

Per una storiografia filosofica marxista

1. *Produzione materiale e produzione delle idee.* Una storiografia filosofica di indirizzo marxista o materialistico-storico non può evidentemente prescindere, come punto d'avvio del proprio metodo, dalle indicazioni sul carattere sovrastrutturale anche dei fatti filosofici (ossia dei problemi e dei sistemi della filosofia sotto il loro aspetto di elaborazioni ideologiche rispondenti a storiche strutture economico-sociali) date da Marx nell'*Ideologia tedesca* (1845-1846), nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* (1859) e altrove.

« La produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza — suona un noto passo dell'*Ideologia tedesca* — è in primo luogo direttamente intrecciata all'attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale. » Quest'intreccio o legame diretto significa che « produttori delle loro rappresentazioni, idee, ecc. » sono « gli uomini reali, operanti, così come sono condizionati da un determinato sviluppo delle loro forze produttive e dalle relazioni che vi corrispondono fino alle loro formazioni più estese ». Lo « sviluppo dei riflessi e degli echi ideologici di questo processo di vita » si spiega solo sulla base del processo reale, poiché perfino le « immagini nebulose che si formano nel cervello dell'uomo » sono « necessarie sublimazioni » di un empiricamente constatabile processo materiale di vita ¹.

Rincalza una lettera di Marx a Pavel Vasilevič Annenkov, del 28 dicembre 1846: « [...] gli uomini, i quali producono le relazioni sociali corrispondentemente alla loro produttività materiale, producono anche le *idee*, le *categorie*, cioè le espressioni astratte ideali di queste stesse relazioni sociali », onde le categorie « sono

¹ Marx-Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 1972², p. 13.

altrettanto poco eterne quanto le relazioni che esse esprimono », e « sono prodotti storici e transitori »². E arriviamo infine alle celebri formulazioni del 1859 sul « modo di produzione della vita materiale » che « condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita », sulla « coscienza degli uomini » che non è essa a determinare il loro essere perché al contrario è « il loro essere sociale che determina la loro coscienza », sull'impossibilità dunque di giudicare un'epoca in base alla « coscienza che essa ha di se stessa » poiché questa coscienza occorre invece spiegarla « con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente fra le forze produttive della società e i rapporti di produzione »; e arriviamo alla constatazione, altresì, che « l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione »³.

Ribadire in sede di storiografia filosofica, in sede di metodo dell'indagine di storia della filosofia, la dipendenza oggettiva delle elaborazioni ideologiche dalle specifiche strutture di una formazione economico-sociale, è assolutamente necessario. Solo così infatti, per lasciar parlare ancora Marx, questa volta il Marx dell'*Ideologia tedesca*, è possibile liberare la storiografia filosofica dal « modo di procedere in tutto e per tutto speculativo » di ritenere che il filosofo ricavi le sue teorie non già « dalle relazioni reali » in cui egli si trova con gli altri uomini, ma le elabori piuttosto grazie a una « riflessione » e « volontà » pure⁴: metodo in virtù del quale, capovolgendo i rapporti reali in speculazione, anche il filosofo stesso spaccia poi le « reali relazioni », cioè l'esistente mondo dei rapporti sociali, come l'immaginaria realizzazione concreta appunto di quelle categorie che in precedenza e per via di astrazione erano state ricavate proprio da quelle medesime relazioni empiriche.

Ne è un documento illuminante il quadro che Marx diede ad esempio dell'etica kantiana come punto culminante dell'elaborazione filosofica del settecento tedesco. « Mentre la borghesia francese si innalzava al dominio, — egli scrive nell'*Ideologia tedesca*, — mentre la borghesia inglese, già emancipata politicamente, rivoluzionava l'industria e si assoggettava l'India politicamente

e tutto il resto del mondo commercialmente, gli impotenti borghesi tedeschi riuscirono ad arrivare soltanto alla "buona volontà". » Se « Kant si appagò della pura e semplice "buona volontà", anche quando essa rimane senza alcun risultato, e pose la *attuazione* di questa buona volontà, l'armonia fra essa e i bisogni e gli impulsi degli individui, nell'*aldilà* », ciò « corrisponde completamente all'impotenza, alla depressione e alla miseria dei borghesi tedeschi, i cui meschini interessi non furono mai capaci di svilupparsi in interessi comuni, nazionali, di una classe », e i quali « non si accorsero che alla base di quei pensieri teorici dei borghesi erano interessi materiali e una *volontà* condizionata e determinata dai rapporti materiali di produzione ». Kant insomma « separò quella espressione teorica dagli interessi che essa esprime, fece delle determinazioni della volontà, materialmente motivate, del borghese francese, autodeterminazioni *pure* della "libera volontà", della volontà in sé e per sé, della volontà umana, e le trasformò così in determinazioni ideologiche puramente concettuali e in postulati morali »⁵. Con la conclusione finale che dunque tutta la filosofia tedesca moderna, compresi Hegel e i suoi epigoni della sinistra, « è conseguenza dei rapporti piccolo-borghesi tedeschi »⁶.

E allo stesso modo, per richiamare un altro esempio di Marx, fu da una reale crisi nei rapporti sociali, dalla disgregazione del mondo antico « per collisioni pratiche », che gli « antichi filosofi », i greci dell'età alessandrina, con una ricerca che era « già un sintomo della decadenza interna di questo mondo », furono spinti a indagare « la verità del loro mondo e trovarono quindi, naturalmente, che esso era diventato falso »⁷. Onde « per valutare il significato reale delle ultime filosofie antiche durante la decadenza dell'antichità » un indizio verrebbe innanzitutto fornito dalle « condizioni di vita reali dei loro seguaci sotto l'impero romano »⁸.

Quel che sta dietro a queste esemplificazioni date da Marx è l'esigenza che l'indagine sulle produzioni filosofiche di una qualsiasi epoca venga condotta in modo da mettere quell'epoca innanzi tutto « sul suo piede economico », come ebbe a dire Mehring a proposito delle proprie ricerche sul settecento tedesco; e si sa che, senza andar lontani, il concetto della « miseria tedesca », ossia

² Marx-Engels, *Opere complete*, v. 38, Roma, 1972, p. 466.

³ Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Roma, 1969², pp. 5-6.

⁴ *L'ideologia tedesca*, p. 400.

⁵ *Ivi*, pp. 177-179.

⁶ *Ivi*, p. 439.

⁷ *Ivi*, p. 116.

⁸ *Ivi*, p. 123.

il marasma economico-sociale e politico di fondo che caratterizzò la Germania fra il settecento e l'ottocento, assurse a dignità di vera e propria categoria storiografica (si pensi a Lukács, ma prima ancora al *Ludwig Feuerbach* di Engels) per spiegare, in aderenza appunto al modulo canonico del materialismo storico, la genesi e le contraddizioni teoriche della filosofia classica tedesca.

Mettere ora « sul suo piede economico » un'epoca è un punto d'aggancio necessario e giusto della ricerca filosofica per due motivi: 1. perché ogni elaborazione concettuale di teorie è in linea *generale* in ogni epoca (di fatto e a prescindere per il momento da altro) un modo di rispondere e di venire incontro — sul piano formale — a istanze storico-materiali emergenti in ultima analisi dalla struttura economico-sociale dell'epoca stessa; 2. perché ad operare quell'aggancio lo storico della filosofia ottiene per la propria indagine un angolo visuale che almeno tendenzialmente sottrae l'epoca al relativismo soggettivistico di quel che l'epoca pensa di se stessa. Si guadagna così un'angolatura la quale non è costretta ad arrestarsi, sottoscrivendoli a occhi chiusi, ai connotati che una determinata epoca fornisce di se stessa quando i rappresentanti filosofici di essa proclamano ad esempio che si tratterebbe di un'epoca « determinata da motivi puramente "politici" o "religiosi" »⁹, o putacaso dall'« autocoscienza » o da qualche altra analoga « categoria » come l'« idea » o il « puro spirito », quasi che « religione », « politica », « autocoscienza », « idea », « puro spirito » non fossero, al contrario, soltanto le forme ideologiche di cui i motivi reali di questa o quell'epoca sono stati rivestiti.

La storiografia cosiddetta « obiettiva » — la quale consiste « nel concepire le situazioni storiche separate dall'attività »¹⁰, separate cioè dagli uomini che sviluppando la loro produzione materiale e le loro relazioni materiali « trasformano, insieme con questa loro realtà, anche il loro pensiero e i prodotti del loro pensiero »¹¹ — appunto « crede sulla parola ciò che ogni epoca dice e immagina di se stessa »¹², accetta alla lettera « tutte le illusioni di queste epoche e le illusioni filosofiche su queste illusioni »¹³. Onde allora, « se la forma rozza in cui la divisione del lavoro si presenta presso gli indiani e gli egiziani dà origine presso questi

⁹ *Ivi*, p. 31.

¹⁰ *Ivi*, p. 32 (nota marginale di Marx).

¹¹ *Ivi*, p. 13.

¹² *Ivi*, p. 39.

¹³ *Ivi*, p. 125.

popoli al sistema delle caste nello Stato e nella religione », lo storico « obiettivo » che ha compiuto la separazione idealistica fra gli uomini reali e le loro rappresentazioni, « crede che il sistema delle caste sia la potenza che ha prodotto quella rozza forma di società »¹⁴; come ancora, in tempi più vicini, se questi storici della pura teoria si cimentano con « temi storici reali » quali ad esempio il secolo XVIII al modo in cui lo trattò Bruno Bauer, accade loro di dare « soltanto la storia delle rappresentazioni, avulse dai fatti e dagli sviluppi pratici che ne sono la base »¹⁵.

Così insomma — noterà più tardi Engels — l'ideologo che « lavora con un materiale puramente intellettuale » possiede in ogni campo sovrastrutturale un materiale che, secondo lui, è stato creato « dal pensiero di generazioni precedenti in modo indipendente e che nel cervello di queste generazioni successive ha attraversato una propria serie di sviluppi indipendenti »¹⁶: ragion per cui, come già Marx osservava nell'*Ideologia tedesca*, una volta presupposto che a dominare la storia trascorsa siano state semplicemente le « idee » e i « pensieri », una volta trasformata la « storia della coscienza che gli uomini hanno di se stessi » in « fondamento della storia reale degli uomini », diventa facilissimo « definire storia "dell'uomo" la storia della coscienza, delle idee [...], delle rappresentazioni fissate, e sostituire quella alla storia reale »¹⁷, separare il « riflesso ideale delle collisioni reali da queste collisioni »¹⁸ e renderlo indipendente, in una parola descrivere « uno sviluppo e una storia delle idee », una mera filiazione di idee da idee, dopo aver scisso quest'ultime « dagli individui e dalle loro condizioni empiriche che servono ad esse di fondamento »¹⁹.

2. *Mettere tutto « sul suo piede economico »?* Epperò il mettere tutto « sul suo piede economico » è un criterio non più giusto, cioè non più sufficiente, ma anzi pericolosamente restrittivo per una storiografia filosofica marxista che ne verrebbe ridotta a sem-

¹⁴ *Ivi*, p. 31.

¹⁵ *Ivi*, p. 33. Marx si riferisce alla *Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts* (2 vv., Charlottenburg, 1843-1845) di Bruno Bauer.

¹⁶ Lettera a Franz Mehring del 14 luglio 1893, in Marx-Engels, *Opere scelte*, Roma, 1966, pp. 1249-1250.

¹⁷ *L'ideologia tedesca*, pp. 167-168.

¹⁸ *Ivi*, p. 269.

¹⁹ *Ivi*, p. 315.

plicistico schematismo tabellare, qualora si interpretassero le teorie filosofiche di un'epoca come condizionate dalla struttura economico-sociale in maniera immediata, quasi che fra base economico-sociale ed elaborazioni concettuali (« sovrastrutturali ») esistesse una corrispondenza meccanica e deterministica puntuale.

Se ci si limitasse a ciò, il metodo avrebbe precisamente le carenze del materialismo « dell'oggetto » rilevate da Marx già nelle *Tesi su Feuerbach* del 1845, ossia sarebbe (terza tesi) quella semplice « dottrina materialistica della modificazione delle circostanze e dell'educatore » la quale, dimenticando « che le circostanze sono modificate dagli uomini e che l'educatore stesso dev'essere educato »²⁰, si arresta alla ricezione teorica delle « circostanze » materiali, al protocollo di esse, senza riuscire a individuare gli strumenti concettuali come altrettanti mezzi formali con cui il filosofo, ne sia consapevole o no e perfino quando egli stesso lo esclude in sede di teoria generale, esercita di fatto un intervento pratico sulle circostanze stesse.

« Noi tutti — scrisse a Mehring nel luglio 1893 Engels, preoccupato che il criterio metodologico marxiano non si snaturasse in affrettate conclusioni unilaterali — abbiamo in primo luogo posto e dovuto porre l'accento principale sulla necessità che le rappresentazioni politiche, giuridiche e in generale ideologiche, nonché le azioni mediate da queste rappresentazioni, venissero *dedotte* dai fondamentali fatti economici. Ciò facendo, abbiamo però poi trascurato, a vantaggio del lato del contenuto, quello formale, ossia il modo specifico in cui queste rappresentazioni ecc. si costituiscono. »²¹

Quest'invito a una scrupolosa cautela di metodo per cui, ferma restando anche per Engels la dipendenza del pensiero (del « lato formale ») dalla realtà materiale (storica, economica), non si doveva tuttavia abbandonare l'indagine del lato formale, ovvero la ricerca sui processi specifici di mediazione con i quali la realtà viene tradotta in pensiero e il pensiero in azione pratica, era d'altronde implicito già in un'altra celebre lettera engelsiana, quella a Joseph Bloch del 21 settembre 1890, dove Engels puntualizzava che « di fronte agli avversari noi dovevamo sottolineare il principio essenziale da loro negato [il fattore economico, la produzione, ecc.] e allora non trovavamo sempre il tempo, il luogo e l'occasione di rendere giustizia agli altri fattori che partecipano all'azio-

²⁰ Marx-Engels, *Opere scelte*, p. 188.

²¹ Marx-Engels, *Werke*, Berlin, 1968, v. XXXIX, p. 96.

ne reciproca »²²: vale a dire ai « diversi momenti della sovrastruttura » che « esercitano pure la loro influenza sul corso delle lotte storiche e in molti casi ne determinano la forma in modo preponderante »²³. In una lettera a Conrad Schmidt del 27 ottobre 1890 infine, dopo aver osservato che nel secolo XVIII la filosofia e la letteratura in Francia e in Germania furono certamente pure il risultato di uno « sviluppo economico », Engels poi precisava tuttavia subito che nel campo di questi ambiti sovrastrutturali « l'economia non crea nulla *a novo* », ma soltanto « determina il modo della trasformazione e dell'evoluzione del materiale di pensiero preesistente », « trasmesso dai predecessori », e « per lo più lo determina in modo indiretto, perché sono i riflessi politici, giuridici e morali quelli che esercitano la più grande azione diretta sulla filosofia »²⁴. E nel 1892, nella prefazione all'edizione inglese dell'*Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Engels ribadiva ancora che le idee giuridiche, filosofiche e religiose non sono meccaniche derivazioni dirette dell'economia, ma « i prodotti più o meno lontani dei rapporti economici dominanti in una data società »²⁵.

Guardiamo ancora i passi dell'*Ideologia tedesca* sul modo in cui ogni generazione utilizza ai propri fini e in situazioni mutate il patrimonio ideologico del passato, ed avremo un protocollo abbastanza completo delle indicazioni che lo storico della filosofia può ricavare dalla teoria generale del materialismo storico. Il mondo di ogni epoca storica è « un prodotto storico, il risultato dell'attività di tutta una serie di generazioni, ciascuna delle quali si è appoggiata sulle spalle della precedente, ne ha ulteriormente perfezionato l'industria e le relazioni e ne ha modificato l'ordinamento sociale in base ai mutati bisogni »²⁶. Null'altro è dunque la storia che la « successione delle singole generazioni », ciascuna delle quali sfrutta i materiali trasmessibile dalle precedenti, e « quindi da una parte continua, in circostanze del tutto cambiate, l'attività che ha ereditato », mentre dall'altra « modifica le vecchie circostanze con un'attività del tutto cambiata »²⁷. Sicché allora « le generazioni posteriori sono condizionate nella loro esistenza [...]

²² Marx-Engels, *Opere scelte*, p. 1244.

²³ *Ivi*, p. 1242.

²⁴ *Ivi*, p. 1248.

²⁵ *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, Roma, 1970, p. 62, corsivo nostro.

²⁶ *L'ideologia tedesca*, p. 16.

²⁷ *Ivi*, p. 27.

da quelle anteriori, riprendono le forze produttive e le forme di relazione da esse accumulate e ne sono determinate nei loro propri rapporti interni »²⁸.

3. *La natura specifica delle ideologie filosofiche.* Vediamo che cosa questi testi marx-engelsiani forniscono di specifico per una impostazione marxista della storiografia filosofica. Non abbiamo ancora indicazioni sulla peculiare struttura *formale* delle categorie filosofiche, sul modo concettuale *tecnico* in cui le categorie mediano e trasmettono contenuti storici, indicazioni che crediamo di poter desumere da un altro testo di Marx su cui ci soffermeremo in seguito e che dalla filologia marxista non pare sia stato sufficientemente analizzato come fonte di un metodo valido anche per la storiografia filosofica. Ma concludiamo intanto sui testi di cui sopra.

Essi ci dicono: 1. che, determinando l'economia gli avvenimenti filosofici solo in maniera molto mediata, il considerare esclusivamente lo sviluppo economico di un'epoca non basta a spiegarne la problematica filosofica; 2. che sul modo specifico in cui ogni epoca elabora i propri problemi filosofici esercita una influenza decisiva il preesistente materiale concettuale, nel senso cioè che delle oggettive istanze storico-materiali (o realtà concretamente esistenti) ogni epoca non può che prendere coscienza tramite un ben determinato veicolo culturale, costituito innanzi tutto dalla somma delle idee e mediazioni concettuali che ogni generazione ha ricevuto dalle generazioni passate; e, infine, 3. che, utilizzando però ogni generazione quest'eredità di mediazioni concettuali entro un contesto di circostanze storiche mutate, il punto in cui ogni epoca raggiunge la massima consapevolezza delle proprie istanze storico-materiali si identifica con il momento in cui, per poter praticamente operare nell'ambito delle circostanze storiche mutate, la coscienza dell'epoca rompe parzialmente o interamente l'ereditato schema di mediazioni, sovrapponendo o anche addirittura sostituendo ad esso nuove elaborazioni teoriche, nuove mediazioni, adeguate in maggiore o minore misura ai problemi che la nuova prassi impone.

Non tutto viene dunque accolto e utilizzato in pari maniera. Parlando dei rapporti suoi e di Marx con il metodo logico di Hegel,

²⁸ *Ivi*, p. 429.

Engels ad esempio osservava che quel metodo idealistico, certo, era inutilizzabile per la trattazione dei « fatti testardi » dell'economia politica e per sviluppare « una concezione del mondo che era più materialistica di tutte le precedenti », ma che « ciò nonostante, fra tutto il materiale logico esistente, questo metodo era l'unica cosa a cui almeno ci si potesse appigliare »²⁹. Significa che l'insieme del materiale concettuale preesistente, il complesso delle precedenti elaborazioni di metodo, è stato innanzi tutto discriminato nel senso di scartarne le parti (Engels menziona l'antiquato razionalismo metafisico wolffiano a quel tempo tornato di moda) che in *nessun caso* erano congruenti con i problemi nuovi (l'economia politica, la concezione materialistica della storia). Invece diventano oggetto di una resa dei conti critica quelle parti che nella forma in cui si presentano (dialettica hegeliana « del tutto astratta, *speculativa* ») sono sí « assolutamente fuori posto »³⁰, cioè nemmeno esse di per sé congruenti con le nuove istanze storico-materiali, mentre però dalla « critica profonda » cui vengono sottoposte possono nascere — come di fatto, successivamente alla critica, nacquero nella marxiana *Introduzione* del 1857 a *Per la critica dell'economia politica* — le linee di un metodo dialettico nuovo, ossia di un modo di intendere le astrazioni che è adeguato alle nuove istanze storico-materiali che il presente impone.

In un noto passo della *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, Marx avvertiva che quando si voglia studiare un'epoca di sconvolgimenti economico-sociali « è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo »³¹: dov'è implicito appunto che lo studio dei mutamenti delle « forme ideologiche » non può avere tale « precisione » quasi di « scienza naturale », e ciò proprio per l'azione che a livello delle « forme ideologiche » esercita, variamente influenzandole, tutto il complesso materiale di pensiero delle mediazioni concettuali preesistenti.

In altre parole lo scarto fra la ricostruibilità esatta della base

²⁹ Recensione a *Per la critica dell'economia politica* di Marx, in *Das Volk*, 6 e 20 agosto 1859, in Marx, *Per la critica dell'economia politica*, pp. 206-207, corsivo nostro.

³⁰ *Ivi*, p. 207.

³¹ *Ivi*, p. 5.

storico-materiale e la difficoltà, invece, di appurare la corrispondenza che le elaborazioni storico-concettuali hanno con la base medesima dipende dal fatto che non è detto che di regola gli strumenti categoriali con cui gli uomini operano abbiano a proprio contenuto interessi concreti dell'epoca rispecchiati sempre puntualmente. Questi interessi, ossia poi il reale « essere sociale » di un'epoca, si rifrangono nella coscienza del filosofo piuttosto secondo moduli concettuali preesistenti, cioè secondo un patrimonio ideologico di mediazioni da un lato già fissato nella più ampia sfera della « coscienza sociale » di quell'epoca, e dall'altro registrato poi secondo le varie combinazioni che avvengono nel più ristretto ambito della formazione personale del singolo.

Il modo di trasmissione del materiale preesistente è reso infatti assai complicato dalla morfologia specifica delle ideologie in generale e delle costruzioni filosofiche in particolare. È la difficoltà messa in luce da Gramsci, quand'egli osservava che « una delle caratteristiche degli intellettuali come categoria sociale cristallizzata », ossia categoria che concepisce se stessa come continuazione ininterrotta nella storia, è in primo luogo « di ricongiungersi, nella sfera ideologica, a una precedente categoria intellettuale attraverso una stessa nomenclatura di concetti »³²; onde allora il problema diventa quello di esaminare se davvero l'identità di termini così costituitasi sia anche identità di concetti, di vagliare la misura in cui eventualmente una terminologia uguale venga invece usata per designare contenuti sociali di fatto nuovi, di individuare infine quali gruppi sociali, pur nella situazione nuova, sono ancora, sul terreno dell'ideologia, « immersi nella cultura di situazioni storiche precedenti talvolta anche alla più recentemente superata »³³. In secondo luogo, rilevava ancora Gramsci, le filosofie come costruzioni sistematiche sono « espressioni puramente (o quasi) individuali »³⁴ in cui « accanto alla parte storicamente attuale », cioè « corrispondente alle contemporanee condizioni di vita » nel senso che siamo in presenza di un'ideologia storicamente organica, ossia necessaria a una determinata struttura economico-sociale, esiste sempre una parte che, o perché risulta legata alle filosofie precedenti da mere « necessità esteriori e pedantesche di architettura del sistema », o perché semplicemente

³² A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Roma, 1971, p. 175.

³³ *Ivi*, p. 176.

³⁴ *Ivi*, p. 27.

rispecchia « idiosincrasie personali » del singolo filosofo³⁵, è astratta nel significato peggiore della parola. Perciò appunto, onde non confondere queste deformazioni individuali e arbitrarie del materiale di pensiero preesistente con l'ideologia come sovrastruttura organicamente necessaria, Gramsci metteva in guardia dal ritenere che la filosofia di un'epoca si identifichi con questo o quel sistema individuale: « essa è l'insieme di tutte le filosofie individuali e di tendenza, più le opinioni scientifiche, più la religione, più il senso comune »³⁶, o insomma « non è la filosofia di uno o altro filosofo, di uno o altro gruppo di intellettuali, di una o altra grande partizione delle masse popolari », bensì « una combinazione di tutti questi elementi che culmina in una determinata direzione »³⁷.

Tenendo presente tutto ciò, la filosofia di un'epoca appare come un complesso logico-storico costituito da una sorta di media composta a) dalle istanze storico-materiali emergenti come storiche difficoltà ed esigenze oggettive, collegate all'« essere sociale », che i filosofi si trovano a problematizzare e a risolvere, e b) dalle forme ideologiche o di attività storico-razionale che la coscienza dell'epoca utilizza in funzione operativa (consapevole o no) per produrre mediazioni e soluzioni di quelle istanze e difficoltà.

4. *La validità o portata storica delle filosofie.* Ma da quale prospettiva può allora una storiografia filosofica marxista cominciare in concreto una ricognizione e ricostruzione dei dati di fatto, ossia di quei fatti ideologici circostanziati e determinati che sono gli indirizzi e i metodi e i sistemi filosofici (« combinati » con le « opinioni scientifiche », la « religione », il « senso comune » ecc., secondo l'avvertimento di Gramsci)? Occorrerà innanzi tutto appurare, con scrupolo filologico rigoroso nel vaglio dei documenti cioè dei testi, che cosa abbiano effettivamente inteso i filosofi di una epoca proponendo le loro soluzioni, ossia quali quesiti abbiano voluto con esse soddisfare: dato che quelle soluzioni non rappresentano altro che il particolare modo, storico-razionale, in cui la coscienza di un'epoca ha tentato di mediare determinate istanze storico-materiali del suo tempo.

³⁵ *Ivi*, pp. 178-179.

³⁶ *Ivi*, p. 179.

³⁷ *Ivi*, p. 25.

Una prima indicazione circa il grado di validità oggettiva e verità delle elaborazioni concettuali — circa, dunque, il loro non essere individuali elucubrazioni arbitrarie — è costituita quindi dalla misura in cui esse presentano omogeneità e congruenza funzionale con le *loro* istanze storico-materiali, ossia con i problemi reali (di quel tempo, di quella società, di quelle classi) che il processo di mediazione doveva chiarire e avviare a soluzione: dove sul piano teorico l'efficacia delle singole elaborazioni è direttamente proporzionale alla possibilità e capacità, da parte degli intellettuali che le producono, di coordinarle entro una teoria generale, entro un sistema organico di mediazioni concettuali che serva a consolidare conquiste reali raggiunte da tutta la società o da una nuova classe storica, e ad avvicinare obiettivi ulteriori (si pensi ad esempio all'illuminismo come espressione filosofica della borghesia che si avviava a diventare classe egemone).

In definitiva, e qui soccorre un'altra notazione di Gramsci, « si può dire che il valore storico di una filosofia può essere "calcolato" dall'efficacia "pratica" » — in senso lato — « che essa ha conquistato »; se infatti « ogni filosofia è l'espressione di una società », essa anche « dovrebbe reagire sulla società, determinare certi effetti, positivi e negativi »³⁸, e la misura del suo esser « fatto storico » e non elucubrazione individuale, del suo avere dunque portata storica, è la misura appunto in cui la sovrastrutturale filosofia (ideologia) reagisce sulla struttura. O insomma — sempre Gramsci — l'elaborazione teorica è valida quando, costruita « su una determinata pratica », è una teoria che, « coincidendo e identificandosi con gli elementi decisivi della pratica stessa, accelera il processo storico in atto, rendendo la pratica più omogenea, coerente, efficiente in tutti i suoi elementi, cioè potenziandola al massimo »; oppure anche quando, all'inverso, una determinata posizione teorica ha la capacità « di organizzare l'elemento pratico indispensabile per la sua messa in opera »³⁹.

Sotto quest'aspetto le questioni che un'epoca lascia aperte, e quindi tramanda e affida a ulteriori problematizzazioni ed elaborazioni, sono da individuare e scaturiscono a livello teorico nei punti in cui la tentata mediazione storico-razionale diverge e si allontana dalle istanze storico-materiali, eludendole per scarto nell'eterogeneità ossia per mancanza di congruenza con loro. In tal

³⁸ *Ivi*, p. 27.

³⁹ *Ivi*, p. 45.

caso infatti le soluzioni proposte sono inefficaci anche dal solo punto di vista della loro funzionalità logica, essendo « metabasi in altro genere » ossia, infine, soluzioni di comodo (o di compromesso, dal punto di vista ideologico) ogni qualvolta di fronte a situazioni problematiche nuove le mediazioni concettuali proposte imboccano la via della minore resistenza e intendono risolvere problemi specificamente nuovi servendosi di criteri metodologici e di coordinate assiologiche mutuati di peso dalla tradizione. Oppure quando le mediazioni categoriali, pur nuove nella forma, riescono a incidere solo parzialmente sui contenuti poiché quest'ultimi, com'è ad esempio il caso in Hegel, vengono trascesi da esse e collocati in una dimensione che ne elude la specificità materiale. Assieme alle soluzioni fallite perché non congruenti, la filosofia di un'epoca (o anche un singolo filosofo) tramanda allora l'inventario di un complesso di istanze storico-materiali sí avvertite ma non padroneggiate, e il cui permanere come residuo non mediato esercita un'azione di disturbo su tutto il corso del pensiero ulteriore. Epperò le difficoltà oggettive rappresentate dal permanere di residui non mediati costituiscono qui a loro volta, per il pensiero successivo, altrettanti stimoli a problematizzare nuovamente quei residui e ad elaborare strumenti concettuali più funzionali alla loro mediazione e soluzione in prospettiva.

Una seconda indicazione circa la verità o (in definitiva) validità logico-storica delle conclusioni cui un'epoca o un filosofo pervengono è data invece dalla misura in cui le soluzioni, soddisfacendo interrogativi e quesiti posti dalle istanze storico-materiali dell'epoca, abbiano fornito più di quanto era stato loro richiesto, presentando cioè mediazioni che di quelle istanze chiariscono non solo gli aspetti particolari contingenti, ma investono pure le componenti più generali e tendenti all'universale. Assieme alle riuscite soluzioni particolari la filosofia di un'epoca (o anche un singolo filosofo) tramanda in questo caso un patrimonio di medie concettuali che in virtù della loro generalità storico-razionale contengono indicazioni in qualche modo congruenti con l'esperienza delle generazioni successive, e che il « presente » attuale può quindi utilizzare o trascogliere come antecedenti logico-storici della sua stessa problematica: ossia come soluzioni parziali, presentate dalla storia, di ricorrenti problemi della prassi umana.

Le successive ricezioni e interpretazioni di un patrimonio storico rappresentano infatti, in senso lato, l'indice della sua efficacia o portata pratica, cioè poi della sua capacità di operare sugli uo-

mini (al livello dell'influenza ideologica) ben oltre e al di là delle realizzazioni contingenti che quel patrimonio concettuale può aver avuto nella prassi immediata, nella società e nell'ideologia del periodo in cui esso è sorto. Ma i modi particolari in cui l'eredità di un'epoca viene accolta o respinta, la trascrizione e trasformazione oppure la diversa accentuazione che le sue istanze problematiche subiscono, il perpetuarsi di luoghi comuni nella sua valutazione o il ripetersi di equivoci e travisamenti circa la funzione del suo patrimonio concettuale: tutta questa fenomenologia del processo di mediazione con cui le idee di un'epoca passano alle generazioni successive è un aspetto che ha un'incidenza essenziale quando si voglia tentare di decidere quali componenti di un patrimonio storicamente delimitato di istanze, problemi e soluzioni siano storicamente esaurite, ossia abbiano cominciato e concluso la loro funzione di idee operative (di ideologie) nell'ambito circoscritto di quell'epoca, e quali invece abbiano ancora qualcosa da dire in una loro trascrizione o trasvalutazione moderna.

La ricezione discriminativa che le epoche successive hanno riservato a un patrimonio precedente può fornire sotto quest'angolazione una non trascurabile indicazione in merito al quesito circa quali siano in un'epoca particolare le istanze, i problemi e le soluzioni che rispetto all'esperienza e alle necessità del presente sono da considerare precedenti meramente cronologici, « accidentali » storiche inessenziali e senza sviluppo possibile perché esaurite in istanze, problemi e soluzioni soltanto di quell'epoca, e quali invece costituiscano un « di più » diacronico nel senso di essere antecedenti che il presente può ancora scegliere e utilizzare per la soluzione delle proprie difficoltà.

È da ipotizzare che questi antecedenti (nella misura appunto in cui sono antecedenti di un conseguente cronologico che è, via via, un presente rispetto al proprio passato) debbano però necessariamente avere una connotazione diagnostica specifica, che è poi quella che li distingue dai meri momenti cronologici del passato: ovvero che essi siano, pur nella loro storicità, cioè nel loro appartenere al passato, elementi in qualche modo congruenti con i quesiti che il presente pone, ossia almeno tendenzialmente omogenei alle impostazioni problematiche e relative soluzioni proposte e progettate dal presente. In altri termini il patrimonio delle medie concettuali (storico-razionali), elaborate da un'epoca del passato, può « servire », cioè essere funzionale rispetto all'esperienza del presente ossia poi (in concreto) rispetto a quesiti e interrogativi che

il presente con la *sua* prassi ha da risolvere, soltanto nella misura in cui l'attuale esperienza del « presente » sappia individuare e scegliere, in quel patrimonio, gli antecedenti che non sono *negativi* rispetto alle istanze storico-materiali con cui nella prassi e nella teoria il presente stesso ha da fare i conti, che non si rivelino insomma di segno contrario alla tendenza o direzione dell'umano progresso. A un « antecedente » di tal sorta verrebbe infatti a mancare la connotazione essenziale che unicamente lo rende antecedente logico-storico (nel passato) di un conseguente (cioè del presente appunto, che da quel passato e non da altro si è sviluppato): tale connotazione consistendo in quel « di più » di universalità (storica) per cui una soluzione o mediazione di problemi — o anche solo tentata soluzione e mediazione — avutasi in una determinata epoca passata non si è in essa esaurita, ma contiene elementi e suggestioni che si proiettano nel futuro.

5. *La morfologia delle astrazioni filosofiche.* Le idee filosofiche sono astrazioni, nel senso sia buono sia cattivo del termine: ossia, da un lato, il servirsi di moduli astrattivi più o meno complessi per spiegare il concreto è l'unico modo, per il pensiero, di appropriarsi il reale riproducendolo in categorie, in un « concreto di pensiero », mentre però dall'altro la maniera peculiare in cui il reale si deposita nei moduli categoriali fa correre il rischio che l'autonomia relativa di questi ultimi, cioè il loro essere dal punto di vista formale collegati con la realtà tramite il veicolo ideologico-concettuale del patrimonio di astrazioni tramandato dalle generazioni precedenti, venga scambiata per autonomia assoluta, o insomma nasca l'illusione che le idee siano *pure* e il pensiero sia il creatore del concreto stesso, oltreché dell'astratto.

Una volta che le idee che dominano in un'epoca « siano state separate [...] dai rapporti che risultano da un dato stadio del modo di produzione », diventa facile, osservava Marx, « dimostrare un nesso mistico fra le successive idee dominanti »⁴⁰, presentarle come una pura proliferazione di idee da idee (quasi che, ironizzerà Gramsci, la storia della filosofia avesse uno sviluppo « perché a un grande filosofo succede un più grande filosofo »⁴¹), e insieme prendere « i pensieri, le idee, l'espressione concettuale,

⁴⁰ *L'ideologia tedesca*, p. 38.

⁴¹ *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, p. 280.

resa autonoma, del mondo esistente, per il fondamento di questo mondo esistente »⁴².

Le idee filosofiche — e non solo esse ma le astrazioni concettuali in genere — sono però altresì umane produzioni nel senso proprio del termine, prodotti degli uomini nel campo dell'attività mentale allo stesso modo come nella sfera della struttura sono prodotti degli uomini la stoffa di lana e la tela e le relazioni sociali entro cui lavorano la lana e la tela.

È questa, dall'*Ideologia tedesca* in poi, un'acquisizione definitiva negli scritti marxiani la quale sotto l'angolatura metodologica generale sostanzia anche il discorso di Marx nell'*Introduzione a Per la critica dell'economia politica*. Perciò l'*Einleitung* ci sembra il testo da cui una storiografia filosofica possa ricavare indicazioni essenziali per il suo compito, se è vero appunto che ufficio dello storico marxista della filosofia non è soltanto di individuare il nesso di fatto fra le elaborazioni filosofiche (ideologiche) e i sottesi rapporti di produzione materiale di una data formazione economico-sociale, bensì di spiegare a) le mediazioni formali fra questi e quelle a livello di categorie o astrazioni mentali (cioè il « lato formale », il « modo specifico » in cui le rappresentazioni ideologiche si costituiscono: Engels), nonché b) di capire sia il processo di trasmissione — tecnicamente legato a questo « lato formale » — con cui un patrimonio ideologico precedente passa all'epoca successiva, sia, infine, l'azione reciproca e di ritorno che l'ideologia (qui in veste di elaborazioni filosofiche) esercita sul terreno della struttura economico-sociale dalla quale è nato.

Parlando di quei prodotti dell'astrazione che sono le categorie dell'economia politica, Marx esplicitamente li accosta ai prodotti della « coscienza filosofica », tanto da includere, nell'elenco che alla fine dell'*Einleitung* enumera le questioni ancora aperte e da sviluppare in base ai criteri di metodo stabiliti per le astrazioni economiche, anche il problema della storiografia filosofica. Fra i punti « da menzionare e che non vanno dimenticati » c'è infatti quello sui « rapporti della storiografia ideale, come essa si è sviluppata fino ad ora, con la storiografia reale », e sui « diversi modi in cui fino adesso è stata scritta la storia », incluso il « modo cosiddetto oggettivo » già criticamente stroncato nell'*Ideologia tedesca* e, affine ad esso, il modo « filosofico »⁴³. Non sembra quindi arbitrario, almeno come ipotesi di lavoro, tentar di estendere

⁴² *L'ideologia tedesca*, p. 77.

⁴³ *Per la critica dell'economia politica*, p. 197.

alle categorie filosofiche e alla loro storia gli enunciati di metodo stabiliti da Marx per le categorie economiche e il loro storico sviluppo.

« La coscienza filosofica — scrive Marx nella terza sezione (« Il metodo dell'economia politica ») dell'*Einleitung* — è così fatta che per essa il pensiero pensante è l'uomo reale e il mondo pensato è, in quanto tale, la sola realtà. » Al pensiero « il movimento delle categorie appare quindi come l'effettivo atto di produzione [...] il cui risultato è il mondo ». Dal punto di vista della coscienza — dunque anche della coscienza filosofica — ciò è tautologicamente esatto, « in quanto [...] la totalità concreta, come totalità del pensiero, come un concreto di pensiero, è in fact un prodotto del pensare »⁴⁴; ossia l'« insieme » dell'« elaborazione in concetti dell'intuizione e della rappresentazione », così come « esso appare nel cervello quale un tutto del pensiero, è un prodotto del cervello pensante che si appropria il mondo nella sola maniera che gli è possibile »⁴⁵. Infatti il servirsi di astrazioni per spiegare il concreto — e altri metodi la mente non possiede — è il modo peculiare in cui il pensiero non già crea il concreto materiale (contro l'illusione idealistica di Hegel!), ma semplicemente « lo riproduce come un che di spiritualmente concreto », come una « sintesi di molte determinazioni e unità, quindi, del molteplice »⁴⁶.

L'effettivo presupposto e punto di partenza onde dall'intuizione e dalla rappresentazione si formano le categorie è sí (Marx lo aveva già detto chiaramente nell'*Ideologia tedesca*) il reale materiale, l'economia, i modi di produzione e i rapporti sociali, ma è un presupposto che nelle categorie non è direttamente visibile poiché vi appare nelle forme in cui è stato mediato dal pensiero, dalla riproduzione mentale del concreto materiale. Anche i filosofi, come gli economisti di cui Marx specificamente si occupa, passando dal concreto intuito e rappresentato « ad astrazioni sempre più sottili »⁴⁷, a categorie più generali e semplici, « finiscono sempre per trovare, per via d'analisi, alcune relazioni generali astratte determinanti »⁴⁸ le quali costituiscono poi le strutture concettuali portanti dei sistemi filosofici. In Marx leggiamo che « non appena questi singoli momenti », cioè le relazioni generali, « furono più

⁴⁴ *Ivi*, p. 189.

⁴⁵ *Ivi*, p. 190.

⁴⁶ *Ivi*, p. 189.

⁴⁷ *Ivi*, p. 188.

⁴⁸ *Ivi*, p. 189.

o meno fissati e astratti, cominciarono i sistemi economici»: ma sull'analogia fra il processo di formazione dei due tipi di categorie, economiche e filosofiche, e dei relativi sistemi, non può qui esservi dubbio, il testo di Marx rilevandola intenzionalmente.

I materiali con cui lo storico della filosofia qua talis ha da fare non sono perciò il concreto reale, l'effettivo presupposto, bensì l'astratto, le categorie, le forme concettuali, le astrazioni già stabilite, il concreto già mediato ed elaborato dal pensiero in una « sintesi di molte determinazioni », dov'esso « appare [...] come risultato e non come punto di partenza », sebbene di fatto, in quanto concreto materiale da cui ha preso avvio l'intero processo, sia l'« effettivo punto di partenza, e perciò anche il punto di partenza dell'intuizione e della rappresentazione »⁴⁹.

Nemmeno la più semplice e generale delle categorie, dunque, « può esistere altro che come relazione *unilaterale*, astratta, di un insieme vivente e concreto già dato »⁵⁰. L'unilateralità e astrattezza le deriva dal fatto che se il processo si arresta a questo punto, vale a dire al momento in cui dal concreto intuito e rappresentato si è giunti alle astrazioni categoriali, la pienezza del concreto rappresentato rimane « volatilizzata ad astratta determinazione »⁵¹, cioè perde il proprio valore di coelemento gnoseologico nella sintesi conoscitiva e la rappresentazione stessa, trascesa nella pura astrazione, acquista per contrappasso un contenuto caotico indigerito che è empiria cattiva perché non mediata ossia non controllata. Solamente se dalle forme categoriali generali astratte si intraprende « di nuovo il viaggio all'indietro », per arrivare nuovamente ai presupposti reali, al già dato concreto reale o « soggetto reale », « ma questa volta non come a una caotica [ossia immediata e non articolata] rappresentazione di un insieme, bensì come a una totalità ricca, fatta di molte determinazioni e relazioni »⁵², solamente allora si attinge il « metodo scientifico corretto » e si perviene alla giusta e corretta « riproduzione del concreto nel cammino del pensiero »⁵³, alla giusta e corretta sintesi del molteplice, né astratta né unilaterale ossia appunto non indebitamente forzata, ma nella quale — come in ogni metodo teorico, e teorico è indub-

⁴⁹ *Ivi*, corsivo nostro.

⁵⁰ *Ivi*.

⁵¹ *Ivi*.

⁵² *Ivi*, p. 188.

⁵³ *Ivi*, p. 189.

biamente il metodo storiografico — « il soggetto, la società, deve essere presente alla mente come un presupposto »⁵⁴.

Abbiamo riscontrato così, seguendo il testo dell'*Einleitung*, quale giro complicato quelle produzioni umane che sono le categorie (esprimenti « modi d'essere, determinazioni dell'esistenza » di una « determinata società »⁵⁵) compiano nel riprodurre bene o male, correttamente o no, il concreto materiale, quale ruolo determinante assuma in questo processo di riproduzione lo specifico « lato formale » di esse di cui parlava Engels.

È su questo lato formale che occorre ora ritornare, i suoi aspetti consentendo di avviare a soluzione la difficoltà principale di una storiografia marxista della filosofia, ossia il dare della *successione storica* del patrimonio categoriale, della trasmissione di esso da un'epoca all'altra a livello di *forme* ideologiche, una spiegazione non mitica o mistica (il « nesso mistico fra le successive idee dominanti »: Marx) ma materialistico-storica appunto, epperò senza ricadere negli schemi tabellari meccanicistici giustamente denunciati dal marxista Galvano della Volpe per quel che sono, cioè « combaciamenti empirici, estrinseci, fra sovrastruttura e struttura, come era solito fare Plechanov ad esempio »⁵⁶.

6. *Lati comuni generali e specifici determinati delle categorie.*

Cominciamo con il chiederci, con Marx, che cosa renda « generali » le categorie generali, cioè le astrazioni più semplici il cui nesso con i propri presupposti reali non appare immediatamente visibile.

Applicando a quelle produzioni umane che sono le categorie (astrazioni) filosofiche ciò che Marx dice delle categorie (astrazioni) economiche, avremo che « tutte le epoche della produzione », dunque anche della produzione filosofica, « hanno certi caratteri in comune, certe determinazioni comuni », onde l'astrazione generale ha un senso « in quanto mette effettivamente in rilievo l'elemento comune », fissandolo concettualmente e risparmiandoci così una ripetizione del processo mentale in virtù del quale quest'elemento comune è stato via via, nel corso della storia del pensiero, « isolato mediante comparazione » da altri elementi collaterali dell'og-

⁵⁴ *Ivi*, p. 190.

⁵⁵ *Ivi*, p. 194.

⁵⁶ G. della Volpe, *Logica come scienza positiva* (1950), ora in *Opere*, a cura di I. Ambrogio, Roma, 1972-1973, v. 4, p. 590.

getto d'indagine in questione. Ciò significa che delle determinazioni di una categoria « alcune appartengono a tutte le epoche, altre sono comuni solo ad alcune », e talune determinazioni categoriali dunque « saranno comuni all'epoca piú moderna come alla piú antica » e « senza di esse sarà inconcepibile qualsiasi produzione »⁵⁷, inclusa quindi anche la produzione di ideologie. Senonché « questo *generale*, ossia l'elemento comune astratto », richiede esso stesso, per il suo sorgere, presupposti storici reali concreti: come vedremo piú avanti.

A questo punto Marx illustra la struttura delle astrazioni generali con l'esempio delle lingue, tanto piú perspicuo ai fini di chiarire che qui si tratta altresí del movimento delle categorie filosofiche, in quanto già nell'*Ideologia tedesca* egli aveva sottolineato il nesso stretto fra linguaggio e filosofia: « la realtà immediata del pensiero è il *linguaggio* », epperò nel linguaggio filosofico « i pensieri, come parole, hanno un contenuto proprio »⁵⁸. Tale contenuto peculiare, ossia il diversificato e variamente articolato materiale categoriale con cui opera la filosofia, comprende però anche, appunto, le astrazioni generali.

Di esse l'*Ideologia tedesca* aveva dato una valutazione fortemente restrittiva. In quanto « separate dalla storia reale, queste astrazioni non hanno assolutamente valore », la loro funzionalità storiografica è al massimo quella di « facilitare l'ordinamento del materiale storico » nel senso semplicemente di « indicare la successione dei suoi singoli strati », di fornire « una sintesi dei risultati piú generali che è possibile astrarre dall'esame dello sviluppo storico degli uomini »⁵⁹. La difficoltà vera, ossia la fungibilità delle categorie per un contesto determinato, avverte ancora Marx subito dopo, comincia quando si tratta di studiare e ordinare un materiale concreto e circostanziato, di « esporlo realmente », e la si supera unicamente partendo da presupposti « che risultano soltanto dallo studio del processo reale della vita e dell'azione degli individui di ciascuna epoca »⁶⁰. La « difficoltà » qui lasciata aperta, e che è di tipo insieme logico e storiografico-metodologico, si avvia a soluzione nella *Einleitung* con l'individuazione a) dei lati *generali* e comuni a piú epoche delle categorie, b) delle loro differenze *specifiche* o determinate secondo ciascuna epoca, c) del

⁵⁷ Per la critica dell'economia politica, p. 173.

⁵⁸ L'*Ideologia tedesca*, p. 438.

⁵⁹ *Ivi*, p. 14.

⁶⁰ *Ivi*.

fatto che le stesse astrazioni generalissime, in virtù dei presupposti reali che le hanno provocate, sono a loro volta indice di condizioni storiche particolari e anzi sono « praticamente vere » solo nell'ambito di quest'ultime.

Ma torniamo all'esempio delle lingue, nel quale il precedente discorso dell'*Ideologia tedesca* autorizza a sostituire al termine « lingue » il termine « filosofie » o « ideologie »: onde dunque avremo che per un verso anche le *filosofie* o *ideologie* « piú sviluppate hanno leggi e determinazioni comuni con quelle meno sviluppate », mentre però per un altro verso sono differenziate rispetto a quest'elemento generale in virtù appunto di quella specificità « che costituisce il loro sviluppo », storico ben s'intende.

Il metodo corretto dell'indagine storiografica è allora che nelle « determinazioni che valgono per la produzione in generale », dunque anche per la produzione delle filosofie e ideologie, venga sí « isolato » il lato della « unità » loro o comunanza per piú epoche⁶¹ (d'altronde un'unità e comunanza di fatto, imposta dal *fatto* materiale, da Marx già rilevato nell'*Ideologia tedesca*, che fra le idee generali, succedutesi nella storia, « attraverso la loro base empirica esiste realmente un nesso »⁶²); ma che a favore del lato comune, il quale altrimenti resterebbe una cattiva astrazione *unilaterale*, « non vada poi dimenticata la differenza essenziale »⁶³, in questo caso la connotazione storica specifica con cui le categorie filosofiche si presentano nelle varie epoche e che conferisce ad esse la validità e verità pratica loro, a livello di ideologie.

D'altronde però — ed è la scoperta marxiana decisiva nell'*Einleitung* — il carattere di massima astrazione formale che hanno le categorie piú semplici e generalissime è esso stesso un lato formale storicamente determinato, nel senso di corrispondere a (ed esser provocato da) rapporti reali che sono propri di una società sviluppata.

Dall'analisi della categoria smithiana del « lavoro in generale » Marx conclude infatti che quest'« astrazione *piú semplice*, che l'economia moderna pone al vertice e che esprime una relazione antichissima e *valida per tutte le forme di società*, appare tuttavia *praticamente vera in questa astrazione* », cioè in questo suo tipo storico, specifico, determinato di astrattezza, « solo come catego-

⁶¹ Per la critica dell'economia politica, p. 173.

⁶² L'*Ideologia tedesca*, p. 38.

⁶³ Per la critica dell'economia politica, p. 173.

ria della società piú moderna »⁶⁴, nella fattispecie la società industriale per quanto riguarda la categoria del « lavoro in generale ». Ma poco prima, nel testo dell'*Einleitung*, Marx aveva applicato la sua formulazione alle astrazioni in tutti i campi, non solo a quelle dell'economia politica: le « astrazioni generali », quali che siano, « sorgono solo dove si dà il piú ricco sviluppo del concreto, dove una caratteristica appare comune ad un gran numero, a una totalità di fenomeni », poiché tale caratteristica, allora « cessa di poter essere pensata soltanto in una forma particolare »⁶⁵. Ciò che Marx dirà piú tardi nel *Capitale* a proposito delle epoche economiche (« non è *quel* che viene fatto, ma *come* vien fatto, con quali mezzi di lavoro, ciò che distingue le epoche economiche »⁶⁶) sembra dunque congruente anche con la produzione delle ideologie, all'interno della quale il carattere distintivo non è certo il prodotto, ossia l'ideologia come tale, bensì è il *modo* in cui lo si produce: ossia è la diversificata articolazione specifica degli strumenti categoriali con cui il pensiero opera a consentirci in definitiva di distinguere anche a livello formale le diverse « epoche filosofiche ».

Giunti a questo punto nell'analisi del testo marxiano, ci sembra che i criteri metodologici per una storiografia marxista della filosofia comincino a delinearci sempre meglio.

L'oggetto da indagare sono le *sovrastutture* filosofiche e la loro *morfologia storica*. Quest'ultima è caratterizzata da un succedersi storico di elaborazioni categoriali, dalla trasmissione e varia ricezione o trasformazione — da epoca a epoca — di un patrimonio ideologico; ma trasmissione, ricezione e trasformazione avvengono precisamente tramite quei *veicoli* che sono non le categorie come entità mentali indifferenziate (o, peggio ancora, ipostatizzate a relazioni concettuali eterne e onnivalide per tutti i contesti storici), bensì le categorie articolate secondo i loro *lati comuni a piú epoche e specifici per un'epoca determinata*, dove è attraverso il giuoco e nesso dialettico di entrambi i lati di questo elemento connotativo *formale* che traspaiono, attraverso il filtro delle categorie *sub specie* del loro uso storico, i reali condizionamenti *materiali*.

Ma, se tale è il risultato di metodo che sembra legittimamente ricavabile dall'*Einleitung*, e che in via diretta investe il lavoro dello storico della filosofia, cioè di chi indaga un ambito ben specifico di produzioni ideologiche, occorre sottolineare infine che proprio

⁶⁴ *Ivi*, p. 193, corsivo nostro.

⁶⁵ *Ivi*, p. 192.

⁶⁶ *Il capitale*, Roma, 1970⁶, v. I, p. 214.

sotto quest'angolatura l'*Einleitung*, facendo da ponte fra le formulazioni marxiane classiche del materialismo storico e le osservazioni per così dire autocritiche di Engels in merito, ossia fornendo al problema del rapporto struttura-sovrastutture l'indispensabile soluzione integrativa a livello di analisi tecnico-formale delle categorie, rappresenta appunto un testo chiave da cui una metodologia marxista della storiografia filosofica non può prescindere.

7. *Nesso storico-funzionale di antecedenti e conseguenti e circolarità di ragione e fatto*. Allacciandosi all'analisi con cui aveva mostrato la *specificità* storica dell'astrazione *generalissima* che è il « lavoro » in Smith, dunque il carattere di astrazione determinata che quella categoria ha, Marx osservava che le categorie che esprimono e fanno comprendere i rapporti complessi e sviluppati della società borghese consentono di capire « al tempo stesso » struttura e rapporti di produzione « di tutte le forme di società passate, sulle cui rovine e con i cui elementi essa si è costruita, e di cui sopravvivono in essa ancora residui parzialmente non superati, mentre ciò che in quelle era appena accennato si è svolto in tutto il suo significato »⁶⁷. Ma avanzava anche un'importantissima cautela di metodo. Se è vero che le formazioni storiche piú sviluppate sono la chiave per le meno sviluppate, « ciò va preso cum grano salis »: 1. perché la differenza specifica (o di maggiore generalità) delle categorie che esprimono rapporti piú sviluppati non esclude ch'esse contengano anche, « in modo atrofizzato, caricato, ecc. », forme precedenti meno sviluppate; e 2. perché la forma ultima generalmente « considera le precedenti come semplici gradini che portano a essa », e perciò « le concepisce sempre unilateralmente »⁶⁸.

La portata di questi rilievi sta nel fatto ch'essi investono, direttamente, da un lato la questione della continuità e/o discontinuità nella trasmissione di un patrimonio categoriale da una epoca o generazione all'altra *a livello di struttura formale interna delle categorie stesse*, e dall'altro il problema del punto da cui l'indagine storiografica deve avviarsi.

Infatti, secondo il parallelismo marxiano fra tipi di astrazione e tipi di società, anche le categorie determinate in cui si esprime

⁶⁷ *Per la critica dell'economia politica*, p. 193.

⁶⁸ *Ivi*, p. 194.

l'ideologia della società piú sviluppata o società borghese sarebbero altresí la chiave per comprendere le varie *forme di ideologie* che erano proprie di società passate. Ma la chiave ha un duplice profilo: cioè all'interno delle categorie concettuali rispondenti alla formazione economico-sociale piú sviluppata e complessa sopravvivono per un verso residui non superati di ideologie connesse a vecchie e storicamente esaurite formazioni economico-sociali, e però in maggiore o minore misura trasferiti alla nuova sovrastruttura ideologica attraverso il processo di trasmissione del materiale di pensiero, mentre per un altro verso taluni elementi teorici già presenti in germe nelle categorie nate e svoltesi in epoche passate si sviluppano a pieno significato solo nell'epoca e società piú moderna o piú riccamente articolata, dove anzi soltanto diventano *praticamente veri* cioè pienamente congruenti con un certo tipo (attuale moderno o veramente « presente ») di specifica *prassi* umana sociale.

Per quel che riguarda la *continuità* nella utilizzazione di materiali di pensiero precedenti, essa ha tecnicamente luogo grazie ai lati generali che, nelle categorie, sono comuni a piú epoche: e sono i lati che esprimono una ricorrente razionalità o problematica generale dovuta innanzi tutto al fatto che — per usare parole di Marx — in ogni epoca « il soggetto, l'umanità, e l'oggetto, la natura, sono gli stessi »⁶⁹, ossia in ogni epoca la produzione di idee è riproduzione categoriale dell'oggetto. Così le idee generali di essere, divenire, identità e differenza, particolare e universale, unità degli opposti, unità e molteplicità, essenza e fenomeno, necessità, contenuto e forma, materia, ecc., rappresentano, come risultati concettuali dei tentativi di stabilire relazioni di coordinazione e subordinazione fra le cose oggettuali, un continuum categoriale indubbiamente comune a tutte le epoche.

Ma, poiché l'insieme delle variabili circostanze storiche reali specifiche (forze produttive, rapporti sociali, ecc.), trasmesse da ogni epoca alla successiva, impone a quest'ultima « le sue proprie condizioni di vita e le dà uno sviluppo determinato, uno speciale carattere »⁷⁰, i problemi nuovi che sono dunque *specifici* di *quell'*epoca imporranno però altresí che entro quel continuum vengano via via trascelte, a guisa di strumenti specifici cui agganciarsi, quelle parti o formulazioni categoriali che siano congruenti con i pro-

⁶⁹ *Ivi*, p. 173.

⁷⁰ *L'ideologia tedesca*, p. 30.

blemi determinati da risolvere, o insomma ne costituiscano antecedenti logico-storici piú o meno lati.

Non è detto che questi agganci avvengano secondo una coincidenza meccanica fra la semplice successione *cronologica* delle categorie (o loro continuum diacronico) e la utilizzazione storico-*funzionale* di esse, o che insomma l'ordine cronologico si identifichi con il loro ordine logico di utilizzazione. Al contrario, ad esempio, non tutto il patrimonio concettuale della precedente filosofia greca venne indistintamente utilizzato da Platone, ma solo, alla fin fine, quelle categorie (i « generi supremi » dell'« essere » e del « non essere ») che servivano davvero al *suo* problema della tautoterologia o mediazione della « medesimezza » della ragione con l'« alterità » o molteplicità delle cose, e che però, applicate a quel *determinato* problema in quella *determinata* fase di sviluppo del mondo greco, riceverono l'impronta di specificità che distingue la dialettica di Platone da quella di un Kant e di un Hegel. Così come la problematica piú originale e viva di Aristotele è legata al modo *specifico* in cui egli ha trascelto e interpretato e criticamente utilizzato solo *taluni* risultati della precedente tradizione filosofica (un certo Platone, ma non tutto Platone; una certa accezione del principio di non-contraddizione, ecc.), quelli cioè che erano effettivi antecedenti logico-storici del *suo* (conseguente) oggetto problematizzato ossia problematicamente presente. E così via, con un discorso che si potrebbe ripetere fino a Hegel e a Marx e Engels, per i quali ultimi tutto lo Hegel era sí un ovvio precedente cronologico, ma non ogni parte della sua filosofia un effettivo antecedente logico-storico.

La prospettiva storica usuale, ossia la successione cronologica per così dire naturale delle categorie, appare, in tal modo, rovesciata. Esse cioè diventano determinanti come strumenti di pensiero non secondo la morfologia del loro succedersi diacronico, bensí secondo la relazione in cui si trovano entro la filosofia o ideologia piú sviluppata, secondo l'ordine di *non-cronologicità* in cui la filosofia o ideologia di volta in volta piú sviluppata le utilizza: il quale ordine — aveva precisato Marx riferendosi alla « relazione in cui [le categorie economiche] si trovano l'una con l'altra nella moderna società borghese » — « è esattamente l'inverso di quello che sembra essere il loro ordine naturale o di ciò che corrisponde alla successione dello sviluppo storico »⁷¹ inteso come me-

⁷¹ *Per la critica dell'economia politica*, p. 196.

ramente cronologico. Anche per le categorie filosofiche varrebbe dunque — alla luce del nesso dialettico, in un patrimonio ideologico, fra gli specifici « conseguenti » di volta in volta attuali e i loro antecedenti logico-storici — quel che Marx osservò per le categorie economiche: l'esser cioè « inopportuno ed erroneo » disporle nel semplice ordine diacronico in cui furono « storicamente » ossia cronologicamente determinanti.

Ma se, tenuto conto di quanto si è detto finora, in ogni epoca e formazione economico-sociale, in ogni ideologia, in ogni indirizzo e sistema filosofico la storica durata e funzionalità degli strumenti categoriali è rivelata da un nesso di passato e presente in cui è di volta in volta il *presente*, con le sue istanze problematiche, a imporre la scelta di quegli e non altri antecedenti suoi nel passato, il compito dello storico della filosofia sembrerebbe articolarsi nei seguenti punti:

1. un equilibrio filologico rigoroso nell'indagare l'oggetto della ricerca, onde coglierne tutti i lati, sia generali sia specifici, ossia l'aspetto *generale*-astratto delle categorie nella specificità delle sue trasformazioni provocate dal presente storico (dalla formazione economico-sociale via via « presente ») non meno che il carattere *determinato* con cui dunque l'*astrazione* categoriale stessa si manifesta di volta in volta come astrazione storica (si riconsideri, in quest'accezione, l'esempio marxiano della categoria « lavoro in generale »);

2. un'altrettanto rigorosa cautela nel discriminare, in ogni epoca e filosofia esaminata, le forme più sviluppate di ideologia e le tendenze di sviluppo dalle forme « atrofizzate » o dai residui sopravvissuti, epperò discernendole secondo la maggiore o minore aderenza delle forme categoriali alle reali strutture economico-sociali di fondo, e non già in base alle illusioni che epoche o sistemi filosofici si fanno su se stessi, come quando, ad esempio al modo della speculativa sintesi storiografica idealistico-hegeliana, concipiscono il passato unilateralmente vedendone le forme come proiezioni all'indietro della forma ultima o dell'ultimo sistema, onde Hegel poté pacificamente concludere che « non c'è una storia vera e propria » poiché « non abbiamo a che fare con un passato, ma con il pensiero », nel quale « ciò che è storico, vale a dire il passato come tale, non c'è più, è morto »⁷²;

⁷² Nelle lezioni berlinesi di storia della filosofia del 1825-1826: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, ed. J. Hoffmeister, I, Leipzig, 1940, p. 133.

3. una scrupolosa messa-a-punto storica dell'articolarsi formale interno delle categorie, in virtù della quale, come a conclusione della sua analisi del testo dell'*Einleitung* ebbe a sottolineare G. della Volpe, « l'ordine storico-cronologico o meramente empirico e analitico delle categorie (sistemi) sia sostituito da quel loro ordine esattamente inverso ch'è l'ordine sintetico-analitico di *ipotesi medie di antecedenti e conseguenti* », dove « ogni concetto-media, essendo soddisfazione di una istanza *presente* o storico-*materiale*, soddisfa tanto l'istanza dell'*esperienza* quanto quella della ragione », ma la soddisfa e può soddisfare solo sperimentalmente: nel senso preciso che la media di antecedenti e conseguenti, lungi dall'essere assoluta o definitiva, è vera soltanto « per la sua finale chiarificante congruenza con le istanze storico-materiali, o effettivamente *problematiche*, da cui è nata la ricerca e il concetto-ipotesi »⁷³.

Sotto questo profilo la media degli antecedenti è dunque il modo categoriale specifico con cui un « conseguente », rapportandosi a una serie di « precedenti » specifici (non a tutti indistintamente, ma a quelli congruenti con il « concreto » da risolvere e di volta in volta imposto dalle istanze problematiche o difficoltà del tempo della attuale ricerca), instaura un nesso funzionale di concreto-astratto-concreto, ossia fra il *concreto* dell'*esperienza* presente da cui la ricerca muove, le più *generali* e ricorrenti istanze *razionali* del passato assunte però anch'esse come astrazioni non metastoriche bensì storiche determinate, e infine la convergenza delle medie concettuali — o insomma del patrimonio ideologico-storico accolto, criticamente utilizzato e via via trasformato — con i concreti e via via « presenti » interrogativi della *prassi* umano-sociale.

Trasferiamo questo circolo di concreto-astratto-concreto alla sfera di lavoro dello storico della filosofia il quale ha da indagare sistemi e indirizzi ideologici storicamente già stabiliti, dove cioè il « soggetto reale » o concreto materiale è già elaborato dal pensiero e quindi appare come un risultato di pensiero, come un « concreto di pensiero » in cui il reale e materiale punto di partenza (la società o « soggetto reale », secondo Marx) non è più direttamente visibile.

Avremo, come « concreto » iniziale, una costruzione ideologica che, in quanto « concreto di pensiero » (quale esso sia: la

⁷³ *Logica come scienza positiva* (1956²), ora in *Opere*, v. 4, p. 484.

dialettica diairetica platonica o la triadica hegeliana, la critica di Aristotele a Platone o la critica di Marx a Hegel, le teorie etico-politiche del tempo della Riforma o l'ideologia dell'illuminismo o lo « Stato di diritto » kantiano e le sue persecuzioni, per enumerare a mo' di esempi), è già di per sé una sintesi di molte determinazioni concettuali epperò, in quanto lo storico ne viene a contatto, anche l'iniziale oggetto d'esperienza per lo storico stesso o insomma il *fatto* da spiegare. Quest'oggetto da indagare, con le sue molte determinazioni ossia poi le sue peculiari articolazioni formali (sia generali comuni, sia puntuali specifiche) attraverso cui la società o « soggetto reale » comunque traspare lungo una complessa serie di anelli o filtri di mediazione, richiede però — appunto per individuare la dialettica di quelle articolazioni — che si discernano in esso gli antecedenti logico-storici che vi sono per così dire incastonati: richiede cioè che dall'oggetto esperito si risalga al continuum o « astratto » (storico) delle istanze razionali del passato logicamente convergenti con l'oggetto o fatto filosofico presente. Ma solo se a questo punto si intraprende nuovamente « il viaggio all'indietro », verso il fatto o oggetto da cui l'indagine è partita, epperò chiarito ormai come una totalità complessa in cui la sintesi-analisi categoriale di antecedenti e conseguenti logici rivela la collocazione di esso in una fase concreta della prassi umano-sociale, solamente allora anche lo storico della filosofia avrà soddisfatto le indicazioni del « metodo scientifico corretto » di cui parlava Marx.

A tener conto della generale morfologia storico-razionale delle categorie o produzioni ideologiche, lo storico della filosofia avrebbe in definitiva una chiave per valutare altresì la struttura formale interna di un sistema filosofico al di là delle illusioni che quel sistema si fa su se stesso. Ad esempio in Hegel l'idea della mediazione logica e quella, correlativa, di sistema logico non è un'idea-ipotesi nel senso che fra l'idea razionale-unitaria di « sistema », e i dati filosofici di fatto che mediante quella si dovevano spiegare, si istituisce una *circolarità* di ragione e fatto (fatto filosofico, ossia razionale-storico). I dati di fatto, le filosofie storicamente determinate, venivano al contrario viste come manifestazioni più o meno complete della filosofia, vale a dire dell'idealismo assoluto, e non potevano quindi, essendone soltanto manifestazioni, *re-agire* sull'idea di sistema nel senso di esprimere istanze diverse da esso e che da un'idea di sistema concepita invece in modo problematico, ipotetico, avrebbero potuto essere raccolte come istanze suscettibili (in quanto fatti filosofici molteplici) o di contribuire, integran-

dola o eventualmente anche modificandola, all'elaborazione di quest'idea, o addirittura di confutarla e di confutare allora altresì l'idea della speculativa totalità metastorica che ne sta alla base.

Anche per valutare la struttura e funzionalità formale interna di un sistema l'elemento decisivo è dunque sempre la circolarità di cui sopra. O infatti il rapporto fra l'idea di sistema e i dati filosofico-storici si instaura come una tensione problematica in cui questi ultimi, a mo' di coelementi storici nella formazione del sistema logico, esprimono istanze *autonome* e tali quindi che nei loro confronti il sistema possa *sperimentalmente verificare* la propria capacità mediatrice e dunque validità, — e allora anche la critica filosofica rimane tendenzialmente aperta e non condizionata dalla presupposizione di una soluzione aprioristicamente assoluta, compiuta e definitiva; oppure l'idea logica di sistema riduce la tensione problematica sotto il restrittivo denominatore comune della propria automediazione e si configura come onnirisolutiva, — e allora non si può più parlare dei dati filosofico-storici come di una *esperienza* (nel senso proprio del termine) con la quale il filosofo viene a contatto, poiché, non appena ne viene a contatto, quest'« esperienza » perde i propri connotati ed istanze peculiari, per acquistare l'impronta della soluzione speculativa.

Senonché, richiamando a questo punto la critica di tipo logico che Marx condusse contro i processi di ipostatizzazione nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* del 1843, al trascendimento in speculazione dei fatti di qualsivoglia natura consegue il contrappasso del capovolgere della speculazione in empiria, del riempirsi essa di un'empiria non più controllata perché non mediata: onde accadrà ad esempio allo Hegel storico della filosofia che quegli elementi logico-storici o peculiari *fatti filosofici* i quali, pur presenti in sistemi precedenti, non erano stati da lui *mediati* secondo la loro *specificità* ma immediatamente trascesi, condurranno nel suo idealismo la vita di un singolare insospettato *residuo*, filosoficamente stravolto e poi acriticamente accolto e quindi disturbante a più riprese l'andamento del pensiero hegeliano.

8. *L'individuazione della struttura economico-sociale attraverso i veicoli categoriali.* Il doppio scambio denunciato da Marx, dell'empiria in speculazione e della speculazione in empiria, e le implicazioni metodologiche generali della critica marxiana dei pro-

cessi di ipostatizzazione, investono però anche, direttamente e conclusivamente, la questione capitale da cui tutto il nostro discorso ha preso l'avvio: ossia come i rapporti sociali reali degli uomini trapassano nella produzione delle ideologie non in virtù di un riflettersi meccanico e immediato di essi sulle idee, bensì filtrati attraverso la complessa strutturazione del « lato formale » delle rappresentazioni, categorie, ecc. Le implicazioni di quella critica marxiana ci indicano infatti anch'esse l'articolata complessità dei filtri formali attraverso cui una situazione storica reale-materiale (ossia una determinata fase di rapporti economico-sociali con tutte le contraddizioni reali che la caratterizzano) necessariamente passa quando viene concettualmente registrata, e parimenti ci avvertono che solamente un'analisi attenta della struttura formale specifica di quei filtri consente di cogliere nella maniera giusta, non meccanica né deterministica, il modo in cui la realtà materiale si riflette sulle e nelle elaborazioni concettuali di un filosofo.

Prendiamo come esempio la questione dell'origine e della natura del cosiddetto conservatorismo politico di Hegel.

Nella critica che il giovane Hegel fa delle condizioni tedesche, Lukács registra « oscillazioni e incertezze » che avrebbero poi originato « le forme più svariate di illusioni socialmente necessarie, ma più o meno reazionarie, che hanno determinato il pensiero di Hegel fino alla fine della sua vita »⁷⁴. Ma spiegando le illusioni reazionarie come « socialmente necessarie », cioè potenziando il pur giusto criterio della « miseria tedesca » a categoria storiografica che permetterebbe di illuminare *immediatamente* tutta una serie di produzioni ideologiche, di fare un salto dalla struttura alle sovrastrutture, non sappiamo evidentemente ancora nulla circa la ragione *logica* del sorgere di quest'ultime e della loro fenomenologia particolare. Il problema è al contrario di vedere come l'« accomodamento » (Lukács) con la società borghese che è il conservatorismo di Hegel abbia *all'interno* della filosofia hegeliana, dentro la morfologia di essa, una molla specifica che lo fa scattare e lo rende logicamente coerente.

La difficoltà si avvia a soluzione quando si considera che la realtà storica, pur da Hegel trascesa speculativamente nella mediazione ideale, continua tuttavia a esistere con tutta l'impellenza e materialità dei propri contenuti specifici; e che, in quel duplice trattamento che la realtà ha nell'idealista Hegel (una volta, cioè

⁷⁴ G. Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, Torino, 1960, p. 201.

in sede di descrizione, come realtà storico-determinata, e un'altra volta, in sede di interpretazione, come manifestazione dell'idea), il prenderla come manifestazione dell'idea non ne elimina naturalmente la corposa e testarda materialità. Si può certo *anche* dire che in questo senso le illusioni politiche di Hegel erano « socialmente necessarie », ossia che riflettevano una realtà sociale arretrata. Ma bisogna subito aggiungere, per non rimanere a una formulazione meccanicistica del rapporto fra struttura sociale e sovrastruttura ideologica, che esse sono venute a Hegel *tramite quel veicolo concettuale* che è il principio dialettico speculativo: il quale, dissolvendo speculativamente la realtà (lo scambio di essa in speculazione, secondo la critica di Marx), effettivamente lascia però sussistere come prima quella medesima realtà, la cui specifica determinatezza è stata solo trascesa dal principio ma il cui contenuto materiale-reale, essendo invece rimasto tale e quale, si ripresenta con forza — e, quel che è peggio, con forza ormai incontrollata e viziosa: lo scambio della speculazione in empiria secondo la critica di Marx — attraverso appunto le varie « illusioni reazionarie » (le classi come corporazioni, il potere legislativo demandato al ceto « sostanziale » ovvero alla nobiltà di maggiorasco, il monarca ereditario, ecc.).

Il conservatorismo, in altre parole, si presenta come una conseguenza necessaria, come il contrappasso logico della mediazione idealistica, o infine come un aspetto del « positivismo acritico » che Marx rilevò quale conseguenza ultima della dialettica di Hegel⁷⁵. Onde allora Hegel è stato sí « il primo a esporre ampiamente e consapevolmente le forme generali del movimento della dialettica stessa »⁷⁶, ragion per cui da questo punto di vista le categorie della sua filosofia esprimono tendenzialmente i più sviluppati rapporti della società borghese; ma al di là di ciò — e quindi senza privilegiare affrettatamente questo solo lato del pensiero hegeliano — occorre non dimenticare almeno due cose.

In primo luogo infatti Hegel è sí un filosofo borghese, ma appunto anche un borghese tedesco, immerso nella « miseria » di una classe che strutturalmente già esiste con successo, in cui la rivoluzione francese ha risvegliato profondi stimoli, ma che nel-

⁷⁵ Sul « positivismo acritico » di Hegel vedi Marx, *Opere filosofiche giovanili*, a cura di G. della Volpe, Roma 1968³, pp. 51, 54-55, 97 (*Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*), e 262, 270 (*Manoscritti economico-filosofici del 1844*).

⁷⁶ Così Marx nel noto *Poscritto* alla seconda edizione (1873) del I libro del *Capitale*.

l'insieme è ancora troppo debole (cioè troppo poco sviluppata) per ingaggiare uno scontro decisivo con l'antico regime e la deforme caricatura con cui questo si presentava negli Stati assolutistici tedeschi: donde i pesanti compromessi politici della nuova classe con la nobiltà e la sopravvivenza nella realtà tedesca di ampi residui preborghesi, come ad esempio le corporazioni semimedievali e gli ordini o Stände d'impronta corporativistica che nel primo trentennio dell'ottocento giuocano ancora un ruolo fondamentale nell'organizzazione politica della Germania.

In secondo luogo però, e soprattutto, occorre non dimenticare che nella filosofia hegeliana del diritto questi aspetti arretrati, atrofizzati, meno sviluppati dei rapporti socio-politici si depositano come altrettante scorie non bruciate in virtù di un meccanismo logico ineluttabile, seppur non avvertito dal filosofo: cioè l'empiria, una volta trascesa nella speculazione che a favore delle forme generali del movimento della dialettica dimentica le peculiarità storiche dei contenuti, si vendica con l'introdursi surrettiziamente nel corpo della speculazione e con il dare voce, per questa via, a una legittimazione speculativa di istituzioni addirittura preborghesi. Ma allora il modo specifico con cui la struttura economica e i rapporti sociali esistenti entrano così spesso di peso e in dimensioni massicce nella filosofia di Hegel, e vi si riflettono in maniera grezza, non dipende tanto dalla realtà tedesca « arretrata » cui non si può far colpa di esistere, quanto *in primis* dai veicoli concettuali e strumenti categoriali che Hegel usò per mediare quella realtà.

Né semplice né breve appare dunque il cammino che dalle strutture economico-sociali porta alla loro riproduzione nelle sovrastrutture ideologiche. E neppure facili appaiono, in corrispondenza, i problemi imposti a una storiografia filosofica marxista.

Essi si riassumono: 1. nel tenere fermo il carattere sovrastrutturale dei fatti filosofici, onde occorre partire sí da un'analisi attenta della struttura economico-sociale di un'epoca ma senza dimenticare il *modo specifico formale* in cui le ideologie si costituiscono; 2. nel valutare il processo di trasmissione storica delle ideologie da un'epoca all'altra secondo il criterio della portata pratica in senso lato delle ideologie stesse, ossia della loro funzionalità in merito alla soluzione di difficoltà del (di volta in volta) « presente » storico; 3. nella messa-a-punto storica delle categorie filosofiche, ma messa-a-punto imperniata sulla loro articolazione formale, sui loro lati generali comuni e specifici determinati così co-

me essi appaiono via via nel continuum della trasmissione; 4. nel prendere però tale continuum né come mera successione cronologica o diacronica né come un metastorico ordine di pure idee, ma come una media di antecedenti e conseguenti logico-storici il cui ordine e nesso funzionale è provocato e imposto di volta in volta, in ogni epoca e sistema ideologico, dalle difficoltà « presenti » da risolvere o insomma sempre da una *prassi* umano-sociale determinata.

Ci sembra che solo avviandosi su questa strada, con un cammino certamente lungo e complesso, fatto di prove e riprove, di costanti raffronti fra la *continuità* razionale-storica o storico-funzionale delle elaborazioni filosofiche e l'esperienza dei *fatti* ideologici determinati con cui lo storico viene a contatto, la storia della filosofia possa diventare una scienza. Nel senso almeno di essere anch'essa governata da quella « logica specifica dell'oggetto specifico »⁷⁷ che Marx faceva valere contro le ipostatizzazioni idealistiche consistenti nel « riconoscere dovunque » soltanto « le determinazioni del concetto puro », e la quale impone non solo di riconoscere, tutt'al contrario, i fatti filosofici come fenomeni sovrastrutturali storici, ma altresí di indagarli con un metodo adeguato appunto alla specificità del modo formale in cui quei fatti ideologici si rapportano alla struttura.

⁷⁷ Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, in *Opere filosofiche giovanili*, p. 105.