d'accordo con questa tesi, ma pensa che essa lasci senza spiegazione il passaggio da una teoria a un'altra. Brown, allora, proprio per valorizzare e difendere l'assunto di Kuhn che la scoperta di una nuova teoria scientifica non nasce all'interno di un giuoco metodologico preconstituito, dedica la seconda parte dell'opera alla *scoperta*.

### **L'analisi della moderna rivoluzione scientifica (nel senso di Kuhn)**

Dimostrata ancora una volta l'insensatezza della regola falsificazionista di Popper come chiave di lettura del succedersi delle scoperte scientifiche, Brown osserva che se una teoria A soppianta, poniamo, una teoria rivale B, ebbene, A e B, proprio perché in reciproca polemica, devono logicamente fare riferimento ad un comune terreno di razionalità. Quest'aspetto della *comunanza*, secondo Brown è solitamente trascurato perché è radicata l'abitudine – specialmente presso i manuali scientifici – di presentare le teorie costitutive di paradigmi di scienza nei loro esiti ultimi, al di fuori del terreno storico da cui quegli esiti sono scaturiti.

Si prenda ad esempio una tipica rivoluzione scientifica (nel senso di Kuhn), e cioè il passaggio da Tolomeo a Copernico. Certamente la metodologia scientifica che caratterizza le ricerche dei due astronomi è diversa. Però – fa osservare Brown – se esaminiamo le coordinate entro cui Copernico ha sviluppato le sue ipotesi, possiamo constatare che esse hanno sostanziali punti in comune con quelle di Tolomeo: ad esempio il presupposto di un Universo chiuso, poi quello delle orbite circolari, e, più in generale, quello di una comune idea di astronomia. Perfino Keplero, che ha rappresentato sul piano metodologico una rottura ancora più drastica di quella di Copernico rispetto a Tolomeo, sviluppa le sue ipotesi muovendo dall'assunto tolemaico delle orbite circolari; tale assunto è poi da lui abbandonato perché, ponendo come priorità assoluta la precisione matematica delle orbite astronomiche, la trova meglio soddisfatta dalle orbite ellittiche. Ma osservare gli astri pretendendo essenzialmente la precisione matematica, significa riallacciarsi al nucleo teorico del paradigma scientifico pitagorico-platonico: si può allora concludere che una teoria della tradizione antica è stata determinante per svolgere le teorie della tradizione moderna. Ciò, secondo Brown, testimonia l'esistenza di un *ordito razionale* comune che percorre l'intero discorso scientifico, per cui le rivoluzioni scientifiche, in quest'ottica, più che a delle discontinuità assomigliano molto a una riorganizzazione gerarchica di elementi già presenti nelle teorie anteriori.

### **La logica dialettica come modello di razionalità adatto a comprendere le forme globali di quell'ordito comune che attraversa le teorie scientifiche**

Come fare, allora, si chiede Brown, a cogliere la natura del rapporto che intercorre fra teorie scientifiche successive? La scienza non ci può aiutare perché, l'abbiamo visto, ogni paradigma scientifico è l'articolazione di un dato nucleo teorico in categorie interpretative incapaci di comprendere paradigmi diversi da quelli da cui sono nate. Per cogliere le forme globali di quell'ordito comune che attraversa le teorie scientifiche, occorre dunque uscir fuori dalla scienza ed attingere ad una razionalità che consenta di ricostruire la totalità di un orizzonte razionale comune ad una pluralità di paradigmi scientifici. Ebbene, secondo Brown, l'unico strumento teorico in grado di dare corpo a questa nuova prospettiva gnoseologica è la *logica dialettica*. La razionalità dialettica, infatti, dà i rapporti tra le forme globali di un ambito di realtà, stabilendo legami di contenuto e non di tipo formale:

*«Forse la caratteristica più importante della logica dialettica è che non tratta delle relazioni fra proposizioni isolate o relativamente isolate, ma del ruolo svolto dai presupposti e dalle domande in quanto fanno parte di sistemi strutturati di presupposti e di problemi. Non fornisce un insieme di regole formali per analizzare le relazioni fra asserti, come fa la logica deduttiva; ma si deve tenere a mente che il motivo per cui le regole formali hanno un'importanza fondamentale nella logica deduttiva è che la deduzione si occupa solo di relazioni formali, e non di relazioni di contenuto. Gli sforzi per costruire una logica formale della scoperta sono assai poco plausibili ( quindi tutti i tentativi di costruire una logica della scoperta sono implausibili per coloro che identificano la logica con la logica formale) proprio perché è impossibile comprendere la struttura della ricerca scientifica senza comprenderne il contenuto nella sua collocazione storica. [...] Una logica deduttiva fornisce soltanto uno strumento per la ricostruzione razionale di un programma di ricerca compiuto. Il concetto di dialettica, invece, può fornire uno strumento per analizzare tanto le relazioni fra le teorie successive quanto il processo effettivo di ricerca, poiché è inteso ad analizzare il pensiero scientifico nei termini degli strumenti intellettuali usati dallo scienziato».*

### **La distinzione tra verità 1 e verità 2**

Stabilito, dunque, che attraverso la logica-dialettica possiamo arrivare a conseguire una verità che non ci può essere data dalla scienza, Brown si trova nella condizione di dover ripensare il concetto stesso di verità, non più identificabile solamente con quello di verità scientifica. A tale scopo introduce la distinzione tra *verità 1* e *verità 2*: con la prima intende la verità che ci dà la struttura globale di un'intera vicenda storica, con la seconda una verità che è tale in quanto fa parte di un corpo particolare di

conoscenze che è accettato da una comunità particolare in quanto corrisponde a determinati presupposti. L'errore, secondo Brown, è quello di ritenere che la scienza ci possa dare una verità di tipo 1. Brown è cioè convinto che la verità di una comunità scientifica è sempre una verità storicamente particolarizzata, il cui paradigma nasce dagli interessi, dalle ideologie e dai valori della sua epoca. Ebbene, quando questo paradigma crolla e ad esso se ne sostituisce un altro, secondo Brown è perché la storia ha creato una nuova costellazione di interessi, ideologie e valori, che rispetto a quel dato paradigma scientifico non è più funzionale. Ciò non significa, però, la sua totale cancellazione, quanto, piuttosto, la traduzione di parte dei suoi contenuti in un diverso contesto gerarchico-metodologico. Brown spinge così a fondo la sua consapevolezza della relatività storica del sapere scientifico che arriva a dire che *“la conoscenza scientifica è ciò che in ogni epoca gli scienziati considerano in pratica tale”*.

### **Il problema di come definire l'oggettività della conoscenza scientifica**

Ma se la conoscenza scientifica è ciò che in ogni epoca gli scienziati considerano in pratica tale, come se ne può ammettere l'oggettività? Il problema ha per Brown tre possibili vie d'uscita. La prima è la seguente:

*«Si potrebbe gettar via il concetto di conoscenza scientifica e tutti i concetti collegati, trovando qualche altro modo per parlare della scienza. Ma ciò richiederebbe lo sviluppo di tutta una nuova epistemologia, cosa che può essere intellettualmente impossibile».*

Da questo passo si desume che Brown non contempla nel suo orizzonte filosofico l'opera di Hegel, dal momento che afferma che una descrizione delle categorie comuni alla scienza non è mai stata fatta e che, per di più, si tratta di un'impresa impossibile. Egli prospetta perciò come seconda possibile via d'uscita al problema in questione quella di concepire l'oggettività della conoscenza scientifica così come l'ha immaginata il neopositivismo. Ma si tratterebbe, per lui, di un inammissibile regresso filosofico.

### **La soluzione proposta da Brown**

La soluzione del problema sta allora per Brown in una terza via non ancora esplorata, quella cioè di attribuire bensì oggettività alla scienza, ma dando al termine *oggettività* un senso nuovo, compatibile con quella che abbiamo chiamato *verità 2*. Quale? Se una teoria risolve alcuni problemi, ne elimina altri e fornisce una guida adeguata per lo sviluppo della ricerca ciò significa che è *oggettiva*, sia pure in una accezione da meglio precisarsi in futuro.

## Capitolo 5

### Strutturalismo e linguistica

#### 1. Che cos'è lo strutturalismo

Lo strutturalismo è una corrente culturale, affermata in diversi rami del sapere concernente l'uomo, che assume come fondamentale nozione interpretativa quella di *struttura*. La *struttura* è un sistema di relazioni tra termini che sono tra loro differenti, ma le cui differenze non possono essere definite né prima né indipendentemente da tali loro relazioni.

#### Un esempio, per chiarire...

Per capire come i termini di un determinato contesto possano avere una realtà conseguente anziché antecedente alle relazioni costitutive del loro contesto, pensiamo a quel sistema di relazioni che è dato dall'insieme delle regole di un qualsiasi gioco da tavolo, e a quei termini del gioco che sono i suoi pezzi o pedine. Ebbene: la realtà propria di ciascun pezzo è individuata dai movimenti che esso può compiere lungo le caselle del tavolo da gioco e dai modi in cui può interagire con gli altri pezzi che vi incontra, ma tali modi e movimenti non hanno alcun senso fuori da quelle specifiche regole, cosicché è la struttura del gioco a definire la realtà di tutti i pezzi attraverso i quali è condotto.

#### La *struttura* come insieme di regole di interazione tra *termini*

Non diverso è il rapporto tra la *struttura* pensata dagli strutturalisti e i *termini* di cui si compone. Le relazioni costitutive di una *struttura* così come gli strutturalisti la concepiscono sono infatti *regole*, che definiscono tutte le possibili interazioni tra i *termini* che vi sono sottoposti, definendo in tal modo la realtà di ciascuno di essi. Ne deriva che i *termini* di una *struttura* non sono mai dati da cose concrete, perché altrimenti la loro cosalità avrebbe un'esistenza anteriore e indipendente rispetto alla *struttura*, ma sono sempre simboli astratti. Pensiamo, ad esempio, ai pezzi del gioco degli scacchi: un re, una torre, un cavallo non valgono come tali, nel gioco, perché raffigurano concretamente un re, una torre o un cavallo effettivi, ma perché sono simboli di determinate possibilità di interazione definite dalle regole del gioco stesso. In quanto regole di rapporti astratti tra termini simbolici, le relazioni di una *struttura* sono sempre formaliz-

zabili matematicamente, e gran parte dell'utilità conoscitiva della nozione di *struttura* sta proprio nel fatto di essere esprimibile in linguaggio matematico. Le regole di una *struttura* definiscono anche tutte le possibilità di sostituzione di un *termine* con un altro entro un determinato tipo di relazione, prevedendo quindi mutamenti della stessa *struttura*. Tale nozione indica perciò un sistema di relazioni non statico ma aperto a successive trasformazioni, per altro generate dalla *struttura* stessa, cioè previste dalle sue regole.

### **L'applicazione della nozione di *struttura* al campo delle scienze umane**

Applicata al campo delle scienze umane, la nozione di *struttura* ha dato un potente impulso alla loro ridefinizione concettuale. Essa ha consentito infatti di tradurre una gran quantità di osservazioni empiriche precedentemente accumulate in schemi di relazioni tra termini astratti, quindi esprimibili in formulazioni matematiche capaci di far risaltare con estrema chiarezza tutta una serie di connessioni presenti nella realtà osservata. Ma capiremo meglio l'intero discorso, seguendo le applicazioni dello strutturalismo in campo etnografico e psicologico.

## **2. La polemica dello strutturalismo contro la precedente tradizione filosofica**

Lo strutturalismo si afferma non solo come cultura di rinnovamento delle scienze concernenti l'uomo, ma anche filosoficamente come portatore di una nuova concezione dell'uomo in generale. Questa cultura, del resto, nasce proprio sul terreno filosofico, nella Francia degli anni Sessanta del nostro secolo. Ma vediamo meglio.

### **Lo strutturalismo riduce l'uomo da *soggetto* a *termine* di una *struttura***

Dalla fine della guerra, a metà degli anni Quaranta, fino all'inizio degli anni Sessanta, la cultura francese è egemonizzata dall'*esistenzialismo*, quindi essenzialmente da Jean Paul Sartre. Contro l'*umanesimo* di questo *esistenzialismo*, che riconduce tutte le configurazioni del mondo umano ai progetti di soggetti liberi, si ribellano negli anni Sessanta appunto gli strutturalisti. Essi, sostenendo la possibilità di conoscere i comportamenti umani soltanto assumendoli come termini di una *struttura*, negano l'uomo come soggetto di libertà creatrice.

### **La critica strutturalista alle filosofie del soggetto**

Messa fuori gioco la nozione di soggettività liberamente progettante, lo strutturalismo allarga la sua polemica fino a coinvolgervi l'intera tradi-

zione filosofica che da Cartesio, Kant e Fichte, arriva fino alla fenomenologia husserliana e all'esistenzialismo sartriano. Tutte le filosofie di questa tradizione sono, dicono gli strutturalisti, filosofie del soggetto, perché accomunate dal concepire i comportamenti umani come prodotti di una soggettività libera e creatrice. Lo strutturalismo nega questa concezione e riduce l'uomo da soggetto a termine di una struttura.

### **La critica strutturalista all'ermeneutica di derivazione heideggeriana**

Nella negazione della libera soggettività a favore di strutture impersonali, lo strutturalismo riecheggia la polemica condotta da Heidegger già nell'immediato dopoguerra contro l'*umanesimo* sartriano (vedi Parte II, p. 776). Ciò nonostante neppure l'ermeneutica di derivazione heideggeriana viene risparmiata dalla critica strutturalista, perché essa, pur concependo l'uomo come non governato dalla sua soggettività, lo immagina espressione di significati depositati nel linguaggio dalla storia. Lo strutturalismo, invece, intende il comportamento umano come campo di elementi che non sono depositari di alcun significato né espressivi di alcuna storia, ma che si producono semplicemente quali effetti di regole di trasformazione astoricamente strutturate. Anche l'ermeneutica, quindi, secondo gli strutturalisti deve essere respinta, in quanto conserva, nei significati storici che crede di dover disvelare entro il linguaggio umano, una traccia della falsa nozione di soggettività creatrice propria delle filosofie del soggetto.

### **3. Saussure e la linguistica**

Nella Francia degli anni Sessanta l'affermazione dello strutturalismo porta al centro del dibattito culturale l'opera del linguista svizzero Ferdinand de Saussure (Ginevra 1857-Vaud 1913), autore di tre memorabili corsi tenuti all'università di Ginevra nel 1906, nel 1908 e nel 1910, pubblicati postumi a cura dei suoi allievi sotto il titolo *Corso di linguistica generale*.

#### **La semiologia**

Muoviamo innanzi tutto dalla *semiologia* (dal greco *seméion*, cioè "segno"), progettata da Saussure come disciplina atta a studiare ogni tipo di segno prodotto in base a regole accettate nell'ambito della vita sociale. Saussure dedica un'attenzione particolare alla *lingua* perché essa, pur essendo un sistema semiologico come un altro, rappresenta a suo giudizio lo scrigno che raccoglie e conserva ciò che di significativo è stato prodotto nel corso dell'evoluzione storica e spirituale umana. La *lingua* – da non confondere con il linguaggio che è la facoltà comune a tutti di parlare – è dunque «un tesoro depositato dalla pratica del parlare negli appartenenti ad una stessa comunità».

**Segno linguistico, parola e lingua**

Cos'è un *segno linguistico*? Per Saussure non è un nesso che unisce un nome a una cosa, ma un nesso che unisce un concetto, detto *significato*, a un'impressione acustica, detta *significante*. Questo *segno* è sempre arbitrario, nel senso che non derivando da alcuna necessità naturale, è frutto di una convenzione sorta fra gli uomini a un certo punto della loro storia. Fondamentali sono anche le nozioni contrapposte di *parola*, che rappresenta sempre un fatto individuale, essendo una singola espressione linguistica, e di *lingua*, che è sempre un fatto sociale, essendo un sistema di segni nel senso sopra detto.

Quindi, scrive Saussure,

«lo studio del linguaggio comporta (...) due parti: l'una, essenziale, ha per oggetto la lingua, che nella sua essenza è sociale e indipendente dall'individuo; l'altra, secondaria, ha per oggetto la parte individuale del linguaggio, vale a dire la parola».

La *lingua* inoltre, può avere sia un carattere *sincronico*, come sistema che attraverso le proprie regole fornisce un valore ai termini che mette in relazione, sia un carattere *diacronico*, cioè di sviluppo storico e sociale. Queste distinzioni vengono schematicamente così rappresentate da Saussure:

Privilegiando come oggetto di studio la *linguistica sincronica*, Saussure pone le basi della posteriore *analisi strutturale*, perché l'indagine descrittiva che egli conduce sulla "*lingua*", mostra come il sistema prevalga sempre sugli elementi singoli.

#### 4. Dalla linguistica descrittiva della scuola di Praga alla grammatica generativa di Chomsky

##### **Il Circolo linguistico di Praga si concentra sull'indagine descrittiva della parola**

Se l'interesse di Saussure rimane concentrato sull'indagine descrittiva della lingua, quello del *Circolo linguistico di Praga*, fondato nel 1926 e rappresentato principalmente dagli studiosi russi N. S. Trubeckg (1890-1938), R. Jakobson (1896-1982) e S. Karcevskij (1871-1955), si concentra invece sull'indagine descrittiva della *parola*. Si sviluppa così la *fonologia*, che è la *scienza dei segnali fonici* (cioè i suoni attraverso i quali si materializzano le parole) in relazione all'uso che ne viene fatto nella comunicazione linguistica, allo scopo di scoprire e determinare i *fonemi*.

##### **I fonemi**

I *fonemi* sono "minime unità distintive della lingua" (per es., nelle due parole italiane "magma" e "dogma", i *fonemi* che provocano la differenza

di significato nell'uso linguistico sono evidentemente "ma" e "do"); sono in numero definito e variano se varia la lingua esaminata. Determinare i fonemi e individuare le regole in base alle quali si concatenano, formando sistemi fonologici corrispondenti alle diverse lingue, consente – a giudizio di questi studiosi – di svelare tutti i misteri della lingua. La fonologia non è deve essere confusa con la fonetica, che è invece lo studio dei fenomeni fonici del linguaggio, ovverosia dei suoni delle parole, indipendentemente dalla loro funzione comunicativa.

### **Le opere fondamentali del linguista statunitense Noam Avram Chomsky**

La fonologia, oltre che dal *Circolo di Praga*, è stata sviluppata anche da varie altre scuole, tra cui il *Circolo linguistico di Copenhagen*, rappresentato principalmente dal danese L. Hjelmslv (1899-1965). Questi studi culminano nel 1957 ne *Le strutture della sintassi*, prima opera di Noam Avram Chomsky, linguista statunitense nato nel 1928, e dal 1955 professore presso il celebre Massachusetts Institute of Technology.

La grande notorietà internazionale di questo intellettuale è dovuta a scritti che appartengono a tre distinti periodi.

Al primo periodo, 1957-1964, appartiene l'opera già citata, nella quale troviamo la presentazione della "*grammatica generativa trasformazionale*", che costituisce la prima versione della *lingua teorica* di Chomsky.

Al secondo periodo, 1965-1969, appartengono sia *Aspetti della teoria della sintassi*, che rappresenta una versione modificata della precedente *linguistica teorica*, detta "*teoria standard*", e sia *I nuovi mandarini*, nel quale Chomsky attacca l'imperialismo statunitense di quegli anni.

Al terzo periodo, iniziato nel 1970, appartengono importanti scritti nei quali è sviluppata la versione definitiva della cosiddetta *Teoria standard estesa*.

### **Chomsky imprime una svolta alla linguistica: la grammatica generativa**

La svolta che Chomsky riesce a dare alla linguistica è frutto in larga misura di un'intuizione geniale: continuando a circoscrivere le proprie analisi alla descrizione della lingua, la linguistica avrebbe finito irrimediabilmente per segnare il passo; dal che si evince la necessità di cominciare piuttosto a spiegare la lingua. Perciò Chomsky si propone di costruire una *grammatica generativa*, una grammatica, cioè, che fornisca le regole capaci di produrre un numero virtualmente infinito di frasi.

### **La distinzione in frasi a struttura profonda e frasi a struttura superficiale**

Secondo Chomsky le frasi, per essere messe correttamente in rapporto,

vanno distinte in frasi a *struttura profonda* e in frasi a *struttura superficiale*: le prime, a differenza delle seconde, hanno un significato non ambiguo e possiedono “*capacità generativa*” (in inglese *competence*). Le frasi a *struttura profonda* generano cioè, secondo regole proprie di ciascuna lingua, quelle a *struttura superficiale*, ognuna delle quali, quindi, è un’*esecuzione* (in inglese *performance*), cioè una realizzazione concreta, della *competenza* cui è abbinata.

### **Lo scopo della grammatica generativa**

La *grammatica generativa* procede dunque distinguendo le frasi a *struttura profonda* da quelle a *struttura superficiale*, realizzando poi tra quelle e queste dei corretti abbinamenti da interpretare semanticamente e foneticamente. Suo scopo ultimo è quello di determinare una sorta di grammatica generale di tutte le lingue, grazie alla quale si possa finalmente comprendere come avviene la generazione delle frasi di una qualsiasi lingua, pur senza fare riferimento a nessuna lingua particolare.

### **Chomsky ritiene che nella mente umana esista una predisposizione innata dalla quale è generata ogni competenza linguistica**

La teoria elaborata da Chomsky ha portato il suo autore a presupporre che nella mente umana esista una predisposizione innata dalla quale è generata ogni *competenza* linguistica. Un bambino quindi, al momento della nascita, ha in sé un vero e proprio patrimonio di regole linguistiche proprie della sua lingua madre; in tutte le fasi successive della sua esistenza, egli farà evolvere il proprio linguaggio a partire da tale sua ereditarietà. Così strutturato, il linguaggio risulta evidentemente costituito da termini che non dipendono da nessuna realtà esterna nel loro insieme, ma sono auto-regolati da principi intrinseci.

L’interesse suscitato da questa come dalle altre conclusioni cui sono pervenuti i linguisti strutturali, ha suggerito l’idea di saggiarne la validità applicandole anche fuori dal circoscritto campo del linguaggio: dalla loro applicazione ai comportamenti umani è nato lo *strutturalismo*.

## Capitolo 6

### Lo strutturalismo nella psicologia e nell'antropologia culturale Piaget, Lévi-Strauss, Jacques Lacan

#### Piaget

##### 1. Uno psicologo strutturalista

##### **Elabora una nuova disciplina, l'*epistemologia genetica***

Allievo del grande psicologo e pedagogista svizzero Eduard Claparède, Jean Piaget (Neuchâtel 1896-Ginevra 1980) porta avanti nell'Istituto J. J. Rousseau, fondato a Ginevra nel 1912 dal suo maestro, ricerche approfondite di psicologia dell'età evolutiva, la disciplina che studia lo sviluppo psichico nel periodo compreso fra la nascita e l'adolescenza. In particolare il settore che interessa a Piaget è quello dei processi cognitivi (percezione, intelligenza, ecc.). Nel 1952 raccoglie e sistematizza i risultati delle sue ricerche nell'opera in tre volumi intitolata *Introduzione all'epistemologia genetica*: si tratta di una nuova disciplina che studia la formazione delle strutture cognitive dall'infanzia all'età adulta, ricostruendone le fasi di sviluppo (per questo è detta *genetica*). Cinque anni più tardi, con l'aiuto della *Fondazione Rockefeller*, fonda a Ginevra il *Centro internazionale e interdisciplinare di epistemologia genetica*. Nel 1968, con l'opera *Lo strutturalismo*, reinterpreta in forma strutturalistica *l'epistemologia genetica*, giungendo così al suo approdo teorico definitivo.

##### **Il fondamento metodologico strutturalistica dell'*epistemologia genetica***

Piaget teorizza cioè che tutti i prodotti dei processi cognitivi vanno concepiti come termini di strutture generali di comportamento, in base alle quali devono essere interpretati. La formazione di un epistemologo-genetico deve perciò contemplare anche severi studi di logica, appunto perché è nelle regole logicamente strutturate del comportamento umano che devono essere individuate le ragioni dello sviluppo psichico.

La teoria piagetiana dal punto di vista metodologico, quindi, si basa sullo strutturalismo. Essa conseguentemente interpreta le differenze che possono essere osservate tra i processi cognitivi di un bambino e di un adulto mettendole in relazione a strutture differenziate.

## 2. Le differenti strutture di pensiero dell'età evolutiva

### **La fase *senso-motoria***

Nel corso dell'età evolutiva, secondo Piaget, si succedono diverse strutture di pensiero. Innanzi tutto troviamo quella *senso-motoria*, tipica dei bambini dalla nascita, fino a circa due anni. Nell'ambito di questa struttura l'intelligenza infantile non è che connessione di risposte neuromuscolari a stimoli sensoriali, attraverso cui si producono le azioni del bambino, il quale non è in grado di interiorizzare le azioni trasformandole in veri e propri pensieri. La mente, infatti, interiorizza un'azione solo se è capace di riferire ad essa, come suoi simboli, immagini, suoni, o segni grafici: la mente del bambino piccolissimo, non riuscendo ancora ad avvertire la distinzione tra il proprio corpo e gli oggetti esterni, manca di quel doppio registro che è necessario per distinguere le cose dai simboli. Per esemplificare l'incapacità di distinguere il proprio corpo dagli oggetti esterni, Piaget invita a pensare a un gesto assai consueto in tutti i piccolissimi: il succhiare il dito del piede. Ebbene, il bambino si porta il proprio piede alla bocca proprio come farebbe con un qualsiasi oggetto; e se, nell'avvicinarlo, tira troppo la gamba e sente dolore, piange, ma non lascia la presa, anzi, per consolarsi, succhia con più avidità il piede, tirando ancora più forte la sua gamba, perché ignora del tutto quanto essa gli appartenga.

### **La fase *simbolica o preoperatoria***

La seconda struttura di pensiero è detta da Piaget *simbolica o preoperatoria*; essa organizza la mente dei bambini che vanno da un anno e mezzo o due anni di età a un periodo compreso tra i cinque e i sette anni. Questa struttura è data da connessioni di simboli: il bambino, che ha finalmente acquistato il senso del proprio corpo – e quindi la distinzione tra ciò che è altro da lui e ciò che è suo proprio –, impara a usare entro di sé simboli rappresentativi delle cose che stanno fuori di lui, le quali, quindi, vengono così interiorizzate in pensieri. In questa fase, però, i pensieri hanno un orizzonte limitato al vissuto immediato. Il bambino, quindi, benché capace di elaborare un pensiero cosciente, non è ancora in grado di compiere *operazioni*, cioè, nel linguaggio di Piaget, azioni che si svolgano nel tempo secondo un progetto. Per tale motivo Piaget chiama questa fase, oltre che *simbolica*, anche *preoperatoria*, e ne spiega l'incapacità operatoria col fatto che il bambino, pur avendo imparato a distinguere il proprio corpo dagli altri oggetti, non riesce però ancora a distinguere il proprio punto di vista mentale da quello altrui.

Poiché il bambino è calato solo nel suo punto di vista, ignorando il confronto con altri punti di vista, non è in grado di giungere alla *reversibilità*

che rende possibile *operazioni*. Di fronte ad una torta, ad esempio, il bambino in questa fase non può pensare a una divisione in quattro fette equivalenti e poi annullare questo pensiero perché, poniamo, è arrivato inatteso un quinto commensale, e pensare quindi un'operazione diversa come una divisione in cinque parti.

**È una fase del pensiero caratterizzata anche da *finalismo*, *realismo*, *animismo* e *artificialismo***

L'assolutizzazione del proprio punto di vista comporta molteplici conseguenze sul piano mentale del bambino. Piaget sottolinea il fatto che in questa fase il bimbo non ragiona causalisticamente – come farà invece da adulto –, ma secondo il criterio del *finalismo*: se per esempio il bambino chiede il perché del tramonto del Sole, il suo “perché” non esige una risposta che spieghi le cause che determinano quel tramonto, ma il *fine* per cui avviene quel dato fenomeno: se il padre gli risponderà che il Sole tramonta per mandare a letto tutti i bambini, egli si sentirà completamente soddisfatto da questa risposta, che è evidentemente omogenea alla sua struttura di pensiero.

Questa struttura, oltre che dal *finalismo*, è caratterizzata anche dal *realismo*: il bambino, cioè, giudica sulla base del solo dato percettivo, per cui, se alla stessa palla di creta si muta forma, rendendola da tonda oblunga, egli non penserà che la quantità di materia è rimasta immutata, ma sosterrà che la palla nella forma oblunga contiene più creta rispetto a quando era tonda.

Questa struttura è caratterizzata anche dall'*animismo*. Il bambino, cioè, giudica tutto come se stesso, e poiché le sue azioni sono intenzionali, anche tutto ciò che lo circonda deve essere *animato* dalla stessa intenzionalità: se ad esempio prova dolore perché ha inciampato in un sasso, ritiene il sasso cattivo e responsabile e pretende che sia punito. C'è infine, in questa struttura del pensiero infantile, l'*artificialismo*: il bambino, cioè, trasponendo la sua esperienza nella Natura, presuppone che tutto ciò che esiste rimandi a un artefice, così, ad esempio, di fronte ad un lago, può chiedere chi è che lo ha scavato.

**La fase *operatoria-concreta* e *logico-formale***

La terza fase dell'età evolutiva è detta da Piaget *operatoria-concreta*, e abbraccia il periodo compreso tra i cinque-sette e gli undici-dodici anni. Essa non è una vera e propria struttura, ma un periodo di transizione dal pensiero infantile a quello adulto. Più precisamente, in questo periodo il bambino si evolve acquisendo progressivamente la capacità di compiere operazioni concrete, perciò, se gli riproponiamo la trasformazione della palla di creta da tonda in oblunga, verso i 7-8 anni egli saprà già conce-

pire la *reversibilità* dell'operazione, grazie alla quale comprenderà che le due quantità di materia sono uguali; non è però in grado di rendersi conto che anche il peso delle due manifestazioni della palla è uguale. Quest'ultima comprensione arriverà intorno ai 9-10 anni; e finalmente, intorno agli 11-12 anni, il bambino è in grado di concepire la *reversibilità* di qualsiasi operazione, fino a comprendere i nessi più generali e astratti delle cose. Egli entra così nell'adolescenza, che rappresenta l'ultima struttura di pensiero dell'età evolutiva, già caratterizzata dal ragionamento *logico-formale* svolto da pure ipotesi.

### 3. *L'egocentrismo*

#### **Le differenti strutture del pensiero sono in realtà livelli diversi di un'unica struttura generale**

L'esistenza di più strutture di pensiero è in contraddizione con il concetto di struttura, che lo strutturalismo concepisce come unica e storica. In realtà il contrasto – chiarisce Piaget – è più apparente che reale, perché le varie strutture, sottoposte a una più approfondita analisi, svelano senza alcun margine di dubbio la loro vera natura: esse non sono strutture differenti, bensì livelli diversi di un'unica struttura generale che si autoevolve, avendo soltanto in sé le ragioni della propria evoluzione.

#### ***L'egocentrismo* come principio fondamentale che governa la struttura dell'età evolutiva**

Il principio fondamentale che governa quest'unica struttura dell'età evolutiva è, secondo Piaget, *l'egocentrismo*, termine da intendersi non nel senso corrente (tendenza a interessarsi solo di se stessi, senza tener conto degli altri), ma nel senso di non saper distinguere sé dall'altro da sé, né di saper mediare il sé con l'altro da sé.

#### **Le diverse espressioni dell'*egocentrismo* nelle varie fasi evolutive**

Nel corso dell'età evolutiva *l'egocentrismo*, poiché va progressivamente attenuandosi, compare a diversi livelli.

A livello *senso-motorio* *l'egocentrismo* è il protagonista incontrastato: Piaget lo chiama *egocentrismo fisico*, perché in questa fase il bambino non sa distinguere il proprio corpo dagli altri oggetti.

Nelle due fasi *simbolica* e *operatoria*, abbiamo invece *l'egocentrismo psichico*, così detto perché il bambino, che ha ormai imparato a differenziare il proprio corpo da tutto il resto, non sa però distinguere il proprio punto di vista mentale da quello altrui.

A livello del pensiero adolescenziale, abbiamo l'*egocentrismo metafisico*, così detto perché l'adolescente, attraverso ragionamenti *logico-formali*, si costruisce una propria concezione del mondo che, secondo Piaget, tende ad assolutizzare senza saperla confrontare con altre concezioni possibili. In sostanza, quanto più il bambino è piccolo, tanto più identifica il mondo con la sua prospettiva; crescendo, invece, grazie all'intensificarsi del confronto intersoggettivo che gli impone la mediazione della propria prospettiva con quella altrui, il suo *egocentrismo* viene gradualmente attenuato da un progressivo decentramento mentale.

### **Il principio biologico dell'adattamento dell'organismo alla realtà spiega l'evoluzione delle strutture di pensiero**

La spiegazione di una tal evoluzione delle strutture del pensiero, secondo Piaget va cercata a livello biologico: tal evoluzione, infatti, si rivela funzionale all'adattamento dell'individuo all'ambiente. Il pensiero, argomenta Piaget, è lo strumento di cui l'uomo si è sempre avvalso per sopravvivere a condizioni ambientali sfavorevoli: l'*egocentrismo* del pensiero infantile, di fronte alla pressione della realtà in cui il bambino vive, si rivela necessariamente, a un certo punto, di ostacolo alla crescita ed alla maturazione della persona, e alla sua capacità di dominare le circostanze avverse. In conclusione, dunque, è il principio biologico dell'adattamento dell'organismo alla realtà che spiega il graduale superamento, nel corso dell'età evolutiva, dell'*egocentrismo*, e quindi l'evoluzione delle strutture di pensiero.

## **Lévi-Strauss**

### **1. L'uomo e la sua vocazione**

Nato nel 1908 a Bruxelles da ricca famiglia ebrea, Claude Lévi-Strauss trascorre l'infanzia e la prima giovinezza a Parigi, dove si laurea nel 1931 in filosofia. Perso però interesse per questa disciplina, si dedica agli studi sociologici, leggendo le opere di Durkheim.

In quegli anni, nel frattempo, un allievo e nipote di Durkheim, Marcel Mauss, esorta i giovani sociologi francesi a intraprendere ricerche a contatto diretto con popolazioni ancora primitive. Sensibile a questa esortazione, Lévi-Strauss, ricevuto un invito telefonico a ricoprire la cattedra di sociologia all'università di San Paolo, nell'autunno del 1934, accetta senza esitare. Più tardi così rievocherà quella telefonata:

*«Il Brasile e l'America del Sud non significavano gran cosa per me. Tuttavia rivedo ancora, con la più grande chiarezza, le immagini che questa proposta*

*improvvisa mi fece subito sorgere. I paesi esotici mi apparivano come l'opposto dei nostri: il termine 'antipodi' trovava nel mio pensiero un senso più ricco e più ingenuo del suo contenuto letterale».*

Una volta in Brasile, compie due entusiasmanti spedizioni etnografiche nel Mato Grosso e in Amazzonia, vivendo tra le popolazioni indigene di quei luoghi e studiandole a fondo. Nel 1939 rientra in patria, ma di lì a due anni lascia nuovamente la Francia per un lungo soggiorno ('41-'47) negli Stati Uniti, durante il quale conosce i linguisti russi Trubetzkoy e Jakobson, dai quali trae l'idea di avvalersi delle regole della struttura linguistica per comprendere le interazioni sociali. Nel 1947, infine, torna definitivamente a Parigi, dove prosegue la sua carriera accademica e scientifica.

Tra i suoi numerosissimi scritti, fondamentale è l'opera *Le strutture elementari della parentela* (1949), vero modello di applicazione del metodo strutturalista.

## **2. Le strutture elementari della parentela (1949)**

### **Il dono come termine di uno scambio socialmente obbligatorio**

Mauss aveva potuto notare, nei suoi studi pionieristici in campo etnografico, l'enorme importanza attribuita dalle popolazioni primitive agli scambi rituali di doni. Indagando su tale fenomeno, aveva scoperto la presenza, in tutte quelle popolazioni, di prescrizioni culturali aventi la funzione di imporre a due clan, ciascuno dei quali fosse privo di un bene posseduto dall'altro, uno scambio di doni con il quale ognuno di essi potesse entrare in possesso del bene di cui era privo. Il dono si era così rivelato, nelle popolazioni primitive, non già la cessione unilaterale e meramente facoltativa di un bene, ma il termine di uno scambio socialmente obbligatorio.

### **Il matrimonio come dono di una donna fatto dal clan della sposa a quello dello sposo, quindi come aspetto dello scambio rituale di doni mediante cui avviene la loro riproduzione sociale**

Muovendo da questi risultati, Lévi-Strauss intraprende lo studio delle prescrizioni che nelle popolazioni primitive determinano quali persone ciascun individuo possa sposare e quali no. La straordinaria varietà di tali prescrizioni, e le differenze talora bizzarre da esse fissate per distinguere le persone sposabili da quelle non sposabili, erano sembrate fino a quel momento indicare l'assenza di regole generali concernenti il matrimonio e la parentela. Lévi-Strauss, invece, da strutturalista qual è, va in cerca proprio di tali regole, quindi di una struttura universalmente regolatrice

dei fenomeni del matrimonio e della parentela. Per arrivare a riconoscerla, muove dall'ipotesi, suggerita dai rituali dello spozalizio, che nelle popolazioni primitive il matrimonio si configuri come dono di una donna fatto dal clan della sposa a quello dello sposo, e rappresenti quindi un aspetto dello scambio rituale di doni mediante cui avviene, già chiarito da Mauss, la loro riproduzione sociale.

### **Il significato culturale (e non naturale) della proibizione dell'incesto**

Quale funzione di riproduzione sociale può avere la considerazione del matrimonio come dono di una donna fatto da un clan a un altro clan? La funzione, risponde Lévi-Strauss, di favorire la cooperazione reciproca tra i clan grazie ai loro reciproci legami creati dalla circolazione delle loro donne dall'uno all'altro di essi. Se infatti non ci fosse il matrimonio a spostare gli individui da un clan all'altro, ogni clan finirebbe per isolarsi, e l'organizzazione unitaria del popolo si dissolverebbe. Ciò spiega come la struttura della parentela abbia quale suo principio fondamentale la proibizione dell'incesto. Questa proibizione, infatti, impedendo alla donna ogni rapporto sessuale con i parenti più stretti, la rende disponibile ad essere donata come sposa ad un altro clan parentale. La proibizione dell'incesto trova dunque la sua ragion d'essere, secondo Lévi-Strauss, non tanto in ciò che proibisce quanto piuttosto in ciò che favorisce proibendo, cioè lo scambio matrimoniale e la conseguente circolazione delle donne tra clan diversi. Essa ha dunque radici culturali e non naturali, come comunemente invece si ritiene, vale a dire non è un istinto ma una regola.

### **Lévi-Strauss dimostra come le prescrizioni matrimoniali siano in realtà regole di una complessa struttura logico-matematica**

Stando così le cose, diventa possibile assimilare ogni persona concreta che si sposa al simbolo astratto di un dono fatto o ricevuto. La donna sposata, infatti, è un dono fatto dal clan al quale è originariamente appartenuta e un dono ricevuto dal clan di colui che essa ha sposato. Viceversa l'uomo che si sposa indica un dono ricevuto dal clan al quale egli appartiene e un dono fatto dal clan di colei che esso sposa. Ebbene: tenendo conto di ciò, Lévi-Strauss ha pensato di indicare ogni matrimonio con il segno algebrico + per il clan che mediante esso riceve in dono una donna, e con il segno algebrico - per il clan che mediante esso dà in dono una donna, ed ha così potuto tradurre tutte le prescrizioni matrimoniali da lui conosciute in termini algebrici.

La scoperta che ne è emersa è stata veramente sorprendente. Lévi-Strauss si è infatti accorto che le prescrizioni matrimoniali, comprese la più bizzarre, considerate nel loro insieme raggiungono il risultato di portare tendenzialmente sempre verso lo zero la somma algebrica degli

scambi matrimoniali di ciascun clan. Queste prescrizioni si sono quindi rivelate altrettante regole di una complessa struttura logico-matematica del tutto ignota come tale agli uomini governati da essa.

L'opera di Lévi Strauss segna perciò uno straordinario successo del metodo strutturalista, perlomeno in campo etnografico. Essa dimostra infatti che la scelta matrimoniale non nasce (per lo meno nelle popolazioni primitive, ma Lévi-Strauss ritiene che con altre regole la sua scoperta possa valere per tutto il genere umano) da una libera soggettività degli sposi, ma è soltanto il termine di una più generale struttura del comportamento collettivo, ed è inavvertitamente determinata dalle regole di tale struttura.

### 3. *Tristi tropici* (1955)

#### **Il diario interiore della scoperta della superiorità delle culture primitive su quelle civilizzate**

Se in *Le strutture elementari della parentela* Lévi-Strauss lascia trasparire, nel corso della sua indagine comparativa sui sistemi di parentela, solo il freddo sguardo dello scienziato, in *Tristi tropici*, invece, emerge un appassionato consenso ai valori delle culture primitive.

Argomento di questo libro sono le sue spedizioni etnografiche compiute venti anni prima in Mato Grosso e Amazzonia, filtrate attraverso la memoria e l'analisi scientifica. *Tristi tropici* non è però solo un racconto di viaggio, ma è soprattutto il diario interiore della scoperta della superiorità delle culture primitive su quelle civilizzate.

#### **La superiorità del selvaggio rispetto all'uomo moderno nel rapporto con la Natura**

La superiorità dei primitivi sui moderni risiede soprattutto secondo Lévi-Strauss, nell'"intimo rapporto" che il selvaggio sa instaurare con la Natura, tanto da riuscire a elaborare regole culturali che gli garantiscono a tempo tendenzialmente infinito la sua convivenza con l'ambiente; diversamente l'uomo moderno, malgrado si senta quasi onnipotente grazie alla sua strabiliante tecnologia, appare sempre più in balia dell'ambiente che lo circonda, e che, degradato ecologicamente, gli diviene ostile.

#### **Il fine delle indagini etnologiche**

Dopo aver espresso tali considerazioni, Lévi-Strauss precisa, nella parte finale dell'opera, che in ogni caso l'etnologo non deve mai formulare giudizi e valutazioni di valore oggettivo-assoluto; le indagini etnologiche devono invece dimostrare la validità relativa di ogni società, di ogni

costume e di ogni valore. Se faremo nostro questo relativismo radicale, purificheremo il nostro sguardo, e saremo finalmente capaci di cogliere le vere realtà dei fatti:

*«Solo le indagini etnologiche possono spogliare i nostri usi di quelle evidenze che il fatto di non conoscerne altri – o di averne una conoscenza parziale e tendenziosa – è sufficiente ad attribuire loro».*

Ma se spogliamo la civiltà occidentale di tutte le sue “evidenze”, non possiamo che rimanere dubbiosi sulla strada da essa imboccata, e non possiamo continuare a pretendere che le altre civiltà si modellino su di essa. Dopo aver profondamente maturato questi dubbi e queste rinunce, Lévi-Strauss ritiene possibile progettare una nuova e rigorosa indagine scientifica, capace d’individuare *“i caratteri comuni alla maggior parte delle società umane esistenti ed esistite, al fine di elaborare un modello teorico di società che non è riprodotto fedelmente da nessuna, ma che precisa la direzione verso cui l’investigazione deve orientarsi”*.

## Jacques Lacan

### 1. Il linguaggio cosciente

#### La formazione culturale

Jacques Lacan nasce nel 1901 a Parigi. All’università s’iscrive alla facoltà di filosofia; qui, istruito dalle penetranti lezioni di Hyppolite alla comprensione delle implicazioni psicologiche della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, sviluppa un forte interesse per la psicologia. Perciò, dopo la laurea, decide di dedicarsi alla psicoanalisi. Diventa quindi freudiano e viene accolto nella *Società psicoanalitica internazionale*, che segue ortodosamente Freud. Nel settembre 1953, però, durante un congresso della Società, viene espulso a causa del contenuto della sua relazione, giudicato dai freudiani del tutto eterodosso. Dopodiché Lacan, insieme ad altri psicoanalisti dissidenti, fonda la *Società francese di psicoanalisi*.

#### Le tesi di Lacan che suscitano la reazione dei freudiani ortodossi

La relazione che funge da pietra dello scandalo è intitolata *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*. Questo è il suo esordio:

*«Si voglia agente di guarigione, di formazione o di sondaggio, la psicoanalisi non ha che un medium: la parola del paziente».*

La psicoanalisi dunque si fonda interamente sulle parole con cui il paziente comunica all’analista il proprio *io*. Questo *io* è però, secondo Lacan, privo d’intrinseca consistenza oggettiva, in quanto è modellato da un discorso volto ad ottenere il riconoscimento dall’altro. Quindi,

sostiene Lacan, ispirandosi largamente ad Hegel, e mostrandosi incurante di quanto la sua operazione di svuotamento dell'*io* possa risultare provocatoria per una platea di ortodossi freudiani, il discorso cosciente che un soggetto fa su se stesso, essendo una domanda di riconoscimento, rappresenta un *desiderio*. Il *desiderio* va distinto, dice Lacan, continuando a riecheggiare Hegel, dal *bisogno*. Il *bisogno*, infatti, è un impulso biologico, che può essere soddisfatto o frustrato; il *desiderio* è invece una domanda di riconoscimento, che ha per oggetto il *desiderio* dell'altro. Ne consegue che l'*io*, in quanto desiderio dell'altro, è sempre alienato nell'altro. Esso mostra, nell'articolata e complessa struttura del linguaggio cosciente che lo costituisce, una lacunosità intrinseca, un insieme di *spazi vuoti*, che è la sua alienazione.

## 2. Il linguaggio inconscio

Si è detto come per Lacan, ogni discorso costitutivo dell'*io* abbia una struttura caratterizzata da *lacune*. Esse sono però tali soltanto dal punto di vista del linguaggio cosciente. Dal punto di vista dell'inconscio, invece, appaiono come simboli di un altro linguaggio, anch'esso strutturato e anch'esso operante nel soggetto, ma al di là della sua consapevolezza e della sua stessa individualità. In questo senso l'inconscio è per Lacan *discorso dell'Altro* (*Altro* con la maiuscola, a indicare non un altro singolo io, ma un'ineffabile alterità trans individuale). Ed è la totalità strutturata di simboli linguistici inconsci che avvolge e forma l'essere di ogni uomo, rendendolo umano. Pertanto nell'uomo le spinte coscienti (desideri, motivazioni, ecc.) non sono che fuochi fatui; la vera legge che governa la sua soggettività è la struttura dell'inconscio. Quest'ultima viene denominata da Lacan *piano simbolico*; al di sopra del quale troviamo il *piano immaginario*, che corrisponde all'elaborazione che l'*io* fa di se stesso; infine troviamo il *piano reale*, che corrisponde alla realtà esterna di cui si ha immediata coscienza.

Si tratta, come si può notare, di una distinzione di piani diversa da quella della teoria freudiana, che sviluppa una tripartizione assai differente (*coscizio-precoscizio-inconscio*): Lacan non si considera, però, eterodosso rispetto a Freud, le cui scoperte – a suo giudizio – sono state sempre ottenute interpretando i sintomi come simboli di una struttura di significato. Ragion per cui il lacanismo si candida al ruolo usurpato, dal freudismo cosiddetto ortodosso, di continuatore dell'opera di Freud. E per ribadire la fragilità teorica della psicanalisi 'ortodossa' che ostenta disprezzo "per le ricerche sulla lingua dei simboli", Lacan mostra come fin dai primordi della civiltà umana non troviamo nel ruolo di protagonista "l'azione"

bensì “il verbo”: se infatti, guidati da studi come quelli di Lévi-Strauss, riandando con la mente a quei tempi lontani, constatiamo che il cerimoniale dei doni è sempre presieduto dalla legge del linguaggio, ovvero dall’inconscio:

*«La legge dell’uomo è la legge del linguaggio da quando le prime parole di riconoscimento hanno presieduto ai primi doni (...), questi doni sono già simboli, in quanto simbolo vuol dire patto, ed essi sono in primo luogo significanti del fatto che costituiscono come significato».*

Da sempre dunque, l’uomo è governato dalla “legge del linguaggio”, nozione nella quale Lacan coniuga la tematica hegeliana del riconoscimento con la tematica heideggeriana del linguaggio sovrano.

### 3. La tecnica analitica

Ogni parola che usiamo ha un *diritto* e un *rovescio*; il *diritto* è rappresentato dalla sua appartenenza all’ambito lacunoso e incompleto dell’*io*, il *rovescio* corrisponde invece alla sua appartenenza alla struttura inconscia, assai più vasta e significativa del *diritto*. Tutto ciò è determinante per la tecnica analitica. Significa, infatti, che un analista, per essere all’altezza del proprio compito, deve porre al centro della sua ricerca proprio il *rovescio* delle parole coscienti del paziente. È evidente, quindi, scrive Lacan *«che l’analisi consiste nel giocare sui numerosi rigghi della partitura costituita dalla parola nei registri del linguaggio: donde viene la sovradeterminazione che non ha senso che in quest’ordine».*

Spaziare però nei *registri del linguaggio*, oltrepassando quelli consci e pervenendo a quelli inconsci, non è certo un’impresa di poco conto: perciò, secondo Lacan, è necessario che il patrimonio culturale dell’analista sia arricchito. Più precisamente, si dovrà dedicare a studi di linguistica, ed anche di poesia e di letteratura, perché solo così saprà riconoscere tutte le valenze simboliche e le risonanze delle parole adoperate dal paziente e attraverso valenze e risonanze, cogliere finalmente la struttura inconscia del linguaggio esaminato.

A questo punto l’analista, secondo Lacan, è pronto per il rituale di scambio dei doni. Al paziente – che attraverso l’esposizione del proprio problema ha posto, sul piano cosciente, una richiesta di soluzione di quel problema, ma che, sul piano inconscio, domanda riconoscimento e alleanza –, egli restituisce come dono espressivo di riconoscimento e alleanza tutte le risonanze che riesce ad avvertire nella sua parola. Dal paziente, invece, come contraccambio del dono ricevuto, l’analista riceve il pagamento del proprio onorario. Quest’ultimo quindi, non può essere reputato un dettaglio secondario, poiché svolge nientedimeno che il

ruolo di elemento di perfezionamento dell'operazione di scambio dei doni.

Se l'analista non deve più incentrare il proprio lavoro sul meccanismo espositivo, che permette al paziente di porgli innanzi oggettivati i propri problemi, neppure la psicoanalisi può più continuare ad essere freudiana-mente concepita come oggettivazione del paziente. Essa deve invece essere concepita – sottolinea Lacan, riproponendo ancora una volta una reminiscenza hegeliana – come dialettica della coscienza alla ricerca di un'alleanza e di un riconoscimento che completino la sua manchevole identità, rispetto a cui il ruolo dell'analista è quello di un catalizzatore.

#### 4. *La cosa freudiana* (1955)

Nel 1955 Lacan tiene alla clinica neuropsichiatrica di Vienna una famosa conferenza dal titolo *La cosa freudiana*. Ancora una volta dobbiamo segnalare una reminiscenza hegeliana: il termine 'cosa' è tratto dalla *Fenomenologia dello spirito*, dove indica l'opera di tutti e di ciascuno, che non corrisponde più ai progetti coscienti di ognuno. La 'cosa' freudiana è la terapia analitica dei seguaci ortodossi di Freud, la quale è 'cosa' proprio perché non corrisponde più a un progetto congruo a colui che per primo ne ha disegnati i fini.

#### **La proposta di un ritorno a Freud**

In polemica contro questo sviluppo del freudismo, che ha finito per creare una terapia psicoanalitica priva di coscienza di sé, Lacan propone un ritorno a Freud. *“Il senso di un ritorno a Freud è un ritorno ad una concezione dell'inconscio come verità dell'uomo”*, dice Lacan. Altrimenti – egli osserva – perché mai *«l'inconscio sarebbe più degno di essere riconosciuto delle difese che nel soggetto vi si oppongono con un successo che le fa apparire non meno reali (...) donde viene quella pace che si stabilisce nel riconoscere la tendenza inconscia, se questa non è più vera di ciò che nel conflitto la teneva costretta?»*.

#### **Le caratteristiche della terapia lacaniana**

Per tornare dunque a Freud, e fare sì che l'analista riesca effettivamente ad aiutare il suo paziente a recuperare, attraverso la dialettica della coscienza, la verità del suo inconscio, secondo Lacan è necessario che si abbandoni del tutto il primato accordato dagli analisti freudiani ortodossi all'analisi delle resistenze.

A giudizio di Lacan, questa prassi terapeutica *“è lungi dall'aver condotto ad uno sviluppo favorevole”*: disperde infatti energie intellettuali preziose,

vanificate in una discussione sull'io, che è irrimediabilmente vuoto e lacuna; inoltre, comporta un'inammissibile oggettivazione del paziente. Perciò Lacan mette in guardia gli analisti dal rivolgersi al proprio paziente parlandogli di lui:

*«non è di lui che dovete parlargli, perché a questo scopo basta lui e ciò facendo non è neppure che parli a voi: se è a lui che dovete parlare, è letteralmente d'altro, cioè di una cosa altra da ciò di cui si tratta quando egli parla di sé, e che è la cosa che vi parla, cosa, checché egli dica, che gli resterebbe inaccessibile per sempre se, per il fatto di essere una parola che si rivolge a voi, essa non potesse evocare in voi la sua risposta e se, per averne ascoltato il messaggio in questa forma invertita, voi non poteste, ritornandoglielo, dargli la doppia soddisfazione di averlo riconosciuto e di fargliene riconoscere la verità».*

Nella terapia lacaniana, dunque, non troviamo più – come invece avviene in quella freudiana, che a tale scopo prescrive una serie di norme piuttosto rigide – l'io dell'analista che fronteggia l'io del paziente; ma troviamo un metodo terapeutico basato sulla frantumazione dell'io del paziente. Per descrivere questa particolare e nuova strategia terapeutica, Lacan ricorre alla figura hegeliana del *servo-padrone*: il padrone-analista dona al suo servo-paziente la risonanza simbolica inconscia delle sue parole, e quindi lo aiuta a trovare la sua verità (conclusione questa che differisce però da quella di Hegel, per il quale il padrone non può dare nessun apporto all'evoluzione del servo).

## 5. Il seminario su *La lettera rubata*

Nel 1964 Lacan rompe anche con la *Società Francese di Psicanalisi* e fonda la *Scuola Freudiana di Parigi*, che scioglierà nel 1980. Sempre nel 1964, tiene anche molti importanti seminari: tra tutti, il più famoso è senz'altro quello su *La lettera rubata*, in cui espone la sua concezione dell'inconscio, attraverso un racconto di Poe che Baudelaire ha appunto tradotto con questo titolo.

Il racconto si svolge in due differenti scene: in una sala del palazzo reale e in una stanza dell'appartamento di un ministro. Nella reggia troviamo una regina imbarazzata, perché ha appena ricevuto una lettera compromettente per il proprio onore, lettera che abbandona con apparente noncuranza su un tavolo per evitare d'insospettire il proprio consorte; troviamo un re piuttosto distratto, che non si accorge di nulla; e un ministro astuto che s'impossessa abilmente della lettera *“senza che la regina, cui nulla è sfuggito dei suoi maneggi, abbia potuto intervenire per timore di risvegliare l'attenzione del regale congiunto”*.

Prima di passare alla seconda scena, bisogna registrare alcuni avvenimenti, fondamentali per lo sviluppo della vicenda: la regina affida alla Polizia il recupero della lettera; la Polizia fa ripetute perquisizioni in casa del Ministro, ma sempre inutilmente, e finisce perciò per affidare il caso ad un investigatore, Dufin, "un genio nel risolvere gli enigmi"; il Ministro lascia sempre più spesso la propria abitazione, fornendo così l'esca a inutili perquisizioni, che si ritorcono a beffa nei confronti di tutti gli interessati al ritrovamento della lettera. Infine, nella stanza del Ministro, troviamo quest'ultimo che riceve sicuro di sé e "con ostentata noncuranza" l'investigatore; e Dufin che riesce ad individuare in "un laido portacarte di cartone appeso" la tanto ambita lettera, e che, con uno stratagemma, riesce anche a portarsela via. Dunque è sempre e soltanto "la lettera con le sue deviazioni a reggere le entrate e i ruoli dei diversi personaggi".

*"Del fatto che essa sia giacente, sono loro che ne patiranno. Passando sotto la sua ombra, ne divengono il riflesso. Cadendo in possesso della lettura – ammirabile ambiguità del linguaggio – è il suo senso a possederli. Per esempio, la sicurezza e la noncuranza che il Ministro ostenta nel ricevere Dufin, non nascono che dal possesso della lettera".*

Perciò, commenta Lacan,

*«Ciò che Freud ci insegna nel testo che commentiamo, è che il soggetto segue la filiera del simbolico; ma ciò di cui il nostro esempio vi dà illustrazione è ancor più sorprendente: non è solo il soggetto, ma i soggetti, presi nella loro intersoggettività, che si mettono in fila, e che più docili di agnelli modellano il loro stesso essere sul momento della catena significante che li percorre».*

L'approdo teorico di Lacan è quindi compiutamente strutturalista: l'inconscio è linguaggio; ma linguaggio come struttura che regge e governa quei simboli linguistici che sono i comportamenti inconsapevoli degli uomini. L'uomo non è soggetto libero e responsabile dei suoi atti, ma semplice veicolo espressivo di tale struttura.

## **Gli analisti del linguaggio**

La centralità del linguaggio, che, come si è visto, ispira tanti aspetti della cultura contemporanea, è stata esplicitamente affermata da due nuclei intellettuali rispettivamente di Oxford e di Cambridge.

### **Gilbert Ryle**

Tra i loro numerosi esponenti spicca innanzi tutto *Gilbert Ryle* (Brighton 1900-Whitby 1976), professore a Oxford dal 1945 al 1968. In *Categorie*, un

saggio del 1973, egli critica la concezione della verità come accordo tra il linguaggio e la realtà ad esso esterna, e la conseguente spiegazione dell'errore come risultato di una non conformità tra linguaggio e realtà, perché ritiene inammissibile separare tra loro linguaggio e realtà. La realtà, egli infatti osserva, è per l'uomo sempre una realtà linguisticamente mediata, che non ha quindi senso concepire come anteriore o indipendente rispetto al linguaggio. L'errore si produce quindi, per Ryle, non quando il linguaggio non si conforma a una realtà ad esso esterna, bensì quando un concetto è espresso nei termini linguistici di una categoria – cioè di una modalità generale di espressione e di comprensione – con cui ha un'affinità soltanto grammaticale, ma non ne è derivabile in base alle regole del linguaggio in cui si iscrive. L'errore quindi non è che un'incongruenza del linguaggio con se stesso.

### **La filosofia è essenzialmente rettifica e chiarificazione del linguaggio**

In *Argomentazioni filosofiche* (1945), Ryle afferma che il fine esclusivo della filosofia è la rettifica del linguaggio, l'eliminazione cioè di ogni incongruenza interna al linguaggio attraverso il metodo della *riduzione all'assurdo*. Pertanto un termine linguistico è da reputarsi usato in maniera errata quando, traendone tutte le conseguenze in base alla sintassi logica del linguaggio in cui lo si usa, produce conseguenze assurde, che segnalano che esso è stato inavvertitamente inserito all'interno di un registro categoriale improprio.

Questa concezione è esemplificata nel libro più noto di Ryle, *Lo spirito come comportamento* (1949), nel quale si dimostra come una serie di errori importanti della filosofia occidentale derivino tutti dalla distinzione cartesiana tra *sostanza pensante* e *sostanza estesa* che, secondo Ryle, non è che un'incongruenza del linguaggio.

### **Wittgenstein: Ricerche filosofiche** (edita postuma, 1953)

Non diversamente da Ryle, anche l'ultimo Wittgenstein sostiene che la filosofia è essenzialmente rettifica e chiarificazione del linguaggio. Wittgenstein è stato negli anni Venti, come sappiamo (vedi p. 117), un filosofo della scienza che ha concepito il linguaggio come raffigurazione mentale di una realtà esterna, e quindi come costituito da termini traenti sempre il loro significato dall'oggetto extralinguistico che denotano. Nella sua opera *Ricerche filosofiche*, uscita postuma nel 1953, Wittgenstein è invece un filosofo del linguaggio che, abbandonata la concezione del significato come denotazione, sostiene che "il significato di una parola è il suo uso nella lingua". E poiché tale uso è determinato dalle regole del linguaggio,

esattamente come l'uso di una pedina è determinato dalle regole del gioco per cui è utilizzata, Wittgenstein parla di "giochi di lingua", cioè di modi differenti di usare i termini del linguaggio conformemente a differenti sistemi di regole. Inoltre, mentre il primo Wittgenstein, considerando il linguaggio come raffigurazione della realtà esterna, non può ammettere che l'esistenza di un solo linguaggio, l'ultimo Wittgenstein, invece, ammette l'esistenza di una pluralità di linguaggi e, conseguentemente, ritiene che l'errore si origini solo quando si adopera un termine in modo difforme delle regole del "gioco linguistico" cui esso appartiene.

### **John Langshaw Austin**

Insieme al secondo Wittgenstein, ai vertici della cosiddetta "Oxford - Cambridge Philosophy", troviamo John Langshaw Austin (1911-1960). Anch'egli fa del linguaggio l'oggetto quasi esclusivo della filosofia. In particolare, Austin perfeziona l'analisi del "linguaggio ordinario", perché solo attraverso "una raffinata consapevolezza dei termini" si può arrivare ad "affinare la nostra percezione dei fenomeni".

#### **La distinzione fra enuncianti performativi ed enuncianti costantivi**

In *Come far cose con parole* (1965) introduce una celebre distinzione fra "enuncianti performativi ed enuncianti costantivi": i primi (per esempio, "Le consiglio di farlo", "Ti prometto di ...") sono costituiti in funzione dell'esecuzione di una determinata azione; i secondi, invece, indicano la realtà di un'azione, e possono essere veri o falsi.

#### **La distinzione tra linguaggio illocutorio, locutorio e perlocutorio**

Successivamente però, insoddisfatto da questa distinzione, Austin modifica la sua teoria, introducendovi una nuova distinzione tra il *linguaggio illocutorio, locutorio e perlocutorio*, in base alla quale un atto linguistico si può presentare sotto l'aspetto *illocutorio* se, implicando o rimandando a un fare, è formulato come comando, o domanda, o preghiera, ecc.; si presenta invece come *locutorio* se i termini che lo costituiscono denotano oggetti ben definiti; infine si presenta come *perlocutorio*, quando si prende in considerazione l'effetto che l'atto linguistico produce sugli altri.

### **Peter Frederick Strawson**

Un altro grande esponente della filosofia del linguaggio inglese è Peter Frederick Strawson (1919 - vivente). Alla sua opera più nota, *Individui*.

*Saggio di metafisica descrittiva* (1959), si deve l'introduzione nel lessico filosofico del concetto di *metafisica descrittiva*, che, in opposizione alla *metafisica riproduttiva* di una pretesa realtà trascendente, si propone d'indagare e di descrivere le regole generali operanti nel linguaggio, grazie alle quali ogni esperienza vissuta può essere tradotta in enunciati.

A Oxford e a Cambridge, accanto a Ryle, Wittgenstein, Austin e Strawson, troviamo altri significativi esponenti della filosofia del linguaggio i quali, pur nella diversità delle rispettive formazioni e dei rispettivi pensieri, si possono comunque accomunare, perché tutti considerano compito pressoché esclusivo della filosofia la chiarificazione e la correzione del linguaggio.

## INDICE

### *Capitolo 1*

<b>Il marxismo come movimento storico-politico</b>	3
<b>A. La nascita del marxismo</b>	3
1. Marx e il marxismo	3
2. Engels (1820-1895)	4
3. Kautsky (1854-1938) e l'ortodossia marxista	6
<b>B. Le prime grandi divisioni nel marxismo</b>	9
1. Bernstein (1850-1932) e la nascita del revisionismo	9
2. Plechanov (1856-1918) e la riaffermazione dell'ortodossia marxista	12
3. Rosa Luxemburg (1870-1919) e l'eterodossia rivoluzionaria	14
<b>C. Il marxismo nella glaciazione staliniana</b>	16
1. Da Lenin a Stalin	16
2. Il marxismo-leninismo e il materialismo dialettico imposti da Stalin	18
3. La Russia staliniana ammaina la bandiera della filosofia	21
4. L'opposizione di Trotskij a Stalin	22
5. Mao Tse Tung (1893-1976)	25
6. Togliatti (1893-1964)	28

### *Capitolo 2*

<b>L'elaborazione del marxismo come filosofia</b>	31
<b>Labriola</b>	31
1. La formazione culturale e politica	31
2. L'approdo al marxismo	32
3. Il <i>materialismo storico</i> come concezione realistica della storia	33
4. Il materialismo storico come <i>metodo d'interpretazione</i> e non come nuova filosofia	34
5. La concezione materialistica della politica e del diritto	35
<b>Lenin</b>	
1. La vita e il ruolo storico	37
2. <i>Materialismo ed empiriocriticismo</i> (1909)	39
3. Dialettica della società e rivoluzione come libera scelta pratica	40
4. La dialettica nel pensiero maturo	44
<b>Gramsci</b>	47
1. La vita e la formazione culturale e politica	47
2. Il pensiero nel periodo de <i>L'Ordine nuovo</i> (1919-20)	50
3. Il ripensamento nel carcere e la questione dell'egemonia	52

4. Il marxismo come storicismo realistico	55
5. L'autonomia del marxismo dalla scienza borghese	57
<b>Korsch</b>	57
1. La nascita del "marxismo occidentale"	57
2. <i>Marxismo e filosofia</i> (1923)	58
3. <i>Karl Marx</i> (1938)	
<b>Lukács</b>	60
1. Una vita da militante comunista	60
2. <i>Storia e coscienza di classe</i> (1923)	61
3. La svolta teorica dopo <i>Storia e coscienza di classe</i>	62
4. <i>Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica</i> (1948)	63
5. <i>L'uomo e la democrazia</i>	65
6. <i>Ontologia dell'essere sociale</i>	68
<b>Bloch</b>	70
1. La vita, le opere e la vocazione filosofica	70
2. <i>Lo spirito dell'utopia</i> (1918): l'utopia come componente ineliminabile del marxismo	72
3. <i>Soggetto-Oggetto</i> (1949): un'opera dedicata alla filosofia hegeliana	73
4. <i>Il principio Speranza</i> (1959)	74
<b>Althusser</b>	77
1. Un intellettuale alla ricerca della filosofia di Marx	77
2. <i>Per Marx</i> (1965): un'epistemologia del marxismo	78
3. Marxismo ed hegelismo	80
4. La polemica con lo storicismo e l'umanesimo	83
5. <i>Leggere "Il Capitale"</i> (1965)	84
<b>Capitolo 3</b>	
<b>Einstein e le teorie della relatività</b>	85
<b>Einstein</b>	90
1. Lo scienziato e l'uomo	90
2. La teoria della relatività ristretta	93
3. <i>La teoria della relatività generale</i>	97
4. La nuova cosmologia	100
<b>Capitolo 4</b>	
<b>La filosofia della scienza del '900</b>	107
<b>A. La nascita della moderna filosofia della scienza</b>	107
<b>Russell</b>	107
1. La vocazione intellettuale e le opere	107
2. La costruzione della matematica come ramo della logica	107

3. La teoria delle descrizioni	110
4. La sistemazione della logica simbolica	112
5. La teoria dei tipi	115
<b>Wittgenstein</b>	117
1. La vocazione intellettuale e le opere	117
2. Il <i>Tractatus logico-philosophicus</i> : la concezione del rapporto tra mondo e linguaggio	119
3. La concezione del rapporto tra fatti e logica	120
4. La concezione del rapporto tra scienza e filosofia	122
<b>B. Il neopositivismo e Popper</b>	124
1. I fondatori del <i>circolo di Vienna</i>	124
2. <i>La concezione scientifica del mondo del circolo di Vienna</i>	125
3. Schlick	126
4. Carnap	126
5. Popper	129
1. La vita e la figura intellettuale	129
2. <i>La falsificabilità</i> come criterio di demarcazione della scienza	132
3. La critica alla teoria dell'induzione sostenuta dall'empirismo tradizionale	137
4. L'adesione al realismo metafisico	139
5. <i>La tesi dei tre mondi</i>	142
6. La critica alla dialettica e allo storicismo	143
<b>C. La fase postpopperiana della filosofia della scienza</b>	147
1. La nuova filosofia della scienza	147
2. Quine	149
3. Hempel	152
4. Goodman	154
5. Kuhn	160
6. Lakatos	165
7. Feyerabend	168
8. Brown	174

## Capitolo 5

<b>Strutturalismo e linguistica</b>	178
1. Che cos'è lo strutturalismo	178
2. La polemica dello strutturalismo contro la precedente tradizione filosofica	179
3. Saussure e la linguistica	180
4. Dalla linguistica descrittiva della <i>scuola di Praga</i> alla grammatica generativa di Chomsky	181

**Capitolo 6****Lo strutturalismo nella psicologia e nell'antropologia culturale**

<b>Piaget, Lévi-Strauss, Jacques Lacan</b>	184
<b>Piaget</b>	184
1. Uno psicologo strutturalista	184
2. Le differenti strutture di pensiero dell'età evolutiva	185
3. <i>L'egocentrismo</i>	187
<b>Lévi-Strauss</b>	188
1. L'uomo e la sua vocazione	188
2. <i>Le strutture elementari della parentela</i> (1949)	189
3. <i>Tristi tropici</i> (1955)	191
<b>Jacques Lacan</b>	192
1. Il linguaggio cosciente	192
2. Il linguaggio inconscio	193
3. La tecnica analitica	194
4. <i>La cosa freudiana</i> (1955)	195
5. Il seminario su <i>La lettera rubata</i>	196
<b>Gli analisti del linguaggio</b>	197
<b>Gilbert Ryle</b>	197
<b>Wittgenstein: Ricerche filosofiche</b> (edita postuma, 1953)	198
<b>John Langshaw Austin</b>	199
<b>Peter Frederick Strawson</b>	199