

Léopold Senghor

*Il socialismo è un umanesimo*

Nei rispettivi programmi dei nostri primi partiti, tutti noi eravamo soliti dichiarare il nostro legame al *socialismo*. Questa era un'ottima cosa, ma non era abbastanza. Il più delle volte, eravamo soddisfatti da formule stereotipate e da vaghe aspirazioni che chiamavamo *socialismo scientifico*, come se il socialismo non significasse un ritorno alle fonti originali. Soprattutto dovevamo fare uno sforzo per rivedere i testi basilari alla luce della realtà negro-africana. Consideriamo per prima la questione principale.

Gli antifederalisti ci accusavano di essere atei, « marxisti » e di proscrivere la religione. Certamente questo sapeva di propaganda. Si possono integrare i valori culturali negro-africani, specialmente i valori religiosi, nel socialismo? Dovevamo rispondere a questa domanda una volta per tutte con un inequivocabile sì.

Noi non eravamo « marxisti » nel senso dato oggi alla parola, per cui il marxismo viene presentato come metafisica ateistica, una concezione del mondo totale e totalitaria, una *Weltanschauung*. Marx stesso disse una volta: « Quanto a me, non sono un marxista ». Noi siamo *socialisti*. In altre parole, noi non escluderemo Marx ed Engels dalle nostre fonti; noi partiremo dalle loro opere come da quelle dei « socialisti utopisti », e aggiungeremo a queste fonti i lavori dei loro successori e commentatori. Ma serberemo solo il metodo e le idee; il metodo, per aiutarci ad analizzare la situazione; le idee, per aiutarci a risolvere i problemi.



Partiremo da Marx ed Engels. Nonostante le loro limitazioni, le loro insufficienze o i loro errori, essi, molto più di tutti gli altri, rivoluzionarono il pensiero politico ed economico del diciannovesimo secolo. Le conseguenze di quella rivoluzione sono percettibili nel ventesimo. Gli stessi ecclesiastici non possono negare i contributi di Marx e accettano i suoi valori positivi. E, fin dalla liberazione, essi hanno forse contribuito moltissimo ad una comprensione di Marx, almeno in Francia. Come prova di ciò, posso citare solo due marxisti francesi. « Un paradossale finale », scrive Henri Lefebvre, il *maestro marxista* in Francia, è che « le più importanti opere sul marxismo pubblicate recentemente sono firmate da gesuiti ». E Lucien Goldmann, parlando di questi stessi volumi, nota che essi « costituiscono al momento il principale contributo francese allo studio del marxismo »<sup>1</sup>. Vorrei in particolare attirare la vostra attenzione sul libro di Padre Bigo intitolato *Marxisme ed Humanisme*. Esso porta lo stesso titolo che io detti ad uno dei miei primi articoli pubblicati su « La Revue socialiste »<sup>2</sup>.

Noi prenderemo le idee di Marx, la sua teoria, e le ipotesi come punto di partenza. Marx adotta i concetti economici e il vocabolario dei suoi predecessori; per non lasciar adito a dubbi, egli si interessa di statistiche, che allora venivano ignorate, ma cita fatti e figure senza verificarli o criticarli. Ciò che lo interessa più delle cose stesse è il rapporto dell'uomo con gli altri uomini e con le cose: ciò che ne fa il vero fondatore della sociologia. Secondo una famosa espressione, il suo fine è « penetrare la vera e intima totalità del rapporto di produzione della società borghese ». Il fatto è che Marx giunse all'economia attraverso la filosofia, con una digressione attraverso Hegel, di cui adottò la teoria dell'*alienazione*, e Feuerbach, che gli insegnò l'importanza della *prassi*. La sua sociologia è basata sulla generale teoria dell'*alienazione*, che egli sviluppa attraverso le teorie particolari del *valore* e del *capitale*. Prenderò l'ultima come punto di partenza.

Per Marx, una merce è la forma elementare di ricchezza nella società di tipo capitalista, e ogni merce ha



due valori: un *valore d'uso* e un *valore di scambio*. Il valore di uso di un oggetto è basato sui bisogni umani; esso è « un portato del corpo della merce e non esiste senza di esso »<sup>3</sup>. È il sostegno materiale del valore di scambio. In un'economia capitalista — cioè, in un'economia di borsa valori — il valore di scambio sostituisce il valore di uso e diventa il valore in se stesso, ed « è soltanto la quantità di lavoro socialmente necessario, cioè il tempo di lavoro socialmente necessario per fornire un valore d'uso che determina la sua grandezza di valore »<sup>4</sup>. Questa è la teoria del *valore del lavoro*. In altre parole, entro un'economia patriarcale, comunitaria, i prodotti creati per le necessità umane rimangono nelle mani dell'uomo, mentre in un'economia di mercato questi stessi prodotti sfuggono alla consapevole determinazione degli uomini, sono soggetti alla legge monetaria dello scambio e stabiliscono rapporti oggettivi fra loro. Il mondo delle cose sostituisce il mondo degli uomini e lo domina. Gli uomini sono tagliati fuori dalla natura fra di loro. Sono entrati nel mondo del *capitale*.

Il capitale non può essere identificato con i mezzi stessi di produzione. Questi ultimi esistevano già anche nella comunità patriarcale. Il capitale è il monopolio dei mezzi di produzione da parte di una minoranza di uomini. Per Marx, il capitale è anche più di questo. È un'idea che prende vita e viene personificata, una volontà consapevole e implacabile che diventa incarnazione di una forza mostruosa. È il denaro, il cui obiettivo finale è quello di far denaro. L'obiettivo non è quello di soddisfare le necessità umane, né quelle animali — cibo, vestiario, asilo — ma bensì quello di appropriarsi del plusvalore del lavoro operaio. È qui che compare la teoria del *plusvalore*.

Il valore di un prodotto viene determinato dall'ammontare del lavoro necessario a produrlo. Questo valore dovrebbe normalmente corrispondere al numero di ore necessarie a fare questo prodotto; in un'economia umana, dovrebbe corrispondere al numero di ore necessarie ad assicurare la vita del lavoratore e della sua famiglia — la sua vita materiale e spirituale. Supponiamo che



questo numero di ore sia cinque. Il capitalista deve pagare all'operaio sulla base di cinque ore; tuttavia, sebbene egli lo paghi su questa base, lo fa lavorare otto ore, ma il valore di queste tre ore in più va al proprietario e non al lavoratore. È questo plusvalore che, secondo Marx, permette « l'accumulazione di capitale », la *capitalizzazione*. Il proprietario potrebbe obiettare che egli ha corso i rischi e procurato i mezzi di produzione. Il socialista replica che l'investimento è ammortizzato dopo pochi anni, mentre il plusvalore rimane indefinito. Ma forse non è questa la tesi essenziale. La teoria generale di Marx è una teoria *macroeconomica*: ciò che egli prende in considerazione è la totalità dei lavoratori e la totalità dei capitalisti, il che elimina l'idea del rischio.

Alla luce di queste analisi, possiamo ora chiarire la teoria generale dell'*alienazione*, che ne forma la base. La teoria dell'*alienazione* non è discussa in maniera circostanziata nel *Capitale*, bensì nelle opere filosofiche di Marx, e nel manoscritto pubblicato postumo sul lavoro alienato. Senza queste opere precedenti di Marx, sarebbe difficile comprendere il *Capitale*.

Per Marx, l'uomo è essenzialmente un *artista produttore*. Questo è ciò che lo distingue dagli animali. Entrambi hanno il loro posto nella natura, meglio ancora entrambi sono prodotti della natura — geografia e storia — e realizzano il loro potenziale solo nella natura e attraverso di essa; natura che ci è data al principio come un mondo inorganico, oggettivo. L'animale non trasforma la natura; sceglie *naturalmente* da essa i suoi « immediati mezzi di sussistenza », nel senso che è guidato dall'istinto. Non tende a nulla oltre che alla soddisfazione dei suoi bisogni materiali.

Se, d'altra parte, l'uomo realizza se stesso nella natura, lo fa anche di più *per mezzo* della natura. Egli non si sottomette passivamente alle forze produttive della natura, ma agisce su di loro:

[L'animale] produce solo sotto il dominio del bisogno fisico immediato, mentre l'uomo produce anche libero dal bisogno fisico e produce veramente soltanto nella libertà dal medesimo... L'animale crea cose solo secondo la natura e il bisogno della



specie cui appartiene; mentre l'uomo sa produrre secondo la natura di ogni specie e sa attribuire all'oggetto la natura adatta, quindi crea anche secondo le leggi della bellezza<sup>5</sup>.

L'uomo realizza se stesso come uomo solo realizzando la natura, adattandola secondo le sue capacità, e diventando *creatore* di cultura, di civiltà.

L'uomo ha dunque dei diritti — sulla sua attività come consapevole produttore, sul suo « consumo di lavoro », e sugli oggetti che produce. Nel sistema capitalista, tuttavia, l'uomo subisce una doppia alienazione, una doppia frustrazione, dovuta al fatto che egli vende al capitalista la sua « forza lavoro », che è la fonte di ogni bene umano. Il prodotto del suo lavoro viene ghermito dal produttore, nella forma di plusvalore, allo scopo di aumentare il capitale. « La realizzazione del lavoro si palesa tale privazione che l'operaio è spogliato fino alla morte per fame. »<sup>6</sup> L'alienazione non è solo nel prodotto; è nella stessa produzione che, per il suo carattere umano, dovrebbe essere attività *libera*. Nel sistema capitalista la produzione viene imposta al produttore dall'esterno. « È lavoro coercitivo. » Non è la soddisfazione di un bisogno interiore di creazione, « ma un mezzo per soddisfare necessità esterne » all'uomo. « [È] l'energia fisica e spirituale *propria* dell'operaio, la sua vita personale — che cos'è la vita se non attività — come un'attività rivolta contro lui stesso, e da lui indipendente, a lui non appartenente. *L'autoalienazione*; come vedemmo sopra l'alienazione della *cosa*. »<sup>7</sup>

Alienato da se stesso, il produttore salariato diventa estraneo agli altri uomini nascondendosi dietro uno schermo di prodotti oggettivi. Egli è dominato passivamente dai suoi prodotti e attivamente dal datore di lavoro al quale i prodotti appartengono. L'uomo si comporta verso l'uomo alla stregua di un lupo. Ma l'alienazione colpisce a sua volta il datore di lavoro, che tradisce la sua natura umana. Egli diventa sempre più un parassita lasciando al tecnico il ruolo di pensatore e ispiratore che dovrebbe svolgere lui. In questo modo distrugge la naturale armonia di persone e cose.



Come si può prevenire questa comune alienazione e, *mutatis mutandis*, riguadagnare l'equilibrio naturale di un'economia patriarcale? Qui noi ci riferiamo specialmente ad Engels, che è spesso più chiaro di Marx, anche se meno profondo. Prima dell'istituzione del capitalismo, le forze produttive — cioè i mezzi di produzione — erano deboli. Esse appartenevano all'individuo o alla famiglia nella struttura di cooperazione familiare. Poco a poco la fabbrica ha sostituito l'utensile individuale. Il lavoro, una volta individuale o cooperativo, diventa collettivo, mentre le forze produttive e i prodotti restano individuali e si conserva la proprietà privata.

Questo è lo squilibrio che rompe le leggi naturali e aliena perciò il lavoratore e il proprietario. L'alienazione addormenta il borghese anziché scuoterlo, ma il proletario, al contrario, più seriamente alienato, è conscio della sua sofferenza fisica e morale. Da qui l'antagonismo di classe, che l'accumulazione di capitale e le periodiche depressioni esasperano, e che richiede una soluzione rivoluzionaria. Inevitabilmente un giorno il proletariato si impadronirà del potere politico e instaurerà la sua « dittatura ».

« In realtà, scrive Marx, è compito dei materialisti pratici rivoluzionare il mondo esistente, attaccarlo in modo pratico, e mutarne le condizioni. » È importante ridare alle forze produttive e ai prodotti stessi la loro naturale destinazione, che, in un sistema di lavoro collettivo, può essere solo collettivo. Così l'equilibrio naturale sarà nuovamente instaurato. L'uomo cesserà di essere dominato dai suoi prodotti e li dominerà. Istituirà un'organizzazione di produzione pianificata e razionale. Solo così sarà lui ad agire sulla natura, e non la natura su di lui. Quindi la totalità dei beni prodotti dagli uomini secondo le capacità di ogni uomo andrà alla totalità degli uomini secondo le necessità di ogni uomo. E l'uomo troverà il suo posto e il suo ruolo nell'universo. Il regno della *libertà* succederà quindi a quello della *necessità*.

Abbiamo potuto presentare qui solo un abbozzo del



pensiero marxista. È difficile riassumerlo in poche pagine, perché esso è molto più ricco e contiene molte più sfumature di quanto non asseriscano di solito i « marxisti ». A volte può sembrare persino contraddittorio. Esaminiamolo adesso con occhio critico.

Ci si può chiedere, prima di tutto, se il socialismo e l'economia di Marx siano realmente « scientifici ». Si e no. *No*, se si intende per scientifico l'esatta conoscenza e formulazione di fatti economici secondo le leggi che permettono di prevedere ed organizzare un'economia equilibrata. *Si*, se si definisce la scienza come comprensione del reale, se essa consiste nel decifrare le complessità che sono alla base dei fatti economici e specialmente i rapporti dell'uomo con questi fatti, e se il suo scopo è di rivelare « la legge economica del movimento della società moderna ».

Non bisogna perciò cercare in Marx, né nel *Capitale*, un'esposizione sulle leggi economiche: considerandole più o meno come « apparenze » contingenti, Marx non se ne interessò, spingendosi, inoltre, avanti fino a prevedere cambiamenti che non si sono verificati.

Nel *Conflict du Siècle*, Fritz Sternberg, come hanno fatto altri autori, ha analizzato quasi tutti i cambiamenti che sono avvenuti nella realtà economica, sociale e politica dalla pubblicazione del *Capitale*. I cambiamenti sono importanti, ma nel nostro sommario delle teorie di Marx ne abbiamo tralasciato la maggior parte; ne indicheremo ora solo qualcuno, prendendo nota intanto dei recenti studi svolti in Francia dal partito socialista indipendente:

1. La « lotta di classe » è molto più complessa di quanto non pensasse Marx. Difatti la classe operaia non è una realtà semplice. Inoltre essa sta diminuendo, mentre stanno aumentando le varie categorie di lavoratori salariati con interessi diversi.

2. I contadini, che Marx considerava più o meno impenetrabili al fermento rivoluzionario e dediti « alla stupidità della vita campestre », hanno smentito, nei paesi sottosviluppati, il suo giudizio.



3. La teoria della concentrazione capitalista non è stata prodotta dai fatti. Al contrario, il numero delle piccole e medie aziende continua a salire nei paesi dell'Europa occidentale.

4. Sebbene le periodiche crisi economiche non siano cessate, stanno diventando più rare, e non possiamo ragionevolmente prevedere un generale disastro che metta fine al sistema capitalista, che si sta adattando ad un'evoluzione economica e sociale.

5. « Il socialismo » non ha trionfato nelle nazioni industriali dell'Europa occidentale, come Marx prevedeva sarebbe accaduto, ma bensì nelle nazioni sottosviluppate dell'Europa orientale e dell'Asia.

Per una eccessiva semplificazione della teoria della « lotta di classe » — una più precisa traduzione di *Klassenkampf* sarebbe « guerra di classe »<sup>8</sup> — Marx sopravvalutò il ruolo del determinismo delle cose e sottovalutò la libertà dell'uomo e il potere organizzativo dello stato capitalista. Grazie all'attività dei sindacati operai e ad una borghesia più illuminata, lo stato capitalista ha potuto, con una politica di intervento e un'organizzazione razionale, ridurre progressivamente il plusvalore. Questo plusvalore, ridotto ad una tassazione più equa, ha permesso gli investimenti produttivi del dopoguerra e l'istituzione della previdenza sociale. Marx attendeva con ansia la legislazione sociale; secondo lui, essa avrebbe condotto ad una crescente disoccupazione, ad un più amaro antagonismo di classe ed infine alla rivoluzione. Tuttavia le riforme sociali hanno avuto effetti del tutto opposti.

Possiamo anche brevemente osservare che Marx non considerò con sufficiente attenzione il ruolo delle cooperative predicate dai socialisti utopisti. Noi abbiamo appreso dalle democrazie socialiste scandinave che queste hanno dimostrato il loro valore. Nei sindacati operai occidentali un desiderio di riforme ha sostituito quello di rivolta. Nei paesi comunisti, « la dittatura del proletariato », contrariamente agli insegnamenti di Marx, ha fatto dello stato un mostro onnipotente, privo di anima, che soffoca le libertà naturali dell'essere umano, e ina-



ridisce le sorgenti dell'arte, senza la quale la vita non vale la pena di essere vissuta.

Un'ultima parola su questo punto. All'epoca di Marx il colonialismo era ai suoi inizi. Egli non poteva prevedere il suo universale sviluppo durante la seconda metà del diciannovesimo secolo. Parlava naturalmente della « moderna teoria della colonizzazione »<sup>9</sup>, ma soltanto nel senso etimologico della parola. Egli pensava soltanto alla colonizzazione europea degli Stati Uniti. Oltre a ciò la sua teoria macroeconomica e la sua alquanto cieca fiducia nella generosità e nella coscienza del proletariato, gli impedirono di prevedere il contrasto che si sarebbe sviluppato fra i colonizzatori dei paesi dominanti e i proletari dei paesi dominati. È ora un fatto ovvio che il livello di vita delle masse europee ha potuto crescere solo a spese del livello di vita delle masse asiatiche e africane. L'economia delle nazioni europee consiste fondamentalmente nel vendere prodotti finiti ai paesi sottosviluppati ad alti prezzi e nel comprare da loro materie prime al prezzo più basso possibile. Non sto parlando degli Stati Uniti d'America. Il problema è diverso per la Francia, ma se i prezzi pagati per le materie prime nei paesi africani sono maggiorati, non è meno vero che i prezzi in Francia sono di solito i più alti d'Europa. L'uno compensa l'altro. In breve, il proletariato europeo ha avuto dei vantaggi dal sistema coloniale; perciò esso non si è mai realmente — cioè efficacemente — opposto ad esso.

C'è qui una serie di fatti a cui dobbiamo pensare, noi uomini di paesi sottosviluppati, uomini ispirati dal socialismo, non dobbiamo considerare Marx un economista tipo Keynes, ma un sociologo, un filosofo. Questo avrebbe sbalordito il fondatore del « socialismo scientifico », poiché egli si asteneva dal « filosofare ». Eppure il suo pensiero rimane quello di un filosofo. Al di là delle « apparenze » economiche, esso va a fondo nella realtà umana che le provoca. Alla *effettiva* concezione delle cose, Marx sostituisce una profonda penetrazione dei bisogni umani. Il suo è un nuovo umanesimo, nuovo perché *incarnato*.



L'umanesimo, la *filosofia dell'umanesimo*, più che l'economia, è il carattere principale e il contributo positivo del pensiero di Marx. Come già detto prima, egli non formula leggi dai fatti economici; definisce « la legge economica di moto della società moderna » che è una tendenza sociale più che una legge. In questa analisi, egli avanza con *postulati* e teorie che spiegano i fatti.

Per una migliore comprensione della filosofia dell'umanesimo, dovremmo ritornare alla concezione marxista del lavoro. Dovremmo aggiungere agli estratti da « Lavoro alienato » un passo del *Capitale*, uno dei più belli e più profondi che Marx abbia mai scritto. Se il lavoro determina l'uomo, l'uomo primitivo è ancora solo *Homo faber*, difficilmente distinguibile dall'animale. Il suo lavoro è un'assimilazione della natura, una trasformazione della natura per soddisfare le sue necessità vitali, proprio come l'attività animale. Al limite in cui egli agisce sulla natura e l'umanizza, l'uomo agisce « sulla propria natura » e l'umanizza allo stesso tempo. L'*Homo faber* diventa *Homo sapiens*; egli introduce « coscienza e libertà » e sentimenti artistici nel proprio lavoro. Così facendo, egli si distingue dall'animale:

Ma quello che sin dall'inizio distingue il peggior architetto dalla migliore delle api è il fatto che egli ha costruito la cella nella sua testa prima di averla costruita nella cera. Al termine del processo lavorativo vien fuori un risultato che, al suo inizio, era già implicito nell'idea del lavoratore, che perciò era già presente idealmente. Ed egli non opera soltanto un mutamento di forma dell'elemento naturale; egli contemporaneamente realizza in questo il proprio fine, di cui ha coscienza, che determina come legge la maniera del suo agire, e al quale deve subordinare la propria volontà. E tale subordinazione non è atto sporadico. Durante l'intero svolgersi del lavoro occorre, oltre la tensione degli organi che lavorano, la volontà conforme allo scopo, manifestantesi come attenzione<sup>10</sup>.

Perciò, se il lavoro definisce l'uomo, un certo tipo di lavoro fa di lui più che un uomo. L'uomo realizza tutto il suo potenziale fino al punto in cui c'è una divisione ed una socializzazione del lavoro. Dalla cooperazione patriarcale alla fabbrica, l'uomo cresce gradualmente in



coscienza e libertà. Da padrone di un utensile, egli diventa padrone del mondo. Ma, allo stesso tempo, egli viene separato dal mondo e da se stesso: grandezza e miseria dell'uomo nel lavoro e a causa sua. L'originalità di Marx sta nel fatto che partendo da postulati puramente materialistici, giunge ad una concezione dell'uomo che non è seconda, né in verità né in profondità, a quella dei grandi filosofi. Essa richiama la concezione di Pascal. Questo è il contributo positivo di Marx: una concezione incarnata dell'uomo basata sulle determinazioni sociali e materiali dell'uomo.

Questo concetto va oltre quanto è generalmente riconosciuto. A questo proposito vorrei rimandarvi ad un articolo di Lucien Goldmann, *La réification*<sup>11</sup>. Goldmann ci riferisce che derivò il termine da György Lukács. La reificazione appare nell'analisi marxista del valore. Nella società capitalistica, i rapporti commerciali sostituiscono gradualmente i rapporti umani; la coscienza tende nelle sue forme di pensiero e di sentimento a spogliarsi di interiorità. Le sue manifestazioni — religione, etica, arte e letteratura — perdono il loro carattere reale, autonomo, poiché sono invase dalla « spettrale realtà » dell'economia. *L'Homo sapiens* diventa *Homo oeconomicus* e regredisce allo stato animale:

L'economia commerciale, e specialmente l'economia capitalistica tende, nella coscienza del produttore, a sostituire il valore di uso con il valore di scambio, e i rapporti umani concreti e significativi con gli astratti rapporti universali fra venditore e compratore; così essa tende a sostituire il *quantitativo* al *qualitativo* in tutta la vita umana [il corsivo è mio]<sup>12</sup>.

Sebbene il pensiero di Goldmann sia velato, non possiamo accettare pienamente la sua affermazione che, « nelle classiche società capitalistiche, solo il proletariato è in una situazione tale da permettergli di rifiutare la reificazione e di ristabilire il suo vero carattere umano in ogni problema spirituale » [ancora mio il corsivo]<sup>13</sup>. Come Marx ci ha mostrato, il proletario è in effetti vittima della più grande alienazione. Questo perché sfugge dal lavoro e si rifugia nella soddisfazione delle necessità



animali, e la sua unica superiorità rispetto al borghese è che egli sente la sua alienazione. Se, storicamente, egli rifiutava questa alienazione era sempre a causa dell'iniziativa degli intellettuali borghesi meno alienati, che gli mostravano la via della liberazione. È vero che ogni lavoratore che rifletta sui problemi è già un intellettuale. Così è per i popoli colonizzati, che sono le vittime di una multipla alienazione. Gli intellettuali — spesso intellettuali europei — li hanno risvegliati e hanno fatto scoprire loro le proprie ricchezze umane e spirituali. In verità, e questo risulta dall'analisi marxista, tutte le civiltà occidentali, tutte le civiltà delle macchine, tutte le civiltà dell'industria, sono reificate. Vedremo quale ruolo i popoli colonizzati devono svolgere nella lotta per *liberarsi dalla reificazione*.

Accanto ai suoi contributi positivi e rivoluzionari, tuttavia, l'umanesimo marxista presenta un aspetto negativo. Il suo punto debole è il suo procedere da un concetto unilaterale dell'uomo e dell'universo, o forse, più esattamente, da un concetto equivocabile. L'ambizione di Marx — e il suo paradosso — è sempre stata l'esprimere in tutta la sua opera la dignità dell'uomo e le sue necessità spirituali senza mai ricorrere alla metafisica o all'etica o alla religione, né alla filosofia. Egli è un filosofo nonostante se stesso. Inoltre, è necessario rileggere Marx attentamente per rendersi conto che il suo vocabolario, in numerosi passi lirici, è di sdegno poiché si basa su di un'etica.

In nome di chi o di cosa, dopo tutto, Marx osa affermare la dignità dell'uomo e il suo diritto di impadronirsi di tutti i prodotti del suo lavoro? In nome di chi o di cosa egli condanna il lavoro notturno, il lavoro infantile, e il commercio degli schiavi africani, se non nel nome di una certa qualità o di un qualcosa trascendente all'uomo? La scienza annota i fatti e i loro rapporti; essa spiega, non domanda. Non può passare da un giudizio reale a un giudizio di valore. Non dobbiamo sottovalutare la forza degli argomenti avanzati da Lucien Goldmann nel suo articolo *Propos Dialectiques* (sottotitolo: *Y a-t-il une sociologie marxiste?*). Appoggiandosi a Max



Adler e György Lukács, Goldmann mostra come il marxismo sia una *sociologia*, insieme conoscenza storica e azione, teoria e *prassi*, scienza ed etica:

La posizione dialettica di Lukács è specificamente caratterizzata dal rifiuto di subordinare i mezzi allo scopo, lo scopo ai mezzi, il gruppo all'individuo, l'individuo al gruppo, ecc., nel pensiero dialettico, essendo fine, mezzi, individuo, gruppo, partito, massa, elementi che costituiscono una totalità dinamica in cui si crea il problema di combattere, in ogni situazione concreta, il pericolo sempre presente della supremazia di uno sull'altro con rapporto agli altri e all'insieme<sup>14</sup>.

Noi siamo d'accordo con Goldmann che la posizione di Lukács ristabilisca la « vera coerenza interiore » dell'opera di Marx. Non pensiamo che essa elimini « le cosiddette dualità ».

A questo punto dobbiamo applicare a Marx e al metodo marxista il metodo storico. La sua vita e i suoi lavori rivelano come egli fosse principalmente un filosofo, un pupillo di Hegel e di Feuerbach; più tardi, a Parigi, studiò « economia, la storia della rivoluzione e il socialismo. Il grande pensatore Saint-Simon esercitò su di lui la più considerevole influenza »<sup>15</sup>. Dai sociologi idealisti francesi, in seguito chiamati « utopisti », Marx ereditò il suo interesse per l'etica. Assimilò, nel senso etimologico della parola, la filosofia tedesca e l'etica francese, trasformandole in modo che apparissero solo come fili sottili nei suoi scritti, specialmente nel *Capitale*.

Proseguendo nel suo lavoro, Marx accentuò gradualmente sempre più il materialismo, i mezzi, la prassi, mentre il pensiero filosofico e l'interesse etico dei suoi precedenti lavori si andavano attenuando. Ma, sebbene spogliati di enfasi e dimessi, essi non scomparvero completamente. A rischio di ripeterci, possiamo dire che essi sottendono gli scritti di Marx. Si può scoprire in Marx, più che una filosofia e un'etica, una metafisica, una *Weltanschauung*, ma riportata da Dio all'uomo, dal trascendente all'*immanente*. Padre Bigo ha ragione quando parla dell'« ambivalenza di Marx ». E, in una recensione al *Capitale* pubblicata nell'« Osservatore » di Stoccarda



il 27 dicembre 1867, Engels la pose in evidenza anche più chiaramente: « Per quanto riguarda il libro stesso, dobbiamo distinguere attentamente fra le rappresentazioni solide e positive e le suggestive conclusioni che l'autore traccia per loro ». In seguito, spiegò:

È completamente diverso dalle conclusioni suggestive dell'autore il modo in cui egli immagina e presenta agli altri il risultato finale dell'attuale movimento di evoluzione sociale. Questo non ha nulla a che fare con ciò che noi consideriamo la parte positiva del libro. Inoltre, se lo spazio ci permettesse di discutere questo punto, potremmo forse indicare che quei capricci *soggettivi* sono confutati dalle sue stesse esposizioni oggettive [cursivo di Engels].

Questo commento del più fedele collaboratore di Marx, e anzi co-autore, non è trascurabile. Non è necessario dilungarsi oltre. Nel lavoro di Marx c'è un contributo positivo ed una tendenza soggettiva che lo contraddice e raggiunge conclusioni discutibili. Non è necessario rifiutare le stesse conclusioni rifiutate da Engels. Secondo la nostra opinione, l'ateismo di Marx è il frutto della sua tendenza soggettiva.

E nondimeno l'ateismo di Marx è profondo; esso impregna tutta la sua opera, soprattutto gli scritti filosofici: è per lui basilare. Per Marx la più completa alienazione dell'uomo discende dalla religione, perché la religione separa l'uomo dalla natura, dalla società e da se stesso, allo scopo di rinchiuderlo in un mondo astratto dove non possa realizzare il suo potenziale. Nella concezione di Marx, l'azione religiosa è la più assoluta azione di *disumanizzazione*. Per confermare questo contrasto, possiamo citare numerosi passi; citerò solo la celebre frase « la religione è l'oppio dei popoli ». Nondimeno, al contrario delle apparenze, l'ateismo non appartiene necessariamente alla « parte positiva » dell'opera di Marx. In alcuni dei suoi scritti, egli si spinge così innanzi da rifiutare la sua « mediazione ».

Storicamente, l'ateismo di Marx può essere spiegato sia dal suo ambiente familiare che dalle ragioni della *prassi*. Suo padre, un ebreo, fu costretto a convertirsi al



cristianesimo. Quindi il giovane Marx non conobbe nient'altro che le pratiche esteriori della religione; non visse mai in essa. Un altro fatto storico è che il trionfo del capitalismo nei paesi cristiani dell'occidente fu accompagnato da serie deviazioni religiose. L'ateismo di Marx può essere considerato come una *reazione dell'origine cristiana contro le deviazioni storiche della Cristianità*, che violarono l'essenza della religione almeno perché l'idea dell'alienazione era di origine religiosa.

<sup>1</sup> Henri Lefebvre, *Le marxisme et la pensée française* e Lucien Goldmann, *Propos dialectiques*, in « Les Temps Modernes », n. 137-38, luglio-agosto 1957.

<sup>2</sup> Pierre Bigo, *Marxisme et Humanisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953 e Léopold Sédar Senghor, *Marxisme et Humanisme*, in « La Revue Socialiste », marzo 1948.

<sup>3</sup> Karl Marx, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma 1964, libro I, *Il processo di produzione del capitale*, p. 68.

<sup>4</sup> Ivi, p. 71.

<sup>5</sup> Karl Marx, *Lavoro alienato*, in *Manoscritti economico-filosofici cit.*, I manoscritto, pp. 199-200.

<sup>6</sup> Ivi, p. 195.

<sup>7</sup> Ivi, p. 198.

<sup>8</sup> Cfr. André Vène, *Vie et doctrine de Karl Marx*, Paris, Editions de la Nouvelle France, 1946, p. 315.

<sup>9</sup> *Capitale*, libro I.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Lucien Goldmann, *La réification*, in « Les Temps Modernes », n. 156-57, febbraio-marzo 1959.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Lucien Goldmann, *Propos dialectiques: Y a-t-il une sociologie marxiste?*, in « Les Temps Modernes », n. 140, ottobre 1957.

<sup>15</sup> Karl Kautsky, *Introduction à l'ensemble du marxisme*, in Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Alfred Costes 1949, I, xxiv.