

Capitolo 1 – miseria del materialismo

§ 1 – Chiarificazioni iniziali

Molti degli argomenti con cui è stata criticata la società totalitaria sul piano metodologico sono sviluppati da alcune intuizioni di Karl Popper, desunte principalmente dai suoi due principali testi di filosofia politica, *Miseria dello storicismo* e *La democrazia aperta e i suoi nemici*¹. Ma ci atterremo anche alle argomentazioni di Popper al di là delle critiche esplicite che egli rivolge al totalitarismo in questi testi: anzi, il contributo forse più originale e utile che Popper ha dato alla battaglia contro il totalitarismo deriva dalla sua riflessione su questioni metodologiche ed epistemologiche, come andremo a spiegare immediatamente.

È facile, sostiene il filosofo, trovare prove a favore per qualcosa di cui ci si vuole convincere, più difficile è sottomettere la propria ipotesi al calvario della controprova, cioè della possibile falsificazione. Ed è per questo che un'ipotesi è veramente scientifica solo se passa questa prova: un'ipotesi è scientifica non solo e non tanto se può essere verificata, ma soprattutto se può essere falsificata². In altre parole, se uno scienziato vuole portare avanti una propria ipotesi, non deve perdere troppo tempo nel cercare prove a favore, perché questo è metodologicamente scorretto, dato che è facile trovare prove a favore: bisogna invece non occultare, ma anzi ricercare le prove contro, sottomettere la propria ipotesi a tali prove, e solo se essa supera questo test può allora dirsi una teoria nel senso scientifico. Il grande contributo dell'epistemologo austriaco sta proprio in questo: egli per primo ha messo in risalto l'importanza di procedere metodologicamente in modo tale da non dare importanza alle prove a favore, ma piuttosto di mettere a dura prova la teoria attraverso il principio di falsificabilità. L'ipotesi è falsificabile?, È cioè teoricamente possibile applicare all'ipotesi prove *a contrariis* per la sua falsificazione? Se la risposta è sì la teoria è scientifica, e solo in questo caso. Sarà il risultato effettivo a dirci se la teoria è anche giusta, oppure errata, ma in epistemologia la cosa importante è avere un criterio per distinguere la congettura scientifica da quella che non lo è.

Noi, sulla scia del ragionamento di Popper, proponiamo in effetti una sorta di identificazione fra la definizione di «ipotesi razionale» e la definizione di «ipotesi falsificabile». Senza essere così drastici, potremmo accontentarci comunque di proporre che anche in campo filosofico, una dottrina, un ragionamento, dovrebbero, analogamente alle ipotesi della scienza, superare la prova della falsificabilità. Anche in filosofia, infatti, è certamente più importante distinguere tra un'ipotesi razionale e una non razionale che distinguere fra un'ipotesi vera (ossia comprovata dai fatti) e un'ipotesi non vera (non comprovata dai fatti). È importante capire che una proposizione può essere vera o non vera, ma ancora più importante è che ci sia un modo

¹ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge and Kegan Paul, Londra 1957, trad. it. *Miseria dello Storicismo*, ed. Feltrinelli, Milano, 1975 e K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1945, tr. it. a cura di Dario Antiseri, *La Società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma, quinta edizione, 1996, vol. II.

² Cfr. K. Popper, *Conjectures and refutations*, Routledge and Kegan Paul, Londra 1962, tr. it. *Congetture e Confutazioni*, Il Mulino, Bologna, 1972.

per accertarlo. Una proposizione che esclude per se stessa ogni possibilità di verifica è una proposizione non razionale. Dal campo dei ragionamenti filosofici, così come da quello delle indagini scientifiche, va escluso quest'ultimo tipo di proposizione, ovvero la proposizione inverificabile (o meglio, accettando il suggerimento di Popper, va esclusa la proposizione non falsificabile). Una proposizione falsificabile, che sia falsa, può contribuire alla scienza e allo sviluppo di un'argomentazione razionale molto più di quanto possa farlo una proposizione non falsificabile spacciata per vera (del tipo: esistono vite parallele nella quarta dimensione).

E ora veniamo ai bersagli polemici di Popper, e cioè Freud, Hegel e soprattutto Marx: hanno essi formulato le sue ipotesi, non c'è dubbio, ma si è preoccupato di verificare che fossero ipotesi scientifiche?

Si potrebbe rispondere di sì: la teoria marxista sul futuro sviluppo della società in senso comunista contiene delle previsioni (basate anche su ragionamenti empirico-matematici, come la teoria sul saggio di caduta tendenziale del profitto) e le previsioni possono essere messe alla prova, tanto che noi lo abbiamo fatto e ne abbiamo tratto delle conclusioni. Dunque, alla luce di quanto detto, dobbiamo concludere che la teoria di Marx è scientifica poiché è falsificabile, e nello specifico è falsa.

Ma allora perché invece, nonostante la sua falsità, la teoria di Marx ha proliferato, nelle sue numerose varianti, fino ad oggi? In effetti, scopriremo in questo capitolo che la teoria di Marx presenta una parte falsificabile e una parte non falsificabile, e che proprio quest'ultima è servita a far sopravvivere la teoria stessa a dispetto della falsificabilità della prima, che difatti non ha retto alla prova dei fatti. Più precisamente, è l'impianto materialistico-dialettico, di derivazione hegeliana, a non essere falsificabile, come vedremo fra poco: da questo impianto, in unione con riflessioni basate su analisi economiche, Marx ha sviluppato delle previsioni falsificabili e nello specifico decisamente false (come abbiamo dimostrato prima), ma l'impalcatura complessiva non falsificabile ha permesso ai marxisti di inglobare in maniera mistificante anche le previsioni in quella, trasformando le previsioni in profezie senza tempo, impedendone la falsificazione.

In quest'opera mirabile si sono prodotti tanto i discepoli della prima ora (Kautsky, Lenin, Trozskij) quanto i cosiddetti neo-marxisti, che nel dopoguerra e negli anni '60, quando ormai era chiaro a tutti e anche a loro che niente di ciò che aveva detto Marx s'era avverato, si sono adoperati per correggere il tiro dal punto di vista delle previsioni, non esitando a riconoscere che quanto aveva detto Marx non s'era *ancora* realizzato, ribadendo nel contempo con forza ed energia proprio la parte più caduca della dottrina marxista, ovvero l'impianto dialettico, che secondo loro doveva essere purificato dagli imbastardimenti del tempo, e riportato all'antico splendore.

Ciò a conferma del fatto che parlare di marxismo in senso politico come un *unicum* è impossibile: si deve sempre tener presente che salvo specifiche ci si riferisce ad un complesso di teorie e dottrine non tutte riconducibili direttamente al filosofo ebreo-tedesco, anche se certamente da lui ispirate.

Ma ciò a conferma soprattutto del fatto che non basta dimostrare coi fatti che Marx ha sbagliato nelle sue previsioni, ossia che è stato fautore di una dottrina falsa, perché questo non sarebbe sufficiente a convincere i marxisti più puri, che, armati delle armi del materialismo, sarebbero pronti a far rinascere dagli errori della teoria nuove dottrine, proprio sfruttando l'impianto non falsificabile della loro ideologia.

I marxisti, quando vedono attaccare le loro teorie, ripiegano spesso sull'affermazione che il marxismo è, in primo luogo, non tanto una dottrina quanto un metodo. Essi affermano che se qualche aspetto particolare delle dottrine di Marx, o di alcuni dei suoi seguaci, fosse superato, il suo metodo resterebbe tuttavia inattaccabile. Credo sia assolutamente corretto sostenere che il marxismo è, fondamentalmente un metodo. Ma è sbagliato credere che, in quanto metodo, debba essere al riparo da ogni attacco³.

Per capire l'errore dunque bisogna mostrarne la ragione, e la ragione dell'errore sta nella mancanza di scientificità di questo presunto metodo, proprio laddove il filosofo si faceva vanto ripetutamente di aver dato un grande contributo alla nascita del socialismo «scientifico».

La chiave della trappola dialettica del marxismo sta in una frase di Lenin che noi abbiamo già citato: il perfetto rivoluzionario non deve rinchiudersi nella sua dottrina come in un'armatura, ma adeguare le sue teorie alla sempre cangiante realtà. Come abbiamo già detto, questa è una frase che probabilmente Marx non avrebbe mai approvato. Ma di sicuro la hanno approvata, e anzi profondamente utilizzata, tutti coloro che si sono definiti marxisti da Lenin in poi, perché ciò che hanno fatto è stato appunto cambiare la loro dottrina continuando a dire che si trattava di marxismo, proprio per adeguarla ai risultati della realtà che già all'inizio del secolo XX si allontanavano da quanto Marx sosteneva. E nel cambiare la dottrina marxista, essi non l'hanno chiamata con altro nome, come avrebbero dovuto fare, ma hanno al contrario continuato a definirsi marxisti, poiché hanno sfruttato del marxismo quella possibilità di auto-revisione e di auto-trasformazione (potremmo chiamarlo «effetto Araba Fenice») che sfugge a ogni controllo empirico diventando così non falsificabile e quindi non attaccabile.

Non voglio dire che non siano stati dei discepoli fedeli, o peggio ancora che siano stati dei traditori, al contrario. In assoluta buona fede, e anzi con autentica devozione nei confronti del maestro, Lenin e poi tutti gli altri hanno pensato che le loro «correzioni» alla dottrina marxista fossero alquanto marginali rispetto all'impianto complessivo, per cui hanno continuato a fregiarsi del titolo di marxisti. Pertanto noi, che, come si sarà capito vogliamo attaccare loro piuttosto che il buon vecchio Karl, abbiamo dovuto prima mostrare che fregiarsi del titolo di marxisti significa ammettere che le loro dottrine sono piene di errori e di previsioni false (e ciò è stato fatto nelle pagine precedenti). Adesso, però, dobbiamo mostrare che le loro revisioni condannano definitivamente il grande calderone di dottrine marxiste o pseudo-marxiste allo sfacelo, perché non aggiungono scientificità alla dottrina, ma al contrario gliene privano. Perciò, per i marxisti del secolo XX, fuggire alle critiche del capitolo precedente destinate al marxismo non servirà a nulla.

Proviamo a riassumere quanto detto: Marx era un economista, e come tale animato da spirito scientifico. Ma era anche un filosofo politico, inquinato di hegelismo: e come tale la sua teoria è caduca dal punto di vista scientifico. Purtroppo la più grande eredità di Marx non è andata distribuita fra gli economisti (fra questi, chi come Sraffa è partito da presupposti marxisti si è trovato a dover rettificare, in punti importanti, gli stessi assunti del Marx del *Capitale*) ma fra i filosofi politici cosiddetti di «sinistra», poco competenti in economia e interessati soprattutto a sviluppare l'impianto filosofico-dialettico (il concetto di lotta di classe in primo luogo) derivato dal maestro.

³ K. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, cit. vol. II, p. 100.

Se si vogliono dunque fare i conti definitivamente con il marxismo (ma dovremmo meglio dire con i vari marxismi che si sono sviluppati dal marxismo originario) dobbiamo procedere perciò in questo modo: dopo aver mostrato che la parte falsificabile della teoria di Marx, basata su previsioni ricavate dalla sua analisi economica, è sì scientifica ma falsa, dovremo ora ragionare sull'impianto filosofico di quella teoria, per mostrare che non è falsificabile e che quindi è da scartare come esempio di metodo di indagine razionale. Ne conseguirà che qualunque teoria basata su quell'impianto sarà altrettanto da scartare, e avremo allora dimostrato che in nessuna accezione possibile il marxismo è una teoria e una filosofia da salvare.

2 – *Falsificabilità del materialismo*

Vale la pena citare direttamente una considerazione personale di Popper che risale al 1919 (due anni dopo il celebrato trionfo del marxismo con la rivoluzione d'Ottobre):

Fu nell'estate del 1919 che cominciai a sentirmi sempre meno soddisfatto di tali teorie, la teoria marxista della storia, la psicanalisi e la psicologia individuale, diventando dubbioso circa le loro pretese di scientificità [...] mi accorsi che i miei amici simpatizzanti di Marx, Freud e Adler erano impressionati da alcuni punti condivisi dalle tre teorie, e in particolare dal loro potere di spiegazione. Esse infatti sembravano capaci di spiegare praticamente ogni cosa nei loro rispettivi campi [...] Un marxista non poteva aprire un giornale senza trovarvi in ogni pagina delle prove a sostegno della propria interpretazione della storia; e questo non solo nelle notizie, ma anche nella presentazione – rilevante i pregiudizi di classe del giornale – e soprattutto, ovviamente, in quello che esso non diceva⁴.

Quest'idea dell'universale potere di spiegazione del marxismo è particolarmente illuminante ai nostri scopi: bisogna qui ricordare che il marxismo non è stato solo un'utopia rivoluzionaria e una dottrina filosofica contemporaneamente, ma anche un criterio di spiegazione dei fatti economici e un criterio di interpretazione di quelli storici. E, in particolare come criterio di interpretazione dei fatti storici, il marxismo del dopo-Marx ha avuto sempre la pretesa arrogante di dire l'ultima e definitiva parola su tutto. E ciò derivava dal suo nucleo fondamentale: il materialismo.

Il materialismo storico, nell'idea di Marx, è la nota concezione secondo cui la storia si sviluppa e procede sempre a partire da fatti economici, dai bisogni materiali degli uomini. È una concezione importante, perché, insieme alla dialettica fra le classi, si può dire che sia stata l'unica concezione di Marx mai modificata integralmente dai suoi discepoli. E si dà il caso che sia anche una delle poche concezioni di Marx che non denota una tendenza, una previsione sul futuro, ma che evidenzia invece una legge della storia, che vale sempre e ovunque, che sempre è valsa e sempre varrà. In altre parole, una concezione non falsificabile e quindi non scientifica. Su questo nucleo non scientifico si sono poi basate le ben note e sufficientemente illustrate previsioni di Marx sul destino del capitalismo, quelle sì falsificabili e nello specifico rivelatesi poi false.

Ma il punto è che la palese falsità di quelle previsioni non ha spinto i discepoli a correggere la dottrina nel suo nucleo fondamentale, bensì a mantenere tenacemente quel

⁴ K. Popper, da «Il criterio della rilevanza scientifica», in *Conjectures and refutations*, cit.

nucleo correggendo, piuttosto, le previsioni. C'è chi le ha spostate nel tempo, c'è chi ha fatto finta di dimenticarsene, ecc.: tutti i marxisti, però, sono rimasti convinti della validità del materialismo come concezione filosofica e canone di interpretazione della realtà.

L'unica cosa insomma che i marxisti hanno voluto e potuto salvare integralmente di Marx è stata il materialismo storico, compreso l'aspetto relativo alla dialettica. Del materialismo dialettico di Marx («la storia è sempre storia di lotte di classi sociali») abbiamo già detto a sufficienza⁵. Bisogna solo precisare che naturalmente le due dottrine sono perfettamente integrate tra loro, perché le lotte fra le classi sociali dipendono appunto esclusivamente non da fattori ideali, religiosi, culturali, o altro, ma dalla volontà di controllo delle forze produttive, ossia da una motivazione economica, l'unica dunque a muovere il cammino dialettico della storia.

Qui è tutto il nucleo filosofico della dottrina di Marx: da queste due concezioni integrate dipendono, come si può vedere facilmente, la teoria della polarizzazione sociale, l'idea dell'imminente rivoluzione proletaria che avrebbe distrutto il capitalismo, e tutte le previsioni di cui s'è discusso. Ora, logica vorrebbe che se una dottrina frutta delle previsioni, e queste vengono falsificate senza ombra di dubbio, la dottrina esigerebbe di essere quantomeno messa in discussione. Questo non era certo compito di Marx, già morto all'epoca della prima grande falsificazione (la rivoluzione d'Ottobre) ma di sicuro era compito dei suoi discepoli. E invece, cosa fece Lenin di fronte all'idea che la rivoluzione russa non poteva, a rigor di marxismo, essere una rivoluzione socialista? Lo abbiamo già visto: in grazia di quella sua celebre frase cambiò idea; buttò silenziosamente a mare la sua fede marxista, che gli avrebbe dovuto impedire di credere in una rivoluzione socialista in Russia, e realizzò una dittatura, che poi, a posteriori, chiamò rivoluzione socialista, ripescando quella stessa fede buttata in acqua, e cercando di adeguare le strutture socioeconomiche del suo paese il più possibile a quanto i libri di Marx raccontavano. Questo è quello che Popper chiama *stratagemma convenzionalistico*, o *mossa convenzionalistica*: cioè il modificare *ad hoc* la teoria per poterla far quadrare con la realtà, o meglio, per far quadrare la realtà con le previsioni della dottrina. Un tentativo del genere, dice Popper, è possibile, e può anche aver successo nel salvare la teoria dalle critiche, ma al prezzo di distruggerne la sua scientificità, perché non è certo scientifica una teoria che, partita con l'affermare qualcosa, si corregge infinitamente non per cercare di meglio comprendere la realtà, ma per cercare di auto-giustificarsi di fronte ai suoi errori.

In tutta questa operazione una certezza a Lenin non venne mai meno: era la certezza che il materialismo fosse una verità assoluta, alla quale persino la realtà dei fatti doveva piegarsi, prima o poi.

Veniamo al dunque: le previsioni, nel marxismo, più che dettate dai presupposti di teoria economica, sono effetto di una fede, di una convinzione: la convinzione di avere in possesso la legge fondamentale di interpretazione dei fatti storici, un po' una sfera di cristallo con la quale poter auscultare la realtà immaginandone gli sviluppi futuri. Sempre più le previsioni apparivano false, ma la legge di interpretazione non è cambiata, anzi: essa è rimasta identica, e piuttosto si è preferito pensare che ci fosse

⁵ Per un approfondimento sulla questione dell'adesione di Marx al metodo dialettico hegeliano, che è stata oggetto di un lungo dibattito fra i marxisti, rimandiamo a N. Bobbio, «La dialettica di Marx», in «Rivista di filosofia» XLIX, n.2 aprile 1958, pp. 334-54, ora in N. Bobbio, *Né con Marx né contro Marx*, Editori Riuniti, Roma, 1997.

qualche dato, qualche elemento nei fatti storici che andava riconsiderato per far di nuovo quadrare la realtà con la interpretazione materialista. Raramente si è avuto nella storia delle idee esempio più perfetto di quello che, per Popper, è l'esatto opposto di ciò che dovrebbe fare una buona teoria scientifica.

Marx fu, a mio avviso, un falso profeta. Egli fu un profeta del corso della storia e le sue profezie non sono risultate vere: ma questa non è la mia accusa maggiore. È molto più importante il fatto che egli sviò un gran numero di persone intelligenti portandole a credere che la profezia storica sia il modo scientifico di approcciare i problemi sociali. Marx è responsabile della rovinosa influenza del metodo di pensiero storicista tra i ranghi di quanti vogliono far avanzare la causa della società aperta⁶.

Per Popper, una teoria, se vuole essere scientifica, dovrebbe avere un potere esplicativo limitato, e non estendibile ad ampio raggio. Una teoria scientifica dovrebbe insomma dirci cosa accade qui e adesso, e non cosa accadrà per sempre. E il materialismo è proprio il contrario: esso assegna alla realtà un percorso prestabilito, scritto una volta e per sempre nel libro del destino, per cui, da quando gli uomini esistono e vivono in società, sempre si comportano e si comporteranno allo stesso modo, cioè con esclusiva attenzione ai bisogni materiali. Perciò, per i marxisti, la Grecia, Roma antica, il Medioevo, la società dell'Ottocento e il XX secolo hanno visto cambiare i loro attori, ma non il regista, che muove le pedine sempre allo stesso modo. Probabilmente, se Marx non avesse voluto dare un impianto dottrinale generale di tipo materialista alle sue previsioni specifiche sulla polarizzazione sociale, sulle crisi del capitalismo ecc., quelle previsioni, che erano previsioni individuali, singolari, storiche, nel senso che si riferivano a fatti concreti e circoscritti nel tempo, avrebbero tranquillamente ricevuto la loro smentita e sarebbero entrate, come meritavano, nell'albo delle idee o delle ipotesi storiche non realizzate. Invece, quelle previsioni singolari e storiche erano solo parte di un impianto che assegna leggi generali alla storia, e quindi pretende di avere un potere esplicativo non limitato, anzi assoluto, e che così facendo si sottrae alla possibilità della verifica, e quindi della smentita. Così il marxismo diventa inattaccabile in grazia del suo impianto materialistico, ma a ben vedere la sua inattaccabilità è anche la sua debolezza, perché lo rende teoria non scientifica, contrariamente al volere dei suoi autori.

Ancora, e siamo forse al punto più importante, una teoria scientifica dovrebbe essere selezionatrice: dovrebbe cioè con assoluta certezza, nelle sue previsioni, escludere l'accadere di determinati fenomeni, piuttosto che ammettere il realizzarsi di altri. Questo perché la possibilità dell'esclusione non è reversibile. Nel senso che se si prevede l'accadere di alcune cose, vi possono essere poi diverse giustificazioni al fatto che in effetti la previsione non si è realizzata. Se invece si esclude il verificarsi di qualcosa, che poi invece si verifica, c'è molta meno possibilità di salvare la teoria, e perciò, se la teoria si salva, perché ci ha azzeccato, essa è molto più solida e inattaccabile. Ora, il marxismo nelle sue previsioni non esclude mai che qualcosa accada: al contrario, parla di tendenze, ossia di fenomeni che devono accadere, ma non si sa con che frequenza e distanza di tempo. Le sue previsioni, anche quelle più precise, sono formulate in maniera generica, e in modo tale da poter essere sempre corrette eventualmente. Esempio tipico è la previsione della vittoria del proletariato: quando, nel 1871, con la Comune di Parigi, Marx ritenne di essere vicino alla realizzazione delle sue

⁶ K. Popper, *La Società aperta e i suoi nemici*, cit., vol. II, p. 98.

idee, per poi accorgersi che invece esse erano state spente nel sangue dagli eserciti della Francia sconfitta e del Bismarck vincitori, alleatisi insieme, interpretò l'intera questione come un segno, un messaggio dell'imminente vittoria, che però andava ancora rimandata, non si sa poi bene a quando. Come fecero del resto i comunisti italiani dopo il fallimento del biennio rosso (1920-21), che per loro avrebbe dovuto significare l'imminente realizzazione della società comunista anche in Italia.

Insomma, nelle teorie marxiste non c'è nulla che escluda con rigore l'accadere di qualcosa dal punto di vista dei fatti storici: si dice solo, in sintesi, che il proletariato un giorno vincerà la sua battaglia, facendo dunque un'affermazione (e non prevedendo un'esclusione) che per giunta non è collocata in alcun tempo storico preciso, ma è affidata ... alla volontà del destino. Ciò più di ogni altra cosa ha permesso al sedicente materialismo di proliferare per anni apparendo inattaccabile o quasi. Esso si vantava di essere una teoria scientifica perché faceva previsioni sul futuro, e poiché tali previsioni erano basate su un impianto dottrinale di stampo economico, venivano ritenute più attendibili e concrete di tante altre affermazioni ideologiche.

Ma per quale motivo le affermazioni e le previsioni compiute sulla base di una concezione economico-politica dovrebbero, solo per questo, essere più attendibili di altri tipi di tendenze e profezie sul futuro? Marx riteneva che le leggi economiche da lui individuate (la nascita del capitale attraverso il plusvalore, la legge del saggio di caduta del profitto, ecc.) fossero tali da determinare senza ombra di dubbio le conseguenze che lui prevedeva. Ora, anche a voler soprassedere sull'analisi delle teorie in quanto tali (molte delle quali riformate dagli economisti odierni, anche da quelli marxisti), le previsioni non nascevano da quelle leggi, bensì dal materialismo, che appare una legge economica, perché formulata in termini economici, ma essa altro non è che una teoria filosofica, una dottrina, un dogma, che non ha nulla a che vedere con quanto noi intendiamo per legge economica. E ora lo dimostreremo definitivamente.

Assegnare a priori una direzione di sviluppo alle azioni umane permette, evidentemente, di prevedere il futuro, all'interno di quello schema di sviluppo. Leggiamo un passo di Popper su questo punto, in cui egli espone i dogmi dello storicismo, ossia della fede assoluta nel determinismo nella storia:

Leggi sociali vere e proprie dovrebbero avere un valore generale, ma se così fosse, si riferirebbero a tutto il complesso della storia umana, riguarderebbero tutti quanti i periodi, e non soltanto alcuni di essi. [...] La sociologia diviene così, per lo storicista, un tentativo di risolvere il vecchio problema della previsione del nostro futuro: non tanto il futuro dell'individuo, quanto quello dei gruppi e della razza umana. [...] Un'idea è comune a tutti loro: che lo studio sociologico dovrebbe aiutare a rivelare il futuro politico, e che esso potrebbe con ciò divenire il principale strumento della politica pratica⁷.

In questo passo è perfettamente spiegata anche la disposizione all'attivismo e all'idea rivoluzionaria di coloro che nutrono fedi storiciste, in specie i marxisti. La loro convinzione, infatti, di aver individuato le leggi dello sviluppo storico nella dialettica materialista li spinge a ritenere che debbano essere fatti tutti gli sforzi possibili per traghettare la società verso quel traguardo che è tappa imprescindibile del cammino dell'umanità.

⁷ K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge and Kegan Paul, Londra 1957, trad. it. *Miseria dello Storicismo*, ed. Feltrinelli, Milano, 1975, p. 50.

Ma chi ci garantisce che la direzione dello sviluppo sia poi di fatto quella giusta? Secondo Marx, ciò è garantito dal fatto che essa ha funzionato sin qui, cioè ha avuto un valore per tutta la storia passata, e dunque potrà legittimamente valere anche per il futuro.

Ma qui Marx ha fatto una grave confusione: egli non ha dedotto dalla storia passata le leggi inesorabili del cammino dell'umanità (se non altro perché ciò è impossibile: si può dedurre qualcosa solo quando si conoscono tutte le premesse, e questo certo non è il caso dei fatti storici, dove, quanto più si va a ritroso, meno certezze si hanno sui dati da ricostruire): piuttosto, ha interpretato alcuni fatti del passato in una certa maniera, e ha poi esteso la sua interpretazione anche al presente e al futuro. Ma chi dava a lui la garanzia che quell'interpretazione fosse corretta? Chi ha dato e dà ai marxisti la garanzia che l'idea che la storia sia sempre storia di lotte di classi sociali?

La risposta è semplice: nulla. Nulla può dare la garanzia della validità di un'affermazione del genere, perché, per come è formulata, essa pretende di valere sempre, per il passato, per il presente, per il futuro: così facendo, essa si sottrae a ogni possibilità di verifica empirica. È quello che Popper chiama teoria inconfutabile, al pari dell'affermazione «L'Assoluto esiste». È evidente, nel suo stesso pregio derivato dall'inconfutabilità, il difetto di teorie del genere: esse non sono produttive, perché non sono scientifiche.

Certo, per il passato, si potrebbe dire, la verifica può essere realizzata: basta andare a vedere se nella storia umana gli avvenimenti più importanti sono stati causati da questo principio oppure no.

Ma anche a volere considerare solo il passato, è impossibile stabilire una volta per tutte le cause storiche di un certo avvenimento, non perché non ve ne siano, ma perché, come ha dimostrato superbamente Max Weber, esse sono sempre molteplici, e nessun procedimento di analisi dei fatti storici che si concentri solo su un certo aspetto potrà mai resistere agli attacchi di qualche critico. La storia viene determinata da un complesso di fattori distinti, magari anche relazionati da una serie di rigidi legami di causa-conseguenza, ma di certo mai sondabili definitivamente dagli uomini.

Ma può esserci una legge dell'evoluzione? [...] Io credo che la risposta a questa domanda debba essere «no» e che la ricerca della legge dell'«ordine invariabile» dell'evoluzione non possa in alcun modo considerarsi nell'ambito del metodo scientifico. [...] L'evoluzione della vita sulla terra, o della società umana, è un processo storico unico. [...] Il processo non può essere descritto con una legge, ma solamente con un'ipotesi storica singolare. [...] È chiaro che qualsiasi legge, formulata in questo o in altro modo, dovrà essere provata in altri casi prima di poter essere presa in considerazione dalla scienza. Ma non possiamo sperare di provare sperimentalmente una ipotesi universale, né di trovare una legge naturale che la scienza possa accettare, se dobbiamo limitarci all'osservazione di un processo unico. L'osservazione di un processo unico non può aiutarci a prevedere gli sviluppi futuri. Osservare con la massima attenzione lo sviluppo di un solo bruco non ci aiuterebbe a predire la sua trasformazione in farfalla⁸.

La ricerca storica in fondo è sempre stata nient'altro che un tentativo di suggerire alcune interpretazioni dei fatti passati, e la ricerca storica pura non ha mai la pretesa di dire la parola fine a queste interpretazioni. Ciascuna è legittima, se opportunamente argomentata. Anche quella di Marx (l'interpretazione materialistica) è legittima, in quanto interpretazione fra le altre, e come tale infatti ha prodotto notevoli risultati

⁸ Ivi, p. 101

positivi per la ricerca storica, contribuendo a illuminare molti aspetti del passato. Ma un'interpretazione non è una legge, né una tendenza, né una previsione: l'aver confuso questo è il madornale, ma grave errore di Marx.

Lo storicismo confonde interpretazioni e teorie. Questo è uno dei suoi errori principali. È per esempio possibile interpretare «la storia» come la storia della lotta di classe, o della lotta fra le razze per la supremazia, o come la storia delle idee religiose, o della lotta fra la società «aperta» e quella «chiusa», o del progresso scientifico e industriale. Tutti questi sono punti di vista più o meno interessanti, e in quanto tali, assolutamente ineccepibili. Ma gli storicisti non li presentano come tali; essi non si accorgono che vi è necessariamente una pluralità di interpretazioni che sono fundamentalmente equivalenti (benché alcune di queste possano distinguersi per la loro fertilità [...]). Invece li presentano come dottrine o teorie; affermano che «tutta la storia è storia di lotte di classe» ecc. E se poi scoprono che il loro punto di vista è fertile, e che molti fatti possono essere ordinati e interpretati in base ad esso, s'illudono che ciò sia una conferma, o meglio ancora, una prova della loro dottrina⁹.

Non credo ci sia un motivo specifico che spieghi questo errore da parte di una mente di alto livello: probabilmente, esso è frutto dell'inquinamento di stampo hegeliano, per il quale le interpretazioni filosofiche (specie se quelle derivate dalla dialettica) non possono mai sbagliare. Marx non aveva mai abbandonato la sua fede nell'idea dialettica: trasferitola nella realtà concreta, essa lo ha portato alla convinzione che non esistono interpretazioni materialistiche, ma leggi del materialismo. In altre parole, l'errore di Marx è figlio della sua epoca, di un'epoca impregnata di spirito filosofico di stampo totalitario e assolutizzante, un'epoca filosofica iniziata con Hegel e Comte e proseguita con il loro degno erede, Marx, per terminare superbamente con Freud.

Il «pensiero debole» del Novecento ha fatto finalmente giustizia di queste interpretazioni totalizzanti della storia, ma il marxismo è sopravvissuto più a lungo del dovuto anche per via dell'abilità dei suoi seguaci di mostrare che i risultati della storia davano poi in fondo ragione a loro.

Ma, sempre per seguire Popper, non è poi tanto difficile dimostrare la verità di una teoria come il marxismo quando vi si crede ciecamente, soprattutto perché il marxismo ha la mirabile capacità di tagliare corto a priori con qualunque tipo di contestazione. In questo, Marx e i suoi sono stati superbi. Provate a contestare un'interpretazione storica ai marxisti: la loro più probabile reazione è accusarvi di ideologia, come Marx per primo fece contro tutti coloro che non erano dalla sua parte, ovvero accusarvi di non vedere le cose realmente perché appartenete a un'altra classe sociale, la quale vi influenza con tutti i suoi devianti parametri.

Non si può parlare contro il marxismo, perché se si parla contro il marxismo non si è anti-marxisti, ma anti-operai, anti-proletari, e quindi, in una parola, borghesi, padroni, schiavisti e affamatori. Perciò chi critica Marx è un ideologo borghese, e come tale non ha il diritto di essere ascoltato nelle sue osservazioni perché la sua prospettiva è colpevolmente deviata, è reazionaria.

Il modo di difendersi dei marxisti appena illustrato è già di per sé spregevole. Ma come si argomenta contro questo mirabile muro di difesa impiantato dal marxismo? Direi che la chiave per penetrare e sfondare il muro di intransigenza ci è offerta dagli stessi marxisti, come uomini più che come teorici. Come uomini, come abbiamo già

⁹ Ivi, p. 133.

avuto modo di notare, essi erano in tutto e per tutto appartenenti alla classe borghese. Gente come Adorno, Horkheimer, Lenin, e lo stesso Marx, sicuramente non hanno mai fatto una vita da operai. E allora essi sono la testimonianza vivente del fatto che appartenere a una data classe sociale non significa di per sé accettarne in pieno i valori e gli ideali. E dunque l'accusa di visione deviata dall'ideologia di classe non può valere, mai, perché essa è in pieno sconfessata proprio dagli stessi marxisti.

Inoltre, va detto che di per sé l'idea di non accettare la discussione su un piano di parità per via di pregiudizi di classe non è che faccia molto onore alla filosofia, né tantomeno all'onestà intellettuale di queste persone, che preferiscono ancora oggi vivere isolate nelle loro convinzioni piuttosto che confrontarsi con il mondo esterno, anche se va detto che i marxisti più intelligenti (e sono per fortuna la maggior parte) finita l'epoca dell'infatuazione hanno rinunciato da tempo a mantenere in piedi, anche in campo filosofico, il clima da «guerra fredda» che esisteva fino a qualche tempo fa.

3 - Altri errori metodologici

A volte i marxisti si sono serviti dell'osservazione di certe tendenze per supportare la loro profezia sull'avvento della vittoria del proletariato. Immaginare che esistono delle tendenze capaci di essere colte dall'intelletto umano può essere una forte obiezione contro la critica alla possibilità di rintracciare una legge generale dello sviluppo storico, critica che abbiamo svolto nel paragrafo precedente con l'aiuto delle citazioni di Popper. Egli stesso ammette che una teoria che ritiene possibile rintracciare delle tendenze generalizzanti nella storia umana può superare l'obiezione da lui formulata contro tutte quelle profezie basate sull'osservazione del fenomeno evolutivo umano. Nel senso che si può condividere il fatto che l'evoluzione umana, sia biologica che sociale (qui interessa naturalmente l'aspetto sociale) sia un processo unico, e quindi non prevedibile proprio in quanto unico, ma si può pensare che sia possibile estrapolare da questo processo delle tendenze, delle direzioni, che permettano di predirne gli esiti e gli sviluppi.

Marx per esempio aveva notato una tendenza economica alla riduzione del saggio di profitto per i capitalisti: egli l'ha interpretata come un segno della direzione che lo sviluppo socio-economico stava prendendo, in favore dell'imminente avvento dell'esercito di proletari pronti a conquistare il potere. Ma la risposta di Popper a questo modo di procedere è pronta:

Le tendenze esistono, o per essere più precisi, postulare delle tendenze è spesso un utile accorgimento statistico. Ma una tendenza non è una legge. Una proposizione che affermi l'esistenza di una tendenza è esistenziale, e non universale. [...] E una proposizione che affermi l'esistenza di una tendenza in un dato luogo e in un periodo dato sarebbe un'affermazione singolare storica, e non una legge universale. L'importanza pratica di questa situazione logica è notevole: possiamo bensì basare previsioni scientifiche su leggi, ma non possiamo (e questo lo sa ogni prudente esperto di statistica) basarle soltanto su tendenze¹⁰.

¹⁰ Ivi, p. 106.

E con questo siamo arrivati ad un altro punto cruciale della nostra critica al marxismo: abbiamo infatti i mezzi per capire perché, pur essendo le teorie marxiste dense di previsioni, esse sono sopravvissute alla smentita di queste ultime, e anzi hanno proliferato ancora maggiormente. Il motivo è che tali previsioni (di per sé falsificabili, come abbiamo detto più volte) erano basate su tendenze, e una tendenza che viene smentita non è una legge scientifica che viene smentita, nel senso che per una smentita una legge muore, mentre una tendenza può sopravvivere, proprio perché è un'affermazione singolare e storica e non una formulazione universale. Se Marx avesse formulato correttamente le sue previsioni in termini di leggi universali, la loro smentita avrebbe distrutto la veridicità di tali leggi e con esse tutta la sua teoria. Ma poiché ha basato le sue previsioni su tendenze, esse potevano essere, diciamo così, «trasferite a tempi migliori» una volta che non si fossero avverate, perché una tendenza non afferma con rigore un qualcosa, e soprattutto non lo esclude (vedi par. precedente) come invece di certo fa una legge.

Una tendenza che è perdurata per centinaia o anche migliaia di anni, può cambiare in un decennio, o anche più rapidamente¹¹.

Non così una legge scientifica, che afferma qualcosa in termini universali, in maniera tale da poter essere smentita, in linea di principio, in maniera inequivocabile. Ma Marx, che era un sociologo, e non un fisico, forse non sapeva bene cosa fossero le leggi scientifiche, e le ha confuse con le tendenze statistiche (di una statistica, peraltro, ancora ai suoi esordi). L'uso di tendenze, invece che di leggi, e la confusione tra l'una e l'altra cosa, per cui si sono adoperate delle tendenze *come fossero* leggi, *senza che ne avessero però* lo stesso solido status epistemologico, ha permesso alla sua teoria di sopravvivere alle numerose falsificazioni che le sue previsioni, formulate attraverso il supposto riconoscimento di tali tendenze, hanno incontrato nella storia. Insomma i marxisti

adoperano tendenze come se fossero leggi assolute. La confusione che fanno tra leggi e tendenze fa sì che essi credano in tendenze non condizionali (e quindi generali); oppure, potremmo dire, in tendenze assolute; per esempio, una tendenza storica verso il progresso – una tendenza verso uno stato migliore e più felice». E per quel poco che considerano la riduzione delle loro tendenze a leggi, credono che si possono far derivare direttamente queste tendenze soltanto da leggi universali, come le leggi della psicologia (o forse del materialismo dialettico, ecc.)

La conseguenza di questo per il marxismo è che

Le sue leggi dello sviluppo si rivelano essere delle tendenze assolute, tendenze come leggi, che non dipendono dalle condizioni iniziali, e che irresistibilmente ci trascinano in una certa direzione nel futuro. Su di esse si basano profezie non condizionali, in antitesi alle previsioni scientifiche condizionali¹².

¹¹ Ivi, p. 107.

¹² Ivi, p. 116.

Dove Marx credeva di essere stato più scientifico, in realtà si dimostrava madornalmente più in errore, e lontano dai parametri della scienza.

E ciò accadeva anche sotto un altro punto di vista: la fiducia di poter connettere più fenomeni osservati sotto la spiegazione realizzata attraverso una sola legge. Abbiamo visto, nel primo capitolo, come Marx, e, dopo, i suoi discepoli, ritenessero di poter spiegare più cose attraverso l'unico dogma della teoria materialista. È anzi tipico dei marxisti rapportare tutti i fenomeni e i fatti della storia all'unica spiegazione di stampo materialistico, quella basata sull'idea che i rapporti di produzione economici costituiscano la struttura imprescindibile di ogni sviluppo storico. Ora, è importante comprendere che

Nessuna sequenza, diciamo, di tre o quattro fenomeni connessi casualmente procede secondo una sola legge di natura. Quando il vento scuote un albero e fa cadere per terra la mela di Newton, nessuno nega che questi eventi possano descriversi nei termini delle leggi causali. Ma non esiste una sola legge, come quella della gravità, né un solo gruppo ben definito di leggi, che possa descrivere la successione concreta degli eventi come una successione di eventi connessi casualmente; oltre alla gravità dovremmo considerare le leggi che spiegano la pressione del vento; gli scatti del ramo [...] ¹³.

E se questo è vero per quelle che si definiscono tradizionalmente scienze esatte (come la fisica) ancor più vero sarà per discipline, come la sociologia, che fanno del concetto di «complessità dell'oggetto di indagine» uno dei presupposti della loro ricerca. Per una realtà complessa, una spiegazione monocausale è praticamente impossibile.

Ciò vuol dire che il marxismo ha torto proprio in una di quelle che sembrano le sue affermazioni più tipiche: vale a dire, l'idea che i fatti storici, qualsiasi essi siano, si spiegano sempre e solo attraverso l'ausilio di moventi economici ¹⁴. In una sola parola, l'errore del positivista Marx in questo caso è il semplicismo, derivante da un grossolano errore nel modo di considerare il procedere delle tanto emulate scienze della natura. Non possiamo certo assegnare la responsabilità al solo Marx se il positivismo abbia mostrato, nel corso del suo sviluppo nell'Ottocento, un'idea di scienza assolutamente non compatibile con quelli che sono gli autentici principi di base di ogni procedere scientifico: l'errore marxista dimostrato nel credere che un'ipotesi è scientifica se spiega tutto con una sola legge e se viene verificata attraverso tendenze da questo punto di vista può essere spiegato e compreso dal punto di vista storico.

Le marxiane leggi inesorabili di natura e di sviluppo storico mostrano chiaramente l'influenza dell'atmosfera intellettuale condizionata da Laplace e di quella dei materialisti francesi. Ma della credenza che i termini «scientifico» e «deterministico» siano, se non

¹³ Ivi, p. 108.

¹⁴ Cfr. al proposito l'osservazione di Popper in K. Popper, *La Società aperta e i suoi nemici*, cit., vol. II, p. 128: «Per ironia della sorte, la storia dello stesso marxismo fornisce un esempio che chiaramente smentisce questo esagerato economismo. L'idea di Marx «proletari di tutto il mondo unitevi!» è stata della massima importanza fino alla vigilia della rivoluzione russa ed ha avuto una influenza decisiva sulle condizioni economiche. [...] In una lotta contro ostacoli tremendi, innumerevoli difficoltà materiali superate, innumerevoli sacrifici materiali furono fatti, al fine di modificare, o meglio, di costruire dal nulla le condizioni di produzione. E la forza motrice di questo sviluppo fu l'entusiasmo per un'idea. Questo esempio mostra che in certe circostanze le idee possono rivoluzionare le condizioni economiche di un paese, invece di essere modellate da queste condizioni».

sinonimi, almeno inseparabilmente connessi, si può ora dire che è una delle superstizioni di un'epoca che non è ancora completamente tramontata¹⁵.

Ma ciò non giustifica sicuramente un pensatore come Marx, che aveva, come vedremo tra poco, la capacità di cogliere il fatto che lo status epistemologico specifico delle scienze sociali è distinto da quelle della natura, né i suoi discepoli vecchi e nuovi che, per quanto pensatori sicuramente più deboli, erano almeno affiancati dai risultati della nuova epistemologia nella possibilità di capire gli errori metodologici più gravi del loro maestro.

Ma vediamo quali sono gli altri errori tratti da un atteggiamento (usiamo la terminologia popperiana) «antinaturalistico».

Uno di questi errori, anzitutto, potrebbe aiutare a spiegare perché Marx e i marxisti hanno scelto la strada della spiegazione monocausale dei fatti storici, al di là della loro confusione sul modo di procedere della scienza. Probabilmente, la scelta di un metodo di spiegazione monocausale si comprende se consideriamo che essi ritenevano il loro oggetto di indagine un qualcosa di unico e integrato. Voglio dire che per i marxisti la società è sicuramente una forma complessa di organizzazione, ma questa complessità non è una complessità disorganizzata e disordinata, tutt'altro. È una complessità organica, nel senso che la società è una sorta di organismo: se succede qualcosa a una delle sue parti, anche le altre ne risentono. Certo, le parti dell'organismo di Marx sono in perenne conflitto al loro interno, ma proprio per questo sono connesse ed estremamente integrate. Se non fosse così, non sarebbe possibile dedurre un'unica legge di sviluppo della società stessa. Ad oggetto di indagine unico, si contrappone così in maniera perfettamente speculare un metodo monistico e una spiegazione unica e unitaria. È ciò che Popper nel suo libro chiama «olismo» (da «whole», intero): l'idea secondo cui il tutto è più della somma delle parti e va indagato come tale, per cui bisogna nel caso specifico considerare la società come un tutto unico ed interpretarla come tale, non soffermandosi più di tanto sugli aspetti secondari e sui dettagli e sulle differenze, ma cercando piuttosto di inquadrarli in un'unica visione. È l'idea insomma secondo cui c'è una differenza notevole fra un insieme sparso di atomi e una cellula: la qual cosa non staremo certo qui a smentire, ma piuttosto ne sottolineeremo, come fa Popper, la disarmante banalità.

Il punto non è stabilire se la società è un organismo intero e conchiuso, le cui parti non sono indipendenti l'una dall'altra, ma piuttosto se possiamo permetterci di spiegare i cambiamenti che intervengono all'interno di essa partendo da questo presupposto. Se davvero vogliamo spiegare i cambiamenti della società partendo dall'idea che esso è un tutto organico, è chiaro che ogni minimo cambiamento in una sua parte deve produrre i suoi effetti dovunque. Sul piano storico questo significa accettare l'idea che ogni evento storico è una modifica totale della società. Ora, e questo è il punto più importante, ciò può senz'altro essere fatto, ma quali sono le possibili strade che così si aprono? A mio parere sono due: o rinunciamo all'indagine storica, perché essa diventa troppo complicata e richiede una mole di lavoro impensabile per le capacità umane, o semplifichiamo la faccenda accettando che i cambiamenti sono tanti, ma che una sola è la legge che li spiega tutti, cosa che peraltro ha il vantaggio di corrispondere perfettamente all'idea che uno solo è l'oggetto di indagine che dobbiamo spiegare.

¹⁵ Ivi, p. 101.

Marx non ha rinunciato all'indagine storica, dunque ha fatto la seconda scelta. Ma questo ha portato all'errore della spiegazione monocausale, che proprio non si addice a una società complessa. Certo se la società complessa fosse organica e organizzata, forse questa scelta avrebbe un senso. Ma come possiamo noi essere davvero sicuri che un cambiamento in una parte del mondo ha le sue conseguenze dovunque e in ogni tempo? In realtà non possiamo esserlo. Ancora una volta Marx e i marxisti hanno peccato di presunzione. Poiché non possiamo sapere se la società è un organismo o un insieme di atomi, l'unica scelta che possiamo fare è selezionare un certo campo di indagini e a quello dedicarci, cercando di rintracciare tutti i legami e le uniformità possibili, ma all'interno di quel campo. Marx invece non ha voluto selezionare il suo campo di indagine. Il suo atteggiamento olistico lo portava automaticamente a desiderare la ricerca della spiegazione unica e dell'oggetto unico, e ciò per un motivo molto semplice: individuata la legge, si hanno anche le chiavi dell'interpretazione del mondo. In questo senso la dottrina marxista è decisamente olistica: essa pretende di avere tutto il mondo e tutta la storia sotto il suo controllo. Con questa presunzione, Marx si lanciava nell'affermare la sua legge preferita: «tutta la storia è storia di lotte di classi sociali». Sorprende qui non tanto il presunto potere di spiegazione di questa legge, quanto piuttosto l'assurda presunzione di avere trovato la verità assoluta, assoluta perché non si applica soltanto al suo periodo storico o ad un altro precedente o futuro, ma appunto a «tutta la storia». Una presunzione del genere si basava e poteva basarsi soltanto sull'idea olistica che la società è un organismo unico e perfettamente integrato, anche rispetto al parametro temporale. Tanto che nelle varie epoche della storia si possono rintracciare delle analogie, che per Marx non sono casuali o rintracciabili a posteriori, empiricamente, ma lo sono a priori, perché predeterminate dal fatto che la legge di sviluppo è unica e sempre uguale. Da qui anche quello che può definirsi il «significato» degli eventi storici, che naturalmente va rintracciato in base al confronto con la legge immanente di sviluppo senza la quale ogni evento non può essere compreso fino in fondo e collocato al suo giusto posto.

Come si vede, il metodo della comprensione del significato di avvenimenti sociali oltrepassa di molto una spiegazione causale. Nel suo carattere è olistico: cerca di determinare la funzione dell'avvenimento nell'ambito di una struttura, di un tutto che comprenda non soltanto parti simultanee, ma anche le fasi successive di uno sviluppo temporale¹⁶.

E' appena il caso di notare che il metodo olistico è quanto di più lontano dal metodo scientifico moderno (mentre è vicino a quello pseudoscientifico del positivismo): mentre si pensa che il verificarsi di una legge fisica in una certa porzione dello spazio e del tempo è indipendente dal contesto, per una legge storica ciò è impossibile poiché nel «mondo dello spirito» tutto è connesso. La verità è che noi indagatori non sappiamo né mai potremo sapere se tutto è connesso oppure no, e ciò sia nel campo storico-sociale che in quello fisico-naturale. Stante questo presupposto, l'unica possibilità di indagine commisurata alle forze umane è quella di selezionare il campo di indagine e indagare, di una legge o di un fenomeno, le sue implicazioni col contesto ma sempre all'interno di un orizzonte limitato, nello spazio e nel tempo. Se non si è convinti di questo, allora l'atteggiamento più onesto sarebbe comunque quello della rinuncia all'indagine, e non quello di pretendere che una sola legge spieghi tutto. Ma, ancora una volta, non si

¹⁶ K. Popper, *Miseria dello storicismo*, cit., p. 35.

poteva chiedere questo a un orizzonte culturale, quale quello ottocentesco, completamente inquinato di hegelismo e quindi convinto della potenza dominatrice del pensiero.

Ed è sempre l'orizzonte culturale nel quale è nata la dottrina marxista ad aver dato luce ad un'ulteriore errore metodologico di analisi. Marx credeva di aver riformato a sufficienza la dialettica hegeliana facendola ripartire «dai piedi» e cioè dalla direzione giusta, e questo comportava l'abbandono di alcune teorie hegeliane sulle leggi di sviluppo della storia. L'idealismo storico, cioè la concezione secondo cui la storia è storia di «spiriti» e di popoli, fu decisamente rifiutata da Marx, tanto che ad esso Marx contrappose il suo materialismo storico.

«Non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza»: in questa affermazione, nucleo fondamentale del materialismo storico marxiano, molti videro, a ragione, una forza d'urto notevole nei confronti di vecchie teorie «metafisiche» sulla storia che assegnavano il ruolo di attori storici a entità o strutture spirituali, astratte, appunto meta-fisiche e dunque non verificabili né osservabili. Di fronte a questo, Marx reagì con decisione, tanto che la sua rivoluzione metodologica sembrò e poteva sembrare un colpo mortale nei confronti della metafisica applicata alla storia. Purtroppo, in questo Marx deluse, e in parte tradì, coloro che speravano in una vera riforma metodologica. Perché a delle entità metafisiche di spiegazione dei fatti storici Marx sostituì altre entità, altrettanto meta-fisiche, spacciate per concrete e scientifiche solo in virtù di un fondamentale errore di valutazione.

Per Marx era un passo in avanti in direzione della scienza l'affermare che non le idee e gli spiriti fanno la storia, ma piuttosto le forze economiche e i rapporti di lavoro. Tutti salutarono in questa sostituzione l'avvento di una nuova era, veramente scientifica, per l'interpretazione dei fatti storici. E non si rendevano conto che in realtà venivano sostituite entità astratte ad altre entità astratte, mentre l'impianto di base aprioristico-deduttivo rimaneva identico. Forze produttive, rapporti di produzione, strutture e sovrastrutture, plusvalore e pluslavoro sono nomi che si riferiscono a «essenze» che non hanno, metodologicamente, affatto un valore più alto di concetti come quello di «spirito», «idea», «popolo», «nazione». Lo stesso concetto di «classe», e i suoi tipi specifici «proletariato» e «borghesia», sono, in Marx e nei marxisti, nient'altro che «essenze», entità che assumono una vita e un valore autonomo rispetto ai riferimenti concreti e individuali dai quali pure traggono origine. Ma non è l'origine che caratterizza la minore o maggiore concretezza di una categoria di comprensione storica: da questo punto di vista, il concetto di popolo esiste ed è concreto tanto quanto quello di classe. Entrambi sono concetti che, per dirla con Weber, nascono da una tipizzazione di caratteristiche che si riscontrano concretamente nella realtà umana: il problema è che questi tipi vengono assolutizzati, tanto in Marx quanto nella storiografia idealista, nel senso che il concetto di classe tende ad assumere un'esistenza indipendente dagli elementi concreti e individuali che lo compongono (gli uomini rappresentanti di una certa classe) al punto che una classe in Marx riesce addirittura ad avere una coscienza (la ben nota coscienza di classe del proletariato) dimenticando che la coscienza è un qualcosa che appartiene agli uomini, individualmente, e solo ad essi.

Le relazioni di classe che caratterizzano il sistema sociale sono indipendenti dalla volontà dell'uomo singolo. Il sistema sociale somiglia così ad un'enorme macchina nella quale i singoli individui sono schiacciati¹⁷.

Appare pertanto perfettamente giustificata la definizione di «essenzialismo» che Popper dà a questa tendenza ad assolutizzare i dati e le categorie della storiografia¹⁸, così come appare perfettamente giustificata l'affermazione, sempre di Popper, che questo essenzialismo costituisce uno degli aspetti che maggiormente discostano l'analisi degli storiografi dalle indagini degli scienziati naturali. Un esempio di tale ingenuità metodologica Marx lo attribuiva appunto ai modelli interpretativi della storiografia di matrice idealista, ma non si è accorto che il suo intervento non ha contribuito più di tanto a cambiare le cose. Col materialismo Marx credeva di aver sottratto la storia all'influenza dell'azione degli «spiriti» e dei «popoli», restituendo il governo dell'evoluzione storica nelle mani degli uomini: ma quello che ha lasciato è una storia dominata dai «rapporti di produzione», dalle «forze produttive», dalle «classi sociali», in cui l'azione degli uomini, ancora una volta, si disperde all'interno dell'azione dei modelli, che diventano entità autonome, cioè «essenze».

La conseguenza è che

L'ingegneria sociale è impossibile, e, quindi, una tecnologia sociale è inutile. Noi non possiamo imporre i nostri interessi al sistema sociale; invece, il sistema sociale ci impone quelli che noi siamo indotti a *credere* che siano i nostri interessi. Esso lo fa costringendoci ad agire in conformità con il nostro interesse di classe. È vano far ricadere sul singolo, anche sul singolo capitalista o borghese, la colpa dell'ingiustizia, dell'immoralità delle condizioni sociali, dal momento che è appunto questo sistema di condizioni che obbliga il capitalista a comportarsi come si comporta. Ed è vano sperare che le circostanze possano essere migliorate da uomini che diventino migliori; al contrario, gli uomini diventeranno migliori se il sistema nel quale vivono è il migliore [corsivo nel testo]¹⁹.

Max Weber ha mostrato chiaramente che le «essenze» sono solo dei tipi ideali, derivanti da un processo di modellizzazione e semplificazione, e che il loro valore può essere solo di natura metodologica. Marx ha fatto di questi modelli i veri attori della storia, sebbene non si sia mai vista né toccata una classe sociale o un rapporto di produzione²⁰. Non solo: come se non bastasse, egli ha fatto anche agire tali modelli-essenze in maniera assolutamente deterministica, col risultato di arrivare al traguardo immancabile di ogni essenzialismo: la negazione del libero arbitrio umano. E quanto sia errata ogni dottrina che nega il libero arbitrio umano per ammettere gli immancabili condizionamenti della coscienza (siano essi ideologici, culturali, o economici) lo dimostra il fatto inconfutabile che la storia ci ha dato più di un esempio di uomini che scelgono una direzione tale da sovvertire completamente i loro valori e le loro radici in

¹⁷ K. Popper, *La Società aperta e i suoi nemici*, cit., vol. II, p. 133.

¹⁸ K. Popper, *Miseria dello storicismo*, cit., p. 37. Pur accettando questa definizione e una serie di suggerimenti del filosofo austriaco, la nostra critica all'essenzialismo tutto sommato si discosta alquanto da quella intentata del par.10 del libro popperiano, al quale comunque rimandiamo per completezza di analisi.

¹⁹ K. Popper, *La Società aperta e i suoi nemici*, cit., vol. II, p. 134

²⁰ L'interpretazione strutturalista di Marx nelle pagine de *Leggere il Capitale* di Louis Althusser, circa cent'anni dopo Marx, invece di fare giustizia di questo essenzialismo ha contribuito ancora di più a rafforzare, direi con estremismo radicale, gli aspetti essenzialisti del pensiero di Marx, fino quasi a desiderare che la presenza umana sparisca del tutto dallo studio e dalla interpretazione dei fatti storici.

cui essi si sono formati (e molti di questi esempi, come già detto, possono essere proprio rappresentati dai teorici marxisti, borghesi per estrazione e nascita, ma socialisti per ideologia).

4 - Un rasoio di Ochkam per la teoria materialista

Chi desidera comprendere la realtà del passato e del presente nella maniera più razionale e attendibile idovrebbe già avere idee abbastanza chiare sulla direzione in cui schierarsi: ma non c'è dubbio che il marxismo e le teorie da esso direttamente derivate hanno esercitato un fascino notevole anche indipendentemente dalla grande fiducia, che con sé trascinarono, di avere dalla propria parte la verità della storia. Certo, questo fatto ha avuto sicuramente un peso fondamentale, in specie all'inizio (quando ancora non erano giunte le prime smentite alla «sfera di cristallo» del marxismo), ma è anche vero che il marxismo ha conquistato molti cuori anche per motivi indipendenti dal suo presunto status scientifico. Per molto, moltissimo tempo, un rivoluzionario autentico e sinceramente dalla parte del popolo e degli umili non poteva fare a meno di essere marxista, e questo ha molto contribuito alla diffusione del dogma marxista anche tra coloro che non avevano avuto modo di riflettere sulla forza epistemologica delle posizioni di Marx. Nel prossimo capitolo passeremo in dettaglio i molti errori a cui questa scelta ha portato, mentre ora il nostro compito è quello di mostrare, ancora su un piano (per ora) squisitamente filosofico-metodologico, il vantaggio che sta nell'abbandonare la teoria marxista: questo vantaggio potrebbe risultare evidente anche a prescindere dalla sua debolezza scientifica, ma trae ancora più forza dalle considerazioni che si sono svolte sin qui, che pertanto, anche se non saranno riprese direttamente, devono essere opportunamente tenute sempre presenti in queste ultime pagine.

Ciò di cui dobbiamo discutere ora è se una teoria di interpretazione dei fatti sociali non falsificabile e piena di errori metodologici (come abbiamo mostrato essere il marxismo) può a rigor di logica ma anche di buon senso essere preferita ad altre che non presentino questi inconvenienti. È importante capire che non c'è alcun motivo stringente per cui la risposta debba essere «no». La risposta a questa domanda non è aprioristica, ma va trovata analizzando le conseguenze a cui porta la scelta di un'opzione rispetto all'altra dal punto di vista dell'«applicazione pratica della teoria». Così come non c'è motivo, a priori, per preferire un'ipotesi scientifica di spiegazione dello scatenarsi di un terremoto rispetto a quella che ne assegna la colpa a qualche potenza soprannaturale, finché non si vede che la prima ipotesi conduce alla possibilità di una previsione attendibile del fenomeno, con tutti i vantaggi pratici del caso, così non c'è motivo di preferire un'interpretazione della realtà e della storia logica e razionale ad una che non lo è finché non se ne mostrano i vantaggi pratici per la vita degli uomini. Col che non si vuol dire certo che un'ipotesi scientifica va scelta in base alla sua utilità, ma solo che essa può essere preferita in base alla sua capacità di previsione e quindi di intervento rispetto ad un'altra, anche perché è proprio la sua correttezza teorica a renderla praticamente più utile, contrariamente a quello che si può pensare.

Ora, relativamente alle scienze sociali (storia, sociologia, economia, ecc.), con l'aiuto di Popper possiamo distinguere due possibili atteggiamenti di intervento: quello definito dal filosofo «tecnologia sociale a spizzico» (*piecemeal social tecnolgy*) e

quello della «tecnologia olistica e utopistica»²¹. Il primo atteggiamento è caratterizzato dal riconoscere che

solo una minoranza delle istituzioni sociali sono volutamente progettate, mentre la gran maggioranza di esse sono semplicemente venute su, «cresciute» come risultato non premeditato di azioni umane²².

Pertanto le istituzioni sociali sono viste

solo da un punto di vista «funzionale» o «strumentale», cioè come mezzo per raggiungere determinati fini, o in funzione di una convertibilità a determinati fini, o comunque non come organismi ma come macchine²³.

In base a questi presupposti, l'atteggiamento caratteristico del sostenitore della tecnologia sociale a spizzico è il seguente:

Può darsi che egli abbia degli ideali che gli sono cari riguardo alla società considerata come un tutto, al benessere generale di essa e così via, ma egli non crede nel metodo di ripiassarla nella sua totalità come un tutto unico. Quali che siano i suoi fini, egli cerca di raggiungerli per mezzo di piccole correzioni che possono essere continuamente modificate e migliorate. [...] Sa che è soltanto dai nostri errori che possiamo imparare. Perciò avanza un passo alla volta, confrontando con cura i risultati previsti con quelli effettivamente raggiunti e stando sempre in guardia per avvistare le inevitabili conseguenze non volute di ogni riforma²⁴.

E' evidente allora che qui il termine «a spizzico» (*piecemeal*), pur se con connotazione inevitabilmente goffa nel suono in italiano, designa una caratteristica molto importante: quella del compiere un passo alla volta, e con estrema attenzione, poiché si sa di aggirarsi all'interno di una società di cui non si conoscono tutte le regole e i segreti, né si possono cogliere a priori.

E' chiaro che l'atteggiamento della tecnologia sociale olistica è esattamente l'opposto:

La meccanica sociale solistica o utopistica [...] mira a ripiassare l'intera società secondo un piano regolatore preciso; mira «ad impadronirsi delle posizioni chiave» e ad estendere «il potere dello stato finché stato e società siano diventati quasi identici»; e inoltre mira a servirsi di queste «posizioni chiave» per comandare alle forze storiche che plasmano lo sviluppo futuro delle società fermando questo sviluppo oppure incanalando la società nel senso stesso dello sviluppo previsto²⁵.

Uno degli esempi storici più noti di questo atteggiamento è «l'industrializzazione a marce forzate» di Stalin negli anni '30, con i suoi piani quinquennali e l'eliminazione fisica e sociale delle classi che si opponevano a questo progetto. È perfettamente evidente anche l'ispirazione fondamentale di questo tipo di pensiero: è l'ispirazione totalitaria.

²¹ K. Popper, *Miseria dello storicismo*, cit., p. 61 e ss.

²² Ivi, p. 68

²³ *Ibidem*.

²⁴ Ivi, pp. 69-70.

²⁵ Ivi, p. 70.

Ancora una volta, non possiamo tuttavia balzare a concludere che, poiché l'atteggiamento tecnologico di tipo olistico è totalitario, esso è da scartare a favore di quello «a spizzico» a meno di introdurre considerazioni etiche e morali di così vasta portata da essere impraticabili qui in questo contesto. Sempre con Popper, ci limiteremo invece ad osservare che l'atteggiamento olistico, pur partendo da premesse opposte rispetto a quelle dell'atteggiamento a spizzico, alla fine si riduce anch'esso a una serie di interventi pratici che assomigliano a quelli del tecnologo sociale riformatore e prudente, con l'unica differenza che mancano di prudenza e di attenzione, e rischiano pertanto di ridursi in autentiche catastrofi. Seguiamo questa lunga citazione del filosofo:

Non mi proverò neanche a distinguere nettamente i due metodi, anzi porrò in rilievo che sono gli olisti che rifiutano l'atteggiamento a spizzico, considerandolo troppo modesto. Tuttavia nella pratica essi non sempre mantengono una linea coerente; poiché finiscono sempre con l'applicare a caso e alquanto grossolanamente (anche se con molta pretesa e senza compassione) un metodo che è essenzialmente a spizzico, senza però averne il carattere di prudente autocritica. La ragione è che in pratica il metodo olistico si rivela impossibile: quanto più grandi sono i cambiamenti olistici tentati, tanto maggiori sono le ripercussioni, non premeditate e per molta parte inattese, che costringono il meccanico sociale a ricorrere all'espedito dell'improvvisazione a spizzico. Anzi questo espediente è più caratteristico della pianificazione centralizzata o collettivista che non degli interventi a spizzico più modesti e accurati; e il meccanico utopista si trova così continuamente portato a compiere atti che non intendeva compiere; in altre parole, abbiamo il fenomeno di una pianificazione non pianificata²⁶.

Il lettore è perfettamente in grado di rintracciare, in questa presentazione di Popper, molti degli interventi sociali che hanno caratterizzato il mondo socialista fino alla sua morte. Oggi non abbiamo più molti esempi di atteggiamento olistico nella tecnologia sociale: ma purtroppo, propendo a credere che ciò sia dovuto più a un disinteresse globale nei confronti delle ideologie (specie se politiche) che non a una sfiducia motivata e consapevole. Perciò, forse vale ancora la pena di sottolineare che ogni posizione olistica nei confronti della società conduce ad atteggiamenti presuntuosi di controllo sociale che oltre ad essere esecrabili da un punto di vista squisitamente etico, sono anche dannosi proprio rispetto agli obiettivi che l'olista si propone, e cioè quelli di raggiungere una modificazione completa della società nel senso e nella direzione del progresso.

Se rileggiamo ora la definizione popperiana prima citata di tecnologia sociale olistica, noteremo che la possibilità che stato e società divengano identici si realizza solo se gli uomini e le donne di questa società sono perfettamente integrati nello stato. L'utopista parte generosamente dalla volontà di esaudire le richieste degli uomini, ma pensa che esse possano essere soddisfatte solo se si individuano le tendenze generali della storia e del progresso all'interno delle quali inserire tali richieste. E così

alla richiesta di costruire una nuova società adatta agli uomini e alle donne che vi dovranno vivere si sostituisce la richiesta che questi uomini e queste donne siano «plasmati» per adattarli alla nuova società. È chiaro che ciò toglie ogni possibilità di provare con metodo sperimentale il successo o l'insuccesso della nuova struttura. Perché se ad alcuni non piacesse viverci, essi con ciò non farebbero che ammettere di non essere ancora idonei a viverci e di avere bisogno di un'ulteriore organizzazione dei loro «impulsi

²⁶ Ivi, p. 71.

umani». Ma se non vi è possibilità di esperimenti, sfuma ogni pretesa di metodo scientifico. L'atteggiamento olistico è dunque incompatibile con un atteggiamento scientifico serio²⁷.

Cosa successe in Cina quando Mao si trovò a fronteggiare le proteste di una parte del ceto dirigente di fronte agli insuccessi della politica di ruralizzazione delle comuni agricole? La reazione di Mao fu quella di invitare i giovani a scacciare via lo spettro dell'imbastardimento del pensiero autenticamente comunista, attraverso la lotta ai «revisionisti». Altro esempio è la Cambogia di Pol-Pot: essa fu ridotta a un vero e proprio laboratorio umano, nel quale si sperimentava, e si selezionava, chi fosse pronto ad adattarsi alla nuova società collettivizzata e rurale, gettando via il resto come rifiuto tossico. Chi non si integra perfettamente all'interno di una società delineata dal pensiero utopista-olista, non ha diritto ad essere ascoltato; è un cattivo esempio, un esperimento mal-riuscito.

Ora, continuiamo a non voler tener presente l'aspetto morale di questo discorso, e limitiamoci a questa considerazione: è possibile pensare di accettare tali sacrifici se il pensiero che sorregge tali esperimenti utopistici è un pensiero affidabile che ha penetrato le leggi della storia e sa come dominarle. Ma noi abbiamo dimostrato su base metodologica che l'atteggiamento olistico di ricercare le leggi inesorabili del cammino dell'uomo non conduce a risultati certi o anche solo attendibili. Come allora si può giustificare l'intervento sociale sorretto da tale pensiero? È semplice, non può essere giustificato in nessun modo.

Molta parte della propaganda anti-comunista del periodo della guerra fredda si limitava a sottolineare le terribili conseguenze morali degli esperimenti socialisti di «integrazione» dell'uomo nella società di tipo nuovo. Ma a questa campagna ci si poteva difendere, e di fatto ci si difendeva, argomentando che le leggi del progresso marciavano in direzione del socialismo, e che quindi l'integrazione dell'uomo nella società socialista era un modo, l'unico possibile, per far integrare l'uomo all'interno dell'unico, possibile destino. Ma ormai dovrebbe essere chiaro che non esiste e non può esistere alcuno strumento concettuale o fisico che può portare alla scoperta delle «leggi inesorabili del destino» perché che tali leggi, quando vengono formulate, sono in realtà affermazioni non verificabili e non attendibili, e quindi non leggi, ma piuttosto farneticazioni. Chi sta dalla parte delle leggi del destino sta dalla parte del buio, dell'inesistente e dell'assurdo: non è pensabile, non è logico, non è umano sacrificare vite e coscienze a una farneticazione.

²⁷ Ivi, p. 72.