

Neurath e l'Isotype

1.

Per confutare eventuali pretese di esauriente internazionalità del linguaggio per immagini escogitato da Otto Neurath (Isotype, ovvero International System of Typographic Picture Education) sarebbe sufficiente la nota barzellettina del mobiliere di Cantù. Racconta entusiasticamente agli amici, costui, di un incontro con una splendida e intelligentissima modella svedese: nonostante lei non sapesse una parola di italiano e lui una parola di svedese, hanno provato a dialogare disegnando su un taccuino. E così – seduti l'uno di fronte all'altra al tavolino di un bar -, di disegno hanno imparato a conoscersi ed a stringere amicizia. Fino a quando, tutta presa dall'entusiasmo, lei non gli ha preso la penna dalle mani e ha disegnato un bel letto: "Pensate", è il suo commento, "pensate, non solo bellissima, ma pensate com'era intelligente: aveva capito che facevo il mobiliere". Tuttavia, fortunatamente – essendo dichiaratamente un "linguaggio di aiuto" -, di confutazioni non c'è bisogno. Ben estranea all'autore, infatti, è l'intenzione di costruire un sistema di comunicazione o una cosiddetta "lingua perfetta" che possa sostituirsi al linguaggio ordinario. Alcune considerazioni, però, l'opera le merita ugualmente.

2.

Nel 1650, Jan Amos Komensky – da noi più noto come Comenio, o Comenius – pubblicò *Orbis sensualium pictus ovvero immagine e nome di tutte le principali cose del mondo e delle attività della vita* (La Vita Felice, Milano 2023, a cura di Ginevra Quadrio Curzio), dove in centocinquanta immagini e relative nomenclature, spera di aver mostrato "tutte le cose che possono essere mostrate" insegnando al contempo "le principali parole della lingua latina (italiana)". A qualcosa del genere – sempre intorno all'idea della costruzione di un linguaggio per immagini - penserà pochi anni dopo Leibniz con l'*Atlas universalis* e, più tardi ancora, il problema sarà affrontato nell'*Encyclopedie* (cfr. Karl-Heinz Manegold, a cura di, *L'Encyclopedie di Diderot e d'Alembert*, EdiCart, Legnano 1989). Valgano, questi, come esempi delle principali ascendenze cui poteva riferirsi il *Linguaggio internazionale per immagini* che Otto Neurath – con la collaborazione di Marie Riedmeister, poi sua amante "ufficiale" e seconda moglie, e di Gerd Arntz – elaborò negli anni Venti del Novecento, ancora nel suo periodo viennese e quindi allorché tutti loro, prima moglie di Neurath inclusa, si rifugiarono a L'Aia nel 1934 (cfr. D. Edmonds, *L'assassinio del professor Schlick*, Hoepli, Milano 2022, pag. 59 e pag. 177).

3.

Neurath scrive il suo libro in Basic English "perché questo linguaggio internazionale è parte di un antico linguaggio di uso generale" e questo va sottolineato, sia per il fatto in sé che per la bizzarra giustificazione. Il British American Scientific International Commercial (acronimizzato in Basic) English lo si deve a Charles Kay Ogden – lo stesso cui dobbiamo *Il significato del significato*, scritto insieme a Ivor Armstrong Richards e pubblicato nel 1923, lo stesso cui dobbiamo la fondazione di un "Orthological Institute" (nel 1927 o nel 1929, le mie fonti si contraddicono) e lo stesso che, nel 1931, pubblicò *Debabelization: with a survey of contemporary opinion on the problem of a universal language*. A parere di Neurath questo linguaggio artificiale sarebbe "un'educazione al pensiero chiaro" e, presumibilmente, non è stato il solo a pensarla così, visto che in *The Shape of Things to Come* H. G. Wells racconta che, "tra il 2000 e il 2100", tale linguaggio venne (al passato) "comunemente usato tra le nazioni" e che, "dal 2200 quasi tutti furono in grado di usarlo per parlare e per scrivere". Neurath sostiene la tesi che, grazie a questo linguaggio, saremmo "meno forzati all'uso delle affermazioni senza senso" che caratterizzerebbe i "linguaggi normali", "pieni di parole senza senso (per la scienza)". Di tutt'altro parere, come è noto, fu Orwell che, in appendice al suo 1984, scrive un

disperato saggio su *I principi della Neolingua* (ovvero del Basic) dove ne spiega l'inevitabile destinazione: "fornire un mezzo di espressione per la concezione del mondo e per le abitudini mentali" dei cittadini-modello e, "soprattutto (...) rendere impossibile ogni altra forma di pensiero". Apprezzandone le ragioni e mostrando i suoi limiti critici, ho affrontato l'argomento nel mio *Il linguaggio come capro espiatorio dell'insipienza metodologica* e, pertanto, non starò a ripetermi.

4.

Stupisce – sulle prime -, e spiace, sapere che un convinto socialista – e persona seria – come Neurath abbia potuto associare il proprio "linguaggio d'aiuto" al Basic senza concedersi una minima riflessione critica sul senso della proposta e sulle sue potenziali degenerazioni, ma le cose così sono andate. Sul perché, però, un'ipotesi la formulerei. In più luoghi del testo, Neurath ribadisce quell'esigenza di "una enciclopedia internazionale della conoscenza comune" che guasterà anche i sonni di Rudolph Carnap sotto nome di "Enciclopedia della Scienza Unificata". La sua "userà un linguaggio per tutte le scienze e questo esclude ogni opinione (...) a partire dall'autorevolezza della scienza" e "crescerà nel tempo, come la società, la scienza e il linguaggio". I "fatti" sarebbero quindi ponibili "di fronte alla mente in un modo semplice, facile, e che si imprime nella memoria" e i "segni" sarebbero "chiari in sé stessi" purché "diversi l'uno dall'altro". Sono tutte affermazioni piuttosto ingenue ma non estranee all'utopia neopositivistica e alla sua fiducia nella protocollorizzazione del mondo e nella scienza sua demiurga. Non siamo in anni lontani dalla riflessione di Bridgman, ma la differenza è palese: in Neurath ci si dimentica del tutto che, comunque, innanzitutto, la scienza è scienza di qualcuno – "mia" scienza, privata -, prima di diventare pubblica – e si comprende lo sgomento di Bridgman allorché nota che "oggi è di moda insistere sulla somiglianza di struttura tra linguaggio ed esperienza" (e non si riferisce al solo Neurath, ma sicuramente anche al Wittgenstein del *Tractatus*). Lui sta scrivendo nel 1935 ed è pienamente consapevole del fatto che "i processi con cui stabiliamo le corrispondenze che danno significato al linguaggio non possono essere descritti mediante il linguaggio stesso, ma impongono che si esca dal sistema linguistico" (cfr. P. W. Bridgman, *La natura della teoria fisica*, La Nuova Italia, Firenze 1965, pagg. 23-24)

5.

L'asserzione relativa al fatto che "le parole" separino, mentre "le immagini" uniscano – quasi uno slogan che sarebbe stato gradito a tutti i dittatori del Novecento - può essere solo conseguente alla più grave carenza di strumenti per l'analisi del linguaggio. Se al problema del significato non si dà risposte, se si evita con cura una qualsiasi classificazione dei costituenti linguistici – se neppure, per esempio, si divide tra correlatori e correlati o se si rimane in balia delle incertezze relative agli universali linguistici – e se, rilegittimando una sorta di realismo di fondo, si stabilisce una corrispondenza a priori con le immagini miseramente ridotte ai due soli elementi costitutivi della forma e del colore – va da sé che le parole possano essere elette a foriere dell'ambiguità e massime traditrici del pensiero. E a maggior ragione se non si prendono in considerazione quei processi di metaforizzazione che caratterizzano l'uso di qualsiasi linguaggio nessuno escluso in linea di principio. La metto giù ancora nei termini di Bridgman: "Ad essere rigorosi la connotazione di una parola non rimane esattamente la stessa quando la parola è usata due volte, ma muta leggermente con il mutare della matrice vitale in cui è inserita" (ibidem, pag. 28). Da qui – da queste omissioni -, l'enfasi e la caterva di valori positivi riversata sulle immagini – anche se, come nel caso dell'Isotype, utilizzate in funzione subalterna. Pur con tutta la comprensione che si può avere nei riguardi dell'afflato mistico che ci vorrebbe "uniti" e non "separati", non ci si può esimere dal far notare che neppure il più ebete empirista alla san Tommaso può sostenere che la "conoscenza passa per gli occhi prima di passare per il cuore".

6.

Fortuna vuole ch'io non sia stato bambino in età scolare a Trattenbach nel settembre del 1920. E' lì, infatti, che, in una scuola elementare, ha cominciato ad insegnare Ludwig Wittgenstein. Ed è lì che il filosofo ha ideato e prodotto il suo *Dizionario per le scuole elementari* che, per dirla con metafora tutta sua, con

l'Isotype di Neurath e con il Basic di Ogden, condivide una certa "aria di famiglia". Scopo dichiarato di questo dizionario era di "svegliare" quella che, cattolicamente, definisce come la "coscienza ortografica" degli alunni – qualcosa che, comunque, ha a che fare con il visivo. Wittgenstein sceglie le duemilacinquecento parole che, secondo lui, sono "usuali" tra gli scolari austriaci – tutti dei piccoli Domenico Savio a giudicare dall'assenza totale di turpiloquio – avendo l'avvertenza di scrivere in neretto quelle parti di parola che – sempre secondo lui – implicherebbero difficoltà ortografiche. "Abonnieren", per esempio, affinché l'allievo non scriva "Abonniren". Sa tutto lui, insomma: sia le parole che i bambini usano che gli errori che potrebbero commettere nello scriverle. E, come è noto, il passo che separa questa assunzione di autorità dall'abuso di mezzi correttivi non è poi gran che – tanto è vero che l'esperienza magistrale di Wittgenstein dura poco. Ma anche in questo caso – si legga l'*Introduzione* dell'autore all'edizione originale (cfr. L. Wittgenstein, *Dizionario per le scuole elementari*, Armando, Roma 1978, pagg. 105-109) – qualsiasi riflessione che vada oltre l'imperatività didattica è evitata con cura.

Glossa

Non vorrei che i "dittatori del Novecento" risultasse una categoria impoverita fino a includere i soliti Hitler, Stalin e Mussolini e poco altro. Con essa, infatti, designo anche quelle entità ubique e disidentitarie che governano gli schermi dei telefoni cellulari e dei computer nonché la logica delle comunicazioni che si servono di tali mezzi. L'invenzione di un emoticon non è che provenga da qualcosa di più innocuo di un Sant'Ufficio o della Spectre di turno.

Felice Accame

Premessa alla lettura di "A mare la filosofia" di S. K. Minim

in *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939* (Feltrinelli, Milano 1978, pp. 97-99), Silvano Tagliagambe cita S. K. Minim in una sola circostanza riassumendone il saggio - *Filosofiju za bort ! (A mare la filosofia)*. Non sono mai riuscito a trovarne altre tracce. Ora, grazie ad una determinata e paziente ricerca di Paolo Russo Itria - e ad una traduzione che, per quanto automatica, non sembra poter tradire gran che - sono stato messo in grado di leggerlo e, qui, di pubblicarlo. A conferma delle seguenti opinioni:

1.

Nel movimento rivoluzionario di stampo marxista ci sono stati pensatori che si sono esplicitamente opposti alla filosofia in quanto tale e non soltanto a questa o a quella filosofia particolare.

2.

Le modalità con le quali hanno esplicitato questa loro opposizione lasciavano a desiderare - diciamo che l'atto di accusa era palesemente incompleto e mal argomentato.

3.

Le condizioni di chi accusava, d'altronde, non potevano evitargli la contraddizione: dover condannare la filosofia rimanendo più o meno saldamente nell'alveo del pensiero di Marx ed Engels.

Ciò premesso, possono essere indicati i meriti del saggio di Minim sia nell'aver tentato di portare alla luce il rapporto tra filosofia e borghesia (ma non quello tra filosofia e potere) e sia nell'aver individuato nella scienza (che non riesce a definire operativamente, nonostante sappia considerarla unitariamente) i residui di filosofia inconsapevolmente ereditati.

Un'ultima annotazione riguarda la persona dell'autore. Non so nulla della sua biografia: è possibilissimo che sia morto ultranovantenne nel suo letto, ma, con il clima politico che già c'era allorché scriveva e che maturerà ulteriormente negli anni successivi, ritengo più probabile che sia finito malissimo - come tanti che, sull'andamento della rivoluzione sovietica, hanno avuto qualcosa da eccepire.

Sergej Konstantinovič Minin

A mare la filosofia

(da "Esercito e rivoluzione", Rivista scientifica di politica militare - 1922. - N. 5. - pp. 16-26)

Per tre anni abbiamo condotto un'offensiva fulminea. E per un anno e mezzo, in seguito, ci siamo ritirati.

Avanzando e ritirandoci, abbiamo lasciato in pace, a volte inconsapevolmente, a volte con un intento premeditato, quel tratto di fronte dove avremmo dovuto, dove eravamo tenuti, come rivoluzionari, a condurre un'offensiva decisiva.

Si tratta del campo del pensiero astratto.

Negli ultimi mesi la lotta su questo fronte si è ravvivata: le mitragliatrici delle riviste hanno iniziato a crepitare, l'artiglieria pesante dei libri ha iniziato a rombare.

Un segno incoraggiante!

Poiché le vette della teoria, la fortezza blindata della scienza devono rimanere alle nostre spalle. Ma in questo attacco impetuoso, in questa irruzione nel sancta sanctorum della borghesia e dei proprietari terrieri, noi stessi, noi rivoluzionari, riscontriamo non poca confusione e, purtroppo, talvolta proprio sulle questioni più fondamentali. E questo dopo tre quarti di secolo di comunismo!

E questo dopo quattro anni e mezzo di dittatura proletaria in uno dei paesi più grandi!

Esempi? Eccone uno - un esempio sorprendente, lampante - il nostro trambusto con una certa «filosofia del marxismo»...

«La religione del marxismo... la religione del proletariato»... Non molto tempo fa, questi termini e concetti non sembravano affatto grotteschi e ridicoli a tutti.

Ma quei tempi sono passati, almeno per l'avanguardia della classe operaia.

Progresso? Ma il progresso non è affatto vertiginoso, bensì fiacco, lento, a passo di tartaruga. «Filo-so-fia del marxismo».

No, in una certa fase è molto più dannosa e pericolosa della «religione del proletariato».

Perché se qualcuno dei marxisti si confonde con la religione, ogni operaio medio con un po' di buon senso può sistemare le cose e proporre il divorzio da un'unione innaturale.

Ma cosa deve fare un operaio quando le sue fortezze mentali sono oggetto di un attacco con i gas della filosofia?!

I. Tre modi di comprendere il mondo.

Nell'ultimo periodo della storia dell'umanità, tre principali classi sociali hanno lottato tra loro: i proprietari terrieri, la borghesia e il proletariato.

E ciascuna di queste classi comprendeva perfettamente quale potente arma nella lotta rappresentasse questo o quel metodo, questo o quel contenuto del pensiero astratto, questa o quella visione generale del mondo! In questa lotta crudele e fatale, ogni classe cercava, con maggiore o minore successo, di integrare il proprio arsenale e di porvi a capo le cosiddette «armi spirituali».

I proprietari terrieri e gli schiavisti si servivano dell'arma della religione.

La borghesia combatteva con l'aiuto della filosofia.

Il proletariato, invece, si basa nella lotta esclusivamente sulla scienza.

II. La religione - roccaforte della classe dei proprietari terrieri.

Ma cos'è la religione? L'ampiezza delle oscillazioni nel contenuto di questo concetto è colossale: dalla fede del selvaggio nell'esistenza fisica dell'«anima» nel sonno o dopo la morte del corpo, dalla fede dell'antico contadino nel domovoi (dio domestico) fino alla «Divinità» razionalistica e al «Dio-natura».

Ma l'essenza della religione, della religione tipica, è in definitiva questa:

- 1 La religione è fede, cioè non è conoscenza, non è scienza.
- 2 La religione è fede nello spirito, non nella materia o nel mondo materiale.
- 3 La religione è fede nello spirito personale, e non in quello nebuloso, astratto, filosofico.
- 4 La religione è fede nello spirito personale e in sé stesso, ma in un essere immutabile.
- 5 La religione è fede in uno spirito personale e immutabile, creatore, governatore o distruttore
- 6 del resto del mondo.
- 7 La religione è la fede in uno spirito personale e immutabile, creatore, che crea, governa o distrugge il mondo a suo piacimento, senza osservare alcuna legge, nemmeno le proprie.
- 8 Infine, la religione è la fede in uno spirito personale ecc., come fonte di conoscenza, la fede
- 9 nella «rivelazione divina».

Ecco l'ontologia, la cosmologia, la gnoseologia ecc. del selvaggio, del proprietario terriero, del latifondista, dello schiavista, del feudatario, del monarchico. Ecco l'impronta spirituale di una classe storica che, nella produzione e nello sfruttamento, non ha bisogno della scienza e tortura o brucia vivi i suoi rappresentanti. In questo caso, non è affatto la scienza proletaria a spaventare il proprietario terriero selvaggio, ma la scienza in generale, anche se viziata dalla filosofia, ma comunque pericolosa per la religione e il dominio del proprietario terriero selvaggio.

II. La filosofia - sostegno della borghesia.

Non solo quella idealistica o metafisica, ma proprio la filosofia in generale, la filosofia in quanto tale, funge da sostegno della borghesia.

Ma ora vediamo, cos'è la filosofia?

L'ampiezza delle variazioni nel significato di questo concetto è straordinariamente vasta: dallo spiritualismo, cioè dalla religione stessa, fino al... marxismo.

Ma l'essenza della filosofia, in quanto tale, della filosofia tipica, consiste in quanto segue:

1. A differenza della religione, la filosofia non riconosce lo spirito personale e riconosce, in una certa misura, l'autonomia della materia.

2. A differenza della scienza, la filosofia non riconosce mai la materia nella sua totalità, ma, in accordo con la religione, riconosce comunque lo spirito. Questo spirito è ora molto simile a un dio personale (spiritualismo), ora molto simile alla natura materiale (panteismo). Ma l'egemonia dello spirito è indubbia in filosofia. Non si chiama Geova, Dio, Allah e così via, ma si fa chiamare - Ragione Eterna, Volontà del Mondo, Idea Assoluta e così via.
3. La filosofia non ha mai riconosciuto e non può riconoscere pienamente né la materia né il suo sviluppo dialettico. E quando, in seguito allo sviluppo delle forze produttive, della tecnica e della scienza, che rafforzavano la borghesia come classe, la filosofia fu costretta a scendere sempre più sulla terra, essa non vi si posò con entrambi i piedi, ma ogni volta solo con uno, e nemmeno in modo del tutto saldo: o riconosceva la materia quasi interamente, ma allora la filosofia rifiutava la dialettica (materialismo metafisico), oppure riconosceva quasi interamente la dialettica, ma allora la filosofia respingeva la materia «grossolana» (idealismo dialettico).
4. Ma in tutti i sistemi filosofici, sia nel metodo, sia nel contenuto della conoscenza, sia in entrambi, l'egemonia appartiene in un modo o nell'altro, in misura maggiore o minore, alla metafisica.
5. La filosofia non rifiuta la regolarità, ma non la riconosce mai nella sua totalità; al contrario, la filosofia tende maggiormente alla finalità – alla teleologia.
6. La filosofia non nega la materia come fonte di conoscenza, ma considera vero scrigno di saggezza lo stesso spirito, qualunque sia il nome con cui venga chiamato.
7. Quindi, la filosofia è mezza fede, mezzo sapere, mezzo rivelazione, mezza scienza. Anzi, la filosofia è più fede che sapere; è più vicina alla religione che alla scienza.

La religione è a suo modo monistica.

La scienza è monistica senza dubbio.

La filosofia è dualismo, o peggio ancora: eclettismo.

È comprensibile: la filosofia è l'impronta spirituale della borghesia, la quintessenza del suo «spirito» di classe. La filosofia è dolore e speranze di «anime» della classe borghese, dei detentori del capitale, dei sostenitori della monarchia parlamentare o della repubblica monarchica.

La borghesia non può riconoscere pienamente la religione, perché per lo sfruttamento stesso la borghesia ha bisogno della scienza.

Ma la borghesia non può riconoscere pienamente nemmeno la scienza, poiché senza la religione non potrà mantenere il proprio potere di sfruttamento.

E il risultato è un miscuglio caotico ed eclettico di religione e scienza con una tendenza più o meno marcata, ma indubbia, dalla scienza verso la religione, come si addice alla «visione del mondo» della classe sfruttatrice.

Tale è la «sostanza» della filosofia con i suoi due «attributi».

IV. La scienza - la spada del proletariato.

Nella fitta foresta di illusioni selvagge, fantasie barbariche, semi-rivelazioni filosofiche, solo la classe operaia combatte e si apre la strada con una spada, la cui lama è stata forgiata dal martello dell'esperienza sul banco di lavoro della natura.

Ma cos'è la scienza?

La scienza è la conoscenza del mondo materiale, ottenuta dall'uomo attraverso l'azione, nella sua unità e nel suo sviluppo regolare e dialettico.

Pertanto:

1. La scienza non è fede, non è uno «spirito sotto forma di colomba» che scende con una rivelazione sull'anima del «servo di Dio», e non è nemmeno il «pulcino di vapore» della filosofia, covato dall'Intelligenza Eterna o dalla Volontà del Mondo, o dall'Idea Assoluta in quel nido che si chiama volontà, intelligenza, o sentimento, o spirito dell'uomo. No, la scienza viene creata e verificata attraverso l'azione dell'uomo sulla natura, attraverso l'interazione con essa. La scienza è il figlio legittimo e sano dell'unione attiva dell'uomo con il resto del mondo materiale.
2. La scienza non è un dogma rivelato da Dio e cristallizzato, né è un sistema completamente compiuto nello studio del filosofo; la scienza è un processo, un processo continuo di conoscenza, cioè di riflesso nel cervello umano vivo e attivo del resto del mondo materiale.
3. Conoscendo il mondo, l'uomo (ora il proletariato, poi la società comunista) non trova e non cercherà uno spirito personale o impersonale, un dio concreto o astratto. Conoscendo il mondo, l'uomo trova solo la materia con le sue proprietà primarie e secondarie. Il risultato di questa conoscenza si chiama anch'esso scienza.
4. Comprendendo il mondo, l'uomo trova nell'infinità delle sue parti un legame solido e una stretta unità.

L'unità del mondo si riflette anche nell'apparato della conoscenza umana. Perciò nella scienza non può esserci, come nella filosofia, né dualismo né eclettismo in generale. La scienza, quindi, è solo materia, è monistica per origine e, di conseguenza, anche per contenuto.

5. Nell'apparente caos dei moti del mondo l'uomo ne percepisce la severa disciplina - rigorosa regolarità; nell'apparente regolarità dei movimenti uniformi l'uomo ne comprende lo sviluppo continuo attraverso le contraddizioni, cioè la scienza è dialettica, – sia perché si sviluppa dialetticamente quella parte dell'essere che conosce (l'uomo), sia perché si sviluppa dialetticamente l'essere che viene conosciuto (il resto del mondo materiale).
Tale è la scienza nella sua grandezza poliedrica e armoniosa e nella sua bellezza rivoluzionaria.
Il proprietario terriero guarda alla scienza come un castrato rabbioso guarda una donna.
Il borghese guarda alla scienza come a una prostituta che si può comprare, usare e sputare addosso.
E solo il proletariato vede nella scienza un vero amico e compagno d'armi.
Il proletariato non è interessato all'oppressione, al contrario, elimina per sempre la divisione in classi, libera l'umanità.
E se una classe non è interessata allo sfruttamento, non ha bisogno di mentire, ingannare e ipocritarsi di fronte all'oppresso.
Al contrario, la classe operaia è l'unica e l'ultima delle classi sociali per la quale può servire come strumento di lotta e di godimento solo la scienza non abbellita e non snaturata.

V. «La filosofia del marxismo» (!?).

Sia la religione che la filosofia sono due modi di comprendere il mondo da parte delle due principali classi sfruttatrici, molto diverse tra loro, ma affini in un unico e fondamentale aspetto: entrambe queste classi (i proprietari terrieri e i borghesi) sono interessate all'oppressione e, di conseguenza, all'accecamento, all'inganno e alla mistificazione degli oppressi.

Il proletariato è una classe liberatrice, una classe rivoluzionaria fino in fondo, che non ha alcun interesse nell'oppressione e che, per questo motivo, non ha bisogno né della religione né della filosofia.

Al contrario, lotta contro di esse e, in una certa fase del suo sviluppo, è costretto a combattere la filosofia con più ardore e ferocia che la religione.

Tuttavia, noi – rivoluzionari fino in fondo, noi marxisti, materialisti-dialettici – ci permettiamo, pur rifiutando totalmente la religione, ora di congedarci innocuamente dalla filosofia, ora di flirtare con essa, ora persino di sottometterci al suo elemento borghese.

E vero, anche Marx riconosceva la filosofia. Scriveva: «Così come la filosofia trova nel proletariato la sua arma materiale, così il proletariato trova nella filosofia la sua arma spirituale» ...

Ma quando mai è successo! È stato quasi nello stesso anno in cui Marx scriveva:

«Vogliamo ciò che voleva la "Critica della religione" di Feuerbach: dare una forma umana consapevole alle questioni religiose e politiche» (Op. cit., vol. 1, pagg. 533 e 515).

Per Marx ed Engels tali termini e concetti erano solo all'inizio della costruzione dell'edificio.

Queste impalcature furono poi bruciate senza lasciare traccia.

Ma ora, perché mai dovremmo parlare di una qualche «filosofia del marxismo» o di una «filosofia del proletariato»?!

Il 1844 e gli anni 1920-22: è una grande differenza, soprattutto dal punto di vista della dialettica.

Eppure ne parliamo, anzi, ne facciamo persino un gran clamore, proprio di questa «filosofia».

1. Spesso si tratta di un fastidioso malinteso, quasi innocuo per la scienza, più una svista, un errore di scrittura, che un errore vero e proprio.
2. Non di rado si tratta già di un dannoso incanto per un termine falso, che può comportare una distorsione del contenuto scientifico.
3. E a volte il termine falso porta con sé concetti errati o nasconde tendenze antiscientifiche nella visione del mondo comunista e nel metodo dialettico.

Esempi del primo caso:

Plekhanov usa molto spesso questo termine non marxista «filosofia del marxismo» o: «lato filosofico del marxismo» («Questioni fondamentali del marxismo», cap. 1).

Così, anche Lenin scrive nell'introduzione a «Materialismo ed empiriocriticismo» del 2 settembre 1920: «Spero che essa (la sua opera) serva... da manuale per familiarizzarsi con la filosofia del marxismo, del materialismo dialettico, nonché con le conclusioni filosofiche tratte dalle più recenti scoperte delle scienze naturali».

Solo che in Lenin questo termine ricorre meno frequentemente che in Plekhanov.

Esempi del secondo caso:

L'uso smodato di questo termine improprio nella letteratura marxista è stato molto diffuso fino a tempi recenti. Anche la nuova rivista «Sotto la bandiera del marxismo» ne fa un uso eccessivo, a partire dall'«Editoriale» (nn. 1-2):

«È necessario passare attraverso la scuola temprante della filosofia marxista per diventare comunisti saldi, sicuri e indistruttibili».

In alcuni autori, però, questo entusiasmo supera ogni limite.

Così, Aron Abramovič Frenkel, in un breve articolo di una pagina dal titolo: «Bisogna affilare l'arma rivoluzionaria», la smussa lui stesso, definendo ben nove volte la visione del mondo comunista «filosofia» ... («Sotto la bandiera del marxismo» nn. 1-2, pagg. 68, 69).

Esempi del terzo caso:

Così, se Abram Moiseevič Deborin intitola il suo libro «Introduzione alla filosofia del marxismo dialettico», Boris Isaakovič Gorev intitola il suo opuscolo «Il materialismo – la filosofia del proletariato».

Ma più avanti, dietro il titolo ingannevole di B. I. Gorev, si insinua già un contenuto falso e antiscientifico:

«Dalla metà del XIX secolo essa (la filosofia) si trasforma sempre più da un ambito autonomo del pensiero a una generalizzazione e unificazione di tutte le scienze, di tutto il sapere umano, ciò significa che essa cerca, per così dire (!) di fare il punto su tutta l'esperienza umana, di trovare in tutte le scienze qualcosa (!) di comune, una sorta di (?) idea guida unitaria, un qualche (?) principio generale» ...

E questo è già abbastanza oscuro. Ma dopo è ancora peggio:

«Ma allo stesso tempo la filosofia moderna non si limita a una semplice sintesi dei risultati della scienza (?). Essa cerca di andare oltre la scienza (!) lungo il percorso tracciato, tentando di svelare quei misteri del mondo e della vita che la scienza non ha ancora del tutto chiarito, ma per i quali dispone già di dati sufficienti» e così via.

Questa è davvero una «filosofia» marxista, e non una scienza.

Dopotutto, questa è l'essenza di ogni filosofia: senza rifiutare la scienza, ma basandosi su di essa, andare oltre la scienza, proponendo non semplici ipotesi, ma una rivelazione molto simile a quella religiosa.

A. Deborin, a pagina 226 della sua «Introduzione alla filosofia (!?) del materialismo dialettico», va oltre B. I. Gorev:

«In questo modo, il materialismo dialettico racchiude in sé, come "momenti subordinati", sia il fenomenalismo, sia l'idealismo trascendentale, sia l'idealismo metafisico» ...

«Il materialismo dialettico, in breve, riconcilia (!) e unisce (?) in una sintesi filosofica superiore (perché non scientifica?) tutte le correnti (!?) del pensiero filosofico (e anche quelle vicine alla religione? – M.) e rappresenta il risultato dello sviluppo di tutta la nuova filosofia».

«Racchiude in sé», «riconcilia», «unisce... tutte le correnti!».

Ma è davvero possibile che il materialismo dialettico non escluda nulla e non combatta nulla?!

Un altro esempio. C'è un libriccino: «Introduzione e commento al "Manifesto del Partito Comunista"» (Ed. di Stato, San Pietroburgo, 1920). Niente di più, niente di meno. Ed ecco che l'autore, Charles Andler, nella sua «conclusione» afferma:

«In questo modo, fino alla sua formula conclusiva, il Manifesto rimane fedele al materialismo storico, che formula la filosofia proletaria» (!).

«Questa filosofia ci insegna che la verità risiede solo nella sintesi tra teoria e pratica. Essa ha un triplice significato: 1) un significato metafisico» (!?!)... ecc.

E questo in un commento al «Manifesto del Partito Comunista»...

Se ti definisci un gruzde, cioè un filosofo, allora buttati... nella metafisica... più vicino alla religione.

Questa è la dialettica della vita...

VI. Ascoltate i nemici.

Ascoltate. E utile. I nemici capiscono meglio di noi cos'è la filosofia, in quanto tale, la filosofia an und für... della borghesia.

Esiste al mondo il «Dizionario enciclopedico» di Brockhaus ed Efron, frutto collettivo della giovane, ma già decrepita borghesia russa. Lì, alla voce «Filosofia», sono inseriti due articoli: uno di Ernest Leopoldovič Radlov e uno di Nikolaj Grigor'evič Debolskij.

Radlov inizia in modo molto solenne:

«La filosofia è la libera indagine dei problemi fondamentali dell'esistenza, della conoscenza umana, dell'attività e della bellezza» ...

Ma subito dopo l'autore smaschera la sua dea borghese:

«La filosofia ha un compito molto complesso e lo risolve in vari modi, cercando di unire in un unico insieme razionale i dati ottenuti dalla scienza e le concezioni religiose» (vol. 70, pag. 822).

Un altro autore – Debolski – inizia anch'egli in modo maestoso: «Per filosofia si intende naturalmente la scienza» ... (827), ma poi chiarisce:

... «Che la filosofia sia una scienza è possibile solo a condizione che i concetti di filosofia e di scienza coincidano! (ottimo! M.), cioè che nel concetto di scienza non vi sia nulla che esuli dall'ambito della filosofia» (834).

Un capovolgimento totale. E non è un caso, poiché più avanti l'autore smaschera definitivamente la filosofia:

«Tra la filosofia e la religione positiva – e, in particolare, il cristianesimo - non vi è motivo di ostilità di principio, ma alla filosofia rimane il diritto di esporre i principi religiosi che rientrano nel suo sistema con un linguaggio preciso e moderno, senza lasciarsi intimidire dai termini della dogmatica religiosa, né considerare ciò che è palesemente non scientifico come parola della Divina Sapienza». (836).

Sorprendentemente accurato.

E, a quanto pare, la stessa o una simile cerchia si confida ora nella rivista filosofica di San Pietroburgo «Mysl» n. 1-1922:

«Ogni sistema filosofico più o meno ben congegnato e profondo ci porta all'idea dell'essere assoluto o di Dio» (cito dal n. 3 «Sotto la bandiera del marxismo», pag. 122-121).

Allo stesso tempo, il recensore della rivista, ormai marxista, osserva:

«Poiché il materialismo coerente, fondato sulla scienza, essi (i wolfiliani – gli autori di «Pensieri») non lo considerano una filosofia (beh, ovvio!) «in quanto l'osservazione di Karsavin si riferisce ai sistemi idealistici» ... E ancora:

«Introducendo nelle loro teorie filosofiche, in quanto “presenza obbligatoria”, Dio, i wolfiliani si escludono “dall'ambiente dei lavoratori della scienza” (p. 123).

Ma perché i marxisti non si «escludono dalla cerchia degli operatori» della filosofia, come si sono esclusi «dalla cerchia degli operatori» della religione – ecco la domanda e ecco cosa è sorprendente! I nemici hanno ragione: la filosofia non è affar nostro. Poiché la filosofia è, per le menti borghesi, una miscela di mezza fede e mezza conoscenza. La filosofia è un'unione innaturale, è il matrimonio celebrato attorno al bancone borghese tra una religione mutilata e una scienza accecata. Per questo la filosofia è stabile come una bilancia da magazzino, poiché è fondamentalmente dualistica, eclettica e, in sostanza, sistematicamente priva di sistema.

E davvero non ci basta una sola scienza?

Dobbiamo davvero continuare a utilizzare concetti e termini ormai completamente superati, spingendo così noi stessi o gli altri su una strada errata e anticomunista?

VII. Marx ed Engels contro la filosofia.

Ciò che oggi non è chiaro a molti marxisti, era stato sviluppato e stabilito in modo del tutto solido da Engels e Marx. La questione è stata approfondita in modo particolare da Engels.

I. La filosofia - frutto della borghesia. «L'intera epoca del Rinascimento, a partire dalla metà del XV secolo, e in particolare la filosofia che da allora si è risvegliata, è stata il frutto dello sviluppo delle città, cioè della borghesia. La filosofia non faceva altro che esprimere a modo suo quei pensieri che corrispondevano al passaggio della piccola e media borghesia alla grande borghesia». (Engels. «L. Feuerbach». Ed. VTsIK. Mosca 1918, pag. 69).

II. La fine della filosofia: «Il sistema hegeliano, in quanto sistema, era un colossale aborto, ma anche l'ultimo del suo genere». (F. Engels. «Lo sviluppo del socialismo dall'utopia alla scienza», ed. «Mysl», Mosca 1917, pag. 14)... «e il sistema di Hegel - il coronamento di tutto lo sviluppo filosofico» ... («L. Feuerbach», pag. 28).

Più avanti Engels definisce la filosofia hegeliana «la fase conclusiva del movimento filosofico dai tempi di Kant» («L. F.», 30).

Infine, Engels si esprime in modo ancora più deciso:

... «La filosofia, nel senso tradizionale del termine, sta volgendo al termine. Lasciamo da parte la “verità assoluta”, alla quale è possibile giungere in questo modo anche per il singolo individuo, e ci lanciamo alla ricerca delle verità relative a noi accessibili, avvalendoci delle scienze positive e del metodo dialettico che ne sintetizza i risultati. Con Hegel la filosofia finisce del tutto - da un lato perché il suo sistema rappresenta il maestoso compimento di tutto lo sviluppo precedente (corsivo di

F. E.), dall'altro perché egli stesso, sebbene inconsapevolmente, ci indica la via che conduce dal labirinto dei sistemi alla conoscenza reale e positiva del mondo» («L. F.» 34).

III. I raggi del tramonto: «Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach erano figli della filosofia hegeliana, che si muovevano ancora su un terreno filosofico... Solo Feuerbach era un filosofo eccezionale. Ma non solo non riuscì a varcare i confini della filosofia, che si spacciava per una sorta di scienza delle scienze, sospesa al di sopra di tutte le branche del sapere e che le univa tra loro; non solo questa filosofia era per lui un sacro intoccabile, ma egli si fermò a metà strada anche al suo interno: era materialista dal basso, idealista dall'alto» («L. F.» 56).

IV. La filosofia è superflua, la filosofia è sepolta per sempre. «In entrambi i casi il materialismo è essenzialmente dialettico e rende superflua ogni filosofia che pretenda di elevarsi al di sopra delle altre scienze» («Lo sviluppo del socialismo» ... pag. 14). «Al filosofo della realtà» – a Dühring – F. Engels obietta: «Se deduciamo lo schema del mondo non dalla testa, ma solo per mezzo della testa dal mondo reale, e i principi dell'essere da ciò che esiste, allora per questo non abbiamo affatto bisogno della filosofia, ma di conoscenze positive sul mondo e su ciò che in esso accade; e ciò che ne risulta non è affatto filosofia, ma scienza positiva». (Traduzione dall'undicesima edizione dell'originale tedesco di «Anti-Dühring», pag. 23).

Engels si esprime in modo non meno deciso anche in «L. Feuerbach»: «Ora la filosofia della natura è sepolta per sempre. Qualsiasi tentativo di dissotterrarla non solo sarebbe superfluo, ma significherebbe un passo indietro (corsivo di Engels). Ma ciò che vale per la natura, intesa ora come processo storico di sviluppo, vale anche per tutti i rami della storia sociale e per l'insieme delle scienze che si occupano di oggetti umani (e divini)» (61).

V. Resta qualcosa della filosofia? «Di tutta la filosofia precedente conserva un significato autonomo solo la scienza del pensiero e delle sue leggi - la logica formale e la dialettica; tutto il resto rientra nelle scienze positive della natura e della storia». («Lo sviluppo del socialismo dall'utopia alla scienza». F. Engels, pag. 14).

«Della filosofia, espulsa dalla natura e dalla storia, rimane, per così dire, solo il campo del pensiero puro: la dottrina delle leggi del processo del pensiero, la logica e la dialettica» («L. Feuerbach». 73).

Quindi, di tutta la filosofia rimane «poiché rimane» solo la scienza, cioè, in parole povere, non rimane proprio nulla: la filosofia nella mente del proletariato viene definitivamente soppiantata dalla scienza.

VI. Come si chiama dunque la concezione proletaria del mondo? Si chiama «conoscenza positiva del mondo» o «scienza positiva», oppure «metodo dialettico e visione comunista del mondo» (Prefazione di F. Engels alla seconda edizione dell'«Anti-Dühring»), oppure «materialismo dialettico» o, infine, semplicemente «dialettica», termine che Engels definisce ancora una volta come scienza:

«La dialettica non è altro che la scienza delle leggi universali del movimento e dello sviluppo della natura, della società umana e del pensiero» («Anti-Dühring», cap. XIII).

In una parola, al proletariato resta e deve restare la scienza, solo la scienza, ma nessuna filosofia.

E K. Marx fonda questa semplice verità anche da un altro punto di vista:

«I filosofi hanno solo spiegato il mondo in un modo o nell'altro; il punto è invece di cambiarlo» (11^a tesi su L. Feuerbach).

VIII. La scienza sul ponte di comando – la filosofia fuori bordo.

Perché allora ci confondiamo ancora tra tre piani (religione, filosofia, scienza), come ad esempio nella «Teoria del materialismo storico» di Bucharin: «Esso (il proletariato) ha la sua filosofia, che è la filosofia dell'azione e della lotta, della conoscenza scientifica e della pratica rivoluzionaria»? (p. 215) o come nella rivista «Sotto la bandiera del marxismo», quando ci accordiamo di nuovo su una certa «filosofia della scienza moderna» (n. 3, 125) e persino su una «filosofia della storia»?! (n. 1,5)...

La filosofia - letteralmente - è amore per la saggezza, è saggezza. In sostanza, è una visione del mondo borghese e antiproletaria, nonché una via segreta verso la religione.

Come si spiega allora che noi marxisti continuiamo a mostrare una tale propensione a filosofare o semplicemente a ragionare? Per alcuni ciò si spiega con deviazioni dal marxismo, per altri con una confusione di concetti, per altri ancora con una terminologia non sufficientemente chiara.

C'è anche una ragione comune: l'incompetenza della nostra nave scientifico-marxista, poiché non abbiamo avuto tempo, il tempo è mancato. In effetti, guardate: siamo forse abituati a comprendere la scienza con tutto il nostro essere intellettuale? No, sotto il termine scienza di solito immaginiamo una delle scienze o singole parti, rami della scienza, e non qualcosa di unico, integro, autosufficiente.

Per questo tendiamo al concetto grottesco di «scienza delle scienze» o «olio d'olio», e per di più chiamiamo questo mostro «filosofia».

Ed è quindi necessario affrettarsi a comprendere, in primo luogo, che la scienza è una e sola, sebbene abbia molte radici, rami e frutti; in secondo luogo, che la scienza non è compatibile non solo con la religione, ma anche con la filosofia ed è ostile a entrambe, in quanto visioni del mondo delle classi sfruttatrici.

Mentre equipaggiamo e completiamo la nostra nave scientifica, preoccupiamoci innanzitutto, dal ponte capitalista, di gettare in mare senza pietà, dopo la religione, anche la filosofia.

E non la trascriveremo con riverenza né sulla bacheca rossa, né nel sinodico, né nella commemorazione, ma solo sulle pagine della storia passata,

Sergej Minin

Tre o quattro citazioni di “Mach” da parte di Giorello (1976)
 Francesco Ranci

Nella cinquantina di pagine della sua Introduzione all'edizione italiana del volume intitolato “Critica e crescita della conoscenza”, pubblicato a Milano da Feltrinelli nel 1976 (sei anni dopo l'edizione originale di Cambridge University Press, a Londra - come quarto e ultimo volume degli “atti”, riveduti e corretti, di un convegno tenutosi nel 1965), Giulio Giorello fa il nome di “Mach” tre volte, in rapida successione. Ma se uno volesse sapere di chi si trattasse, nelle sei pagine di riferimenti bibliografici forniti da Giorello, non troverebbe nulla. Da qui possiamo partire con una breve indagine, supponendo che anche se di una semplice “svista” si trattasse, ci sarebbe comunque una qualche “ragione” che possa spiegarla - e, magari, contribuire a spiegare anche altre differenze rispetto ad altri paradigmi riguardanti lo stile, o la correttezza scientifica, di questo testo - o genere di testi (per questo in particolare mi baso sulla ristampa del 1984, un po' paradossalmente inclusa in una collana denominata “campi del sapere”).

Allargando la visuale all'indice dei nomi dell'intero volume, incentrato sul dibattito tra Kuhn e Popper, su cui intervengono tali Watkins e Pearce Williams (?), Masterman, Feyerabend, Toulmin e Lakatos (curatore dell'edizione originale insieme a Musgrave - e morto improvvisamente nel 1974, come si apprende da una nota priva di commento alcuno da parte di Giorello a p. 55), si trovano altre due ricorrenze del nome di Ernst Mach. La prima, dello stesso Lakatos, risulta anch'essa priva di riferimenti bibliografici (si parla di Einstein, “stimolato dalla critica di Mach alla meccanica di Newton”, p. 239). La seconda, di Feyerabend, afferma che “l'idea che una lotta di alternative sia decisiva anche per la *scienza* fu introdotta da Mach (*Erkenntnis und Irrtum*) e da Boltzmann (cfr. *Popularwissenschaftliche Vorlesungen*), soprattutto sotto l'impatto del darwinismo”, p. 292). Come nel caso di Giorello, niente riferimenti bibliografici.

Ci torneremo su dopo aver notato un altro paio di assenze - o strane presenze: (1) Per quanto riguarda la Scuola Operativa italiana, assente in quanto tale e per quanto riguarda i suoi fondatori e continuatori, ricorre, tuttavia, a titolo individuale, il nome dell'“ingegner Enrico Maretti (Università di Milano)” - indipendentemente dalla sua collaborazione con il “Centro di Cibernetica e Attività Linguistiche” diretto da Ceccato, chiuso almeno dal 1973, Maretti, dallo stesso 1976, lavora, sempre per il CNR, piuttosto con Regione Lombardia (wp 351). Maretti viene ringraziato da Giorello insieme a molti altri suoi colleghi (p. 57), parlando di un “proficuo scambio di idee”, ma poi si chiarisce che si tratta della traduzione del saggio di Masterman (p. 153, nota che specifica “la revisione della traduzione dell'ultima sezione” del saggio - quella conclusiva, intitolata “anteprima delle caratteristiche logiche di un paradigma”). (2) Hanson viene citato solo da Giorello (Toulmin partecipa al convegno), idem per Fichte e Husserl. (3) Assenti totali anche Avenarius, Bridgman, Bogdanov, Dingler, Fleck, Zilsel. (4) assenti anche Pitagora e Democrito, Hobbes e

Locke, Wundt e Freud (presenti Talete, Platone, Aristotele, Cartesio, Leibniz, Berkeley, Hume, Kant, Comte, Hegel, Darwin, Marx, Lenin - e mi fermo per il momento qui, era solo per dire che si fa presto a parlare di “critica e crescita della conoscenza” tirando in ballo qualche nome famoso per accreditare le proprie tesi come se, implicitamente o con un “cfr.” come nel caso di Feyerabend, fossero le uniche “davvero pertinenti”, senza esplicitare il criterio di scelta, e quindi il “livello” della propria legittima ignoranza).

Giorello cita una frase di Planck, datata 1910, e dice che “decenni prima piu’ radicale era stato Mach”. Poco dopo fa riferimento a “chi, come Mach e Duhem, vedeva nell'indagine storica un mezzo per mettere in luce la non assolutezza della meccanica e quindi l’infondatezza del riduzionismo” (p. 10). Infine, prende le mosse “dalla critica interna a una scienza che, come Mach aveva mostrato già nella sua analisi della dinamica newtoniana, non era esente da contaminazioni metafisiche” (p. 11). Sembrerebbe seguire il discorso di Lakatos: Einstein (e Planck) usufruiscono della critica di Mach a Newton. Se poi Feyerabend vuole ricondurre questa critica al “darwinismo”, perché no - e mettiamoci dentro anche Boltzmann. Anzi (a p. 13) “poco si intende - sostiene Giorello - del dibattito epistemologico della Vienna degli anni Venti e Trenta, se, accanto a Mach, anche Boltzmann non è assunto come termine di riferimento”. Benissimo. Evitiamo di appesantire ulteriormente le sezioni “riferimenti bibliografici” essendo tutto ben noto e ben chiaro. Sistemato velocemente “Mach”, passiamo a discutere le tesi di Duhem, per usarle contro Kuhn, ci sarà poi tempo e modo di schierarsi con Lakatos contro Feyerabend, e portare in salvo, popperianamente, la “metafisica” (una “immagine del mondo” ci vuole, non dimenticartene, caro Lakatos - e dovrebbe essere “razionale”, anche se il “mondo” non lo fosse, come diceva Hegel, leggendo tra le righe), e salvare capra e cavoli (leggi Lenin e Giorello stesso - Toulmin lo si zittisce citando Hanson e ovviamente sentiti ringraziamenti a Masterman per aver detto di non esagerare coi “paradigmi” a Kuhn, e basta coi sermoni scetticeggianti mimetizzati da argomentazioni in favore del realismo a Popper). Peccato che se Mach pubblica la sua storia della meccanica nel 1833, la ripubblica ancora nel 1912 (mentre “Conoscenza ed errore” esce nel 1905). Il suo “intento critico, o, per dirla ancor più esplicitamente antimetafisico”, lo porta a formulare proposte “costruttiviste” (cfr. Felice Accame, “Fisico, psichico e mentale fra due stadi del costruttivismo”, in Prospettive in psicologia, V, 3, 1989), che con il “realismo” di Planck e Boltzmann non quadrano affatto - e che Giorello, non meno dei convegnisti di cui parla, evita di menzionare. La prima edizione italiana è del 1908, con una Introduzione di Giovanni Vailati. Quella che ho io in casa è del 1977 (ristampa 2003), con un’ottima Introduzione di Alfonsina D’Elia.