

R 919
S.C 99/19

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

IL MITO DEL MARXISMO

(traduzione di PAOLO CASTRUCCIO)

BIBLIOTECA
ELIAS DE TEJADA - PERCOPO



EDIZIONI THULE

R.-1290

Edizioni Thule, via Ammiraglio Gravina, 95 - 90139 Palermo

Stampato in Italia

Printed in Italy

I - L'UTOPIA COME INGIURIA

L'uditore che mi ascolterà benevolmente avrà già reagito negativamente contro il titolo della mia comunicazione: il mito del marxismo. Ciò in quanto per parlare del marxismo come mito occorre confrontarsi con la terminologia dello stesso Marx, il quale scatenò le furie del suo genio iracondo e poderoso contro i seminatori di utopie e contro coloro che, ai suoi occhi, ancora erano avvolti dalle nebbie cangianti dei miti. Gli utopisti e i facitori di miti furono ingiuriati da Engels e da Marx in modo così estremo, che ogni marxista che si rispetti giudicherà come insulto l'essere qualificato con quelle parole scandalose e indiavolate, con le quali Marx sintetizzò una fra le sue più violente qualifiche per il disprezzo. Dire con labbra marxista che qualcuno è utopista, o maneggia miti, equivale a negargli senz'altro la minima considerazione, è come espellerlo dal possibile dialogo, gettandogli avanti un aggettivo in cui vi è più oltraggio che argomento.

Marx si sbarazzò dei precursori del socialismo moderno, di Saint-Simon, di Owen, di Fourier, come autori di creazioni irreali operate secondo « un senso puramente utopistico », secondo criterii di pura utopia, già nel *Manifesto comunista* del 1848. (KARL MARX: *Primi scritti*. Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1953, pag. 558). Li accusava di quello che per la sua mentalità ebra di orgogliosa scienza e per il fatalismo messianico della sua razza, era il maggior peccato: andare contro la corrente della storia, una corrente che era certa secondo i canoni del sapere dell'epoca, così come Marx concepiva il sapere dell'epoca; una corrente che era ineluttabile, così come erano ineluttabili gli indirizzi del progresso. Restavano fuori di ciò che per Marx contava come influsso rinnovatore della società contemporanea verso le mete sicure della sognata città

del futuro socialista; fuori della lotta di classe, espressione della dinamica sociologica per un materialista dialettico, che nella contrapposizione delle classi contempla l'epifania del primato dei valori economici. Così letteralmente dice il *Manifesto comunista*: « L'importanza del socialismo e del comunismo critico-utopistici è in relazione inversa con lo sviluppo della storia. Nella misura, in cui la lotta di classe si estende e si organizza, tutte queste vane ansietà per rimanere al di fuori delle lotte, tutta questa contrapposizione fantastica, perdono il loro valore politico e la loro giustificazione teorica. Se, pertanto, sotto punti di vista gli autori di tali sistemi erano ancora rivoluzionari, i loro discepoli non sogliono costituire che sette reazionarie. Di fronte all'evoluzione storica del proletariato, si aggrappano alle vecchie concezioni dei loro maestri. Di conseguenza, cercano ostinatamente di limare le lotte di classe e sedare gli antagonismi. Nei loro sogni non cessano di provare la sperimentazione delle loro utopie sociali, di creare falansterii, di fondare "homo-colonies", di stabilire piccole Icarie, edizione in diciottesimo della Nuova Gerusalemme. E, per dar vita a questi castelli in aria, si vedono obbligati a cercare l'aiuto della filantropia dei cuori e delle borse dei borghesi. Poco per volta vanno a cadere nella categoria dei socialisti reazionari, e conservatori, cui prima ci riferimmo, e dai quali si differenziano solo per una più sistematica pedanteria e per una fede superstiziosa nei miracolosi risultati della scienza sociale ».

Potrei trascorrere un'ora intera riassumendo passi simili a questo, in cui emerge la dura e caparbia polemica di Carlo Marx contro i suoi immediati predecessori, i per lui utopistici e fantastici sognatori di miti, che fondarono il socialismo moderno. Sono nemici spregevoli perché mancano di ciò che Marx più apprezzava: la coscienza della struttura scientifica della storia, come vicenda che si va realizzando a poco a poco e forzosamente, secondo la dialettica delle forze economiche in una evoluzione certa e indifferibile la cui consumazione avrà luogo nel paradiso futuro, ancorché il ponte verso questa cer-

tissima felicità debba tendersi dalla sponda del capitalismo a quella del comunismo, passando per l'apocalittico ponte della rivoluzione.

In modo uguale a Marx pensa Engels, il borghese tedesco di Brema che fu angelo tutelare ed esecutore testamentario ufficiale dell'ebreo della Renania. Lo *Anti-Dühring* fu, in sostanza, uno sfrenato furore polemico contro l'inefficienza degli utopisti del socialismo, « alchimisti sociali », cioè digiuni di sapere scientifico, artigiani ignari della scienza sociale e della storia dialetticamente materialista.

Saint-Simon, Owen e Fourier, quegli stessi tre posti alla berlina dell'indegnità nel *Manifesto comunista* del 1848, hanno la comune connotazione di « non essere rappresentanti degli interessi del proletariato, che nel frattempo era sorto come prodotto storico. Alla pari dei razionalisti, questi tre autori non si propongono di emancipare una determinata classe, bensì tutta l'umanità. E, come costoro, essi pretendono d'instaurare il regno della ragione e della giustizia eterna ». Questi primi apostoli non meritano alcuna ammirazione, né considerazione, essendo soltanto illusi costruttori di utopie, al margine del sentiero sul quale fatalmente procede la storia.

Imprigionati nella loro contingenza borghese, il loro miope sguardo non perforò gli orizzonti del futuro, ravvolti come erano nella densa nebbia che solamente Carlo Marx, grazie alle sue conoscenze scientifiche e all'aver impostato con scientifico rigore ciò che per essi era ancora una immagine confusa di fantastica utopia moralistica, era riuscito a dissolvere. « Questa situazione storica — decreterà Friedrich Engels — informa le dottrine dei fondatori del socialismo. Le loro incipienti teorie altro non fanno che riflettere lo stato incipiente della produzione capitalista, la incipiente situazione di classe. Essi volevano far uscire dalla loro testa la soluzione dei problemi sociali ancora latente nelle condizioni economiche embrionali di quell'epoca. La società non racchiudeva altro che mali, cui la ragione pensante era chiamata a porre rimedio. Si trattava di

scoprire un sistema nuovo e più perfetto di ordinamento sociale, al fine di imporlo dal di fuori alla società, per mezzo della propaganda, e possibilmente ammonendo con l'esempio, attraverso esperimenti che servissero da modello di condotta. Questi nuovi sistemi sociali nascevano già condannati a muoversi nel regno dell'utopia; quanto più erano dettagliati e minuziosi, tanto più dovevano necessariamente degenerare in pure fantasie ».

I due affratellati corifei del socialismo, con le loro presunzioni scientifiche, negano persino il disprezzo agli immediati predecessori, o, ciò che è più grave, il disprezzo si abbassa di tanti gradini, che la loro evocazione provoca per lo più il riso. Chiamare utopistico un socialista sarà un'arma nella lotta ideologica. Un'arma velenosa, in quanto unta col veleno del ridicolo. Chi la riceve nelle sue carni di pensatore è un uomo morto. Utopistico sarà per Marx ed Engels semplicemente un appellativo denigrante, e la sua formulazione equivale ad escludere perfino dallo studio chi già, una volta definito utopistico, manca addirittura del diritto di meritare gli onori della confutazione.



E, nondimeno, la qualifica di utopista, dardo avvelenato nelle polemiche, doveva essere scagliata contro lo stesso Marx dal suo più immediato rivale, quel Pierre Joseph Proudhon, la cui culla oggi francese dondolò nella spagnolissima terra della Franca Contea di Borgogna. Si dà il caso, infatti, che Proudhon replichi a Marx trattando come utopistico il socialismo scientifico da Marx professato. Se Marx lo attacca nominalmente nel *Manifesto comunista (I primi scritti)* come piccolo borghese, la cui aspirazione consiste nel cercare una borghesia senza proletariato, « die Bourgeoisie ohne das Proletariat », in una Nuova Gerusalemme chimerica ed assurda, Proudhon lo confuta ponendo mano ad un'identica arma denigratoria: quella di definirlo utopistico e fantastico.

Nel suo riferimento alle utopie sociali, dalla *Repubblica* di Platone alla *Icaria* di Cabet, è tacitamente compreso il socialismo scientifico di Marx nel capitolo XII del *Sistema delle contraddizioni economiche o Filosofia della miseria*. Ecco le sue parole: « La prima cosa che mi mise in guardia contro l'utopia comunista, e di cui i suoi stessi fautori non sospettano, è l'affermazione che la comunità sia una delle categorie dell'economia politica, di questa pretesa scienza che il socialismo ha la missione di combattere, e che io ho qualificato descrizione delle pratiche dei proprietari. Come la proprietà è il monopolio elevato al quadrato così la comunità è l'esaltazione dello Stato, la glorificazione della polizia. E come lo Stato si stabilì, nella quinta epoca, quale reazione contro il monopolio, così pure, nella fase cui siamo pervenuti, il comunismo si appresta a dare scacco matto alla proprietà. Il comunismo, quindi, riproduce, benché in senso inverso, tutte le contraddizioni dell'economia politica. Il suo segreto consiste nel sostituire al-

l'individuo l'uomo collettivo in tutte le funzioni sociali: produzione, scambio, consumo, educazione e famiglia. E poiché questa nuova evoluzione non concepiva né risolve nulla, porta fatalmente, come quelle precedenti, all'iniquità e alla miseria. Così, dunque, il destino del socialismo è completamente negativo; l'utopia comunista, uscita dal dato economico dello Stato, è la controprova della « routine » tipica dei proprietari. Sotto questo punto di vista non difetta d'utilità, e giova alla scienza sociale, come alla filologia giova l'opposizione del nulla al qualcosa. Il socialismo è una logomachia ».

Che Carlo Marx accusasse il colpo, benché questo non fosse direttamente rivolto contro di lui, lo dice apertamente la smisurata violenza con cui egli stizzosamente risponde nel *Manifesto* del 1848, e il tono asperrimo con cui alla *Filosofia della miseria* replicò con *La miseria della filosofia*. Il fatto è che Proudhon aveva combattuto ciò che per Marx era più sacro: la scientificità del socialismo, al di fuori della quale non vi erano più che sogni utopistici, miti campati in aria. E Marx soprattutto non è, né volle mai essere, quell'uomo a caccia di formule, « der Mann auf der Jagd nach Formeln », che rimproverò Proudhon di essere in *Das Elend der Philosophie*. Se per Marx Proudhon si mette le idee sulla testa, « stellt als echter Philosoph die Dinge auf den Kopf » (*Das Elend der Philosophie*), egli vuole camminare con i piedi bene appoggiati sul suolo della scienza. Non gli basta contemplare da spettatore il processo storico, ma aspira ad intervenire in esso. Nell'undecima delle sue « *Thesen über Feurbach* » diede infatti per consegna: « i filosofi si sono limitati a interpretare il mondo in diverse maniere; si tratta ora di cambiarlo ».

Laddove ritorna un'altra volta l'eterna accusa sprezzante per cui sono utopistici coloro che non siano veramente scientifici nel senso in cui egli intendeva la scienza, secondo i canoni del materialismo storico. Proudhon nell'utopia, Marx nella realtà. Lo scambio di attacchi diventa interminabile.

III - SE CARLO MARX FU UN UTOPISTA

Aveva ragione Marx o aveva ragione Proudhon? La risposta non interessa tanto per quanto riguarda quest'ultimo, giacché soltanto Marx è oggetto della presente nostra considerazione. O, in altri termini: forse Marx, così ostile agli utopisti, incorse anche lui nel peccato di utopia? Meritò Marx questa per lui ingiuriosa qualifica? Vi sono nel marxismo fattori di fantasia, d'illusione, di metafisica, di chimerici miti? Sogna anch'esso, o no, di città ideali in un domani perfetto e luminoso, nel quale siano scomparse le nebbie del presente? E, se così fosse, come armonizzare queste tendenze col suo fervido realismo e con la sua sicura certezza di avere i piedi ben piantati nel saldo terreno della scienza?

La prima osservazione mirante ad una risposta è che, effettivamente, contro simili taglienti e indignate proteste, gli studiosi del pensiero utopistico hanno incluso Marx fra i creditori di detta qualifica. Nei suoi *Cammini di utopia* Martin Buber gli dedica un ampio capitolo, l'ottavo (Messico, Fondo di Cultura Economica, 1955, pagine 112-136). Nella sua recente *Storia dell'Utopia* Jean Servier ha scritto che egli « nel terzo volume del *Capitale* ritrova il tono di tutte le utopie, le immagini di tutti i sogni nati dalla civiltà industriale » (Parigi, Gallimard, 1967, pag. 285). Utopista in quanto profetizza escatologicamente un paradiso, il paradiso socialista, al termine del processo certissimo e necessarissimo della storia, lo chiama Martin Schwonke nel suo « Dal romanzo statale alla science-fiction. Una ricerca sulla storia e funzione dell'utopia naturalistico-tecnica », quando scrive: « A Marx non è riuscito di porsi pienamente sul terreno dell'idea progressista, dei modi di pensare tecnico-scientifici, e in tal guisa, del pensiero sulla trasformazione. Egli è un utopista e un escatologo, e una più

esatta indagine su questo dissidio porterebbe probabilmente al risultato, che l'escatologo in lui prevaleva » (Stuttgart, Ferdinand Enke, 1957, pagine 113-114). K.R. Popper nelle analisi della sua « *The open society and its enemies* » lo caratterizza fundamentalmente come profeta (London, George Routledge and sons. II, 1945, 78), presentando il suo titanico sforzo scientifico nel senso che « the economic research of Marx is completely subservient to his historical prophecy » (« la ricerca economica di Marx è del tutto subordinata alla sua profezia storica » (pag. 79), in quanto la totalità dei lavori scientifici di Marx consiste in strumenti ragionati all'appassionato servizio del suo mito della perfetta società socialista del futuro. Nicolas Berdjaev nel suo « *The origin of Russian communism* », contempla in Marx un utopista, tuttavia un utopista che si distingue dal resto degli utopisti, in ciò, che la sua profezia pretende realizzarsi sulla terra e nella storia, in uno spazio e in un tempo determinati (London, Geoffrey Bless, 1927, pag. 152).

Rodolfo Mondolfo, ha studiato, nel suo « *Il materialismo storico in Federico Engels* », come si passa dall'utopismo al comunismo mediante la dialettica hegeliana della storia (Firenze, La nuova Italia, 1952, pag. 106). José Luis Lòpez Aranguren in « *El marxismo como moral* » scrive che « l'emotività positiva riferita al marxismo consiste, nella sua forma più esaltante, nella mitificazione e nell'utopismo. Il marxismo è in tal modo trasformato in una dottrina di salvezza, non meno escatologica per essere intramondana, in un messianismo, in un messaggio profetico, che, attraverso un'apocalisse rivoluzionaria, promette la redenzione liberatrice » (Madrid, Alianza Editorial, 1968, pagine 25-26).

Ho raccolto un poco a caso, prendendole dai libri che più avevo tra le mani, queste sei opinioni di sei studiosi di sei diverse nazionalità, per dimostrare come la tesi del Marx utopistico non è rara, né nuova, né fragile. Se Marx risuscitasse, forse ne sarebbe indignato. Tuttavia il giudizio del futuro non

può essere soggetto alle presunzioni degli uomini, ed occhi critici vedono di frequente negli atti e nelle idee di un personaggio temi contrarii a quelli che a lui piacerebbe fossero visti. Marx, anche se gli dispiacerebbe nel caso tornasse al mondo dei vivi, passa per un utopista, per un sognatore di futuri perfetti, per profeta di un avvenire migliore, quasi come il fondatore di una nuova religione che abbagliasse i suoi seguaci con la promessa di un necessario paradiso.

La seconda questione è quella del contrasto fra i due aspetti del marxismo, il quale, con eccellenti eleganze ideologiche, pretende conciliare, per difficili che siano, gli ostacoli che si oppongono all'intento, la sicurezza della scienza con la magia dell'illusione utopica. Perché la novità di Marx, quella che trasforma Marx in un eccezionale utopista, è il fatto che la sua utopia non è fuori del mondo, bensì nel mondo; che non è una fantasia, bensì una certezza; che è realtà quasi tangibile, senza detrimenti di illusione o di sogno. Che è, insomma, una utopia, con un « topos » chiaro: l'intera Terra; che è un'ucronia (« mancanza o assenza di tempo ») con un tempo indubitabile: al termine del processo dialettico delle lotte di classe e forse dopo l'apocalissi della rivoluzione. Utopia ed ucronia evidenti, perché Marx giunge ad esse prescindendo da alate fantasie, e adoperando il metodo scientifico che assicura il suo materialismo storico.

La spiegazione consiste nella novità con cui Marx mette in relazione il razionale col reale, l'idea con la « prassi ». Per il giusnaturalismo protestante la ragione precedeva la storia senza che in essa trovassero posto altri accordi oltre quello secondo cui la storia doveva adattarsi alla ragione; ciò che la ragione aveva decretato doveva realizzarsi per intero; il dovere pregiudica l'essere; Puffendorf o Wolff tracciavano l'architettura di un diritto ideale, senza bisogno della storia, cui seguiranno o dovranno seguire i fatti e i comportamenti degli uomini.

Hegel li fonde nell'Idea, in cui si allacciano in preclara con-

cordanza il « Denken », e il « Sein », il pensiero e l'essere, la ragione con la realtà, la logica con l'ontologia. Tutto il razionale è reale e tutto il reale è razionale. Quando un fatto si compie si realizza l'Idea, e l'Idea si realizza in ciascuno dei fatti che si compiono.

Marx colloca il pensiero dietro al fatto. Non altro è il significato del materialismo storico rispetto al suo padre e predecessore: l'idealismo hegeliano. La filosofia è posteriore alla « praxis ». Nella *Deutsche Ideologie* è scritto: « Il comunismo si distingue da tutti i movimenti finora esistenti in ciò, che esso capovolge il fondamento di tutti i finora esistenti rapporti di produzione e di scambio, e tratta tutti i presupposti naturali per la prima volta coscientemente quali prodotti dell'uomo finora esistente, lo spoglia della sua dignità naturale, e lo sottomette al potere degli individui unificati. La sua impostazione è perciò essenzialmente economica ». (« Die Frühschriften », 399).

Vale a dire, che ciò che distingue il marxismo dai movimenti che lo precedettero, è il fatto di rovesciare le impostazioni precedenti e porre come fondamento di tutto il discorso gli schemi dell'economia. La « umwälzende Praxis » della terza delle « *Thesen über Feuerbach* » è il dinamismo che chiarisce un senso nuovo, nel quale l'economia primeggia su ogni altra considerazione. L'Idea hegeliana è rotta, o meglio, slogata, in quanto non fonde più unitariamente e dialetticamente il « Denken » col « Sein », bensì ora il « Sein » precede il « Denken ». Ed è un « Sein », lo si intenda bene, delineato dal gioco delle forze economiche di produzione e di consumo. Il mutamento è, all'origine, metodologico, ma la modifica del metodo comporta l'alterazione da cima a fondo della portata delle conoscenze, dell'orientamento dell'esistenza umana, e della traiettoria obiettiva della storia.

Il passaggio fra entrambe le conoscenze ebbe luogo secondo schemi vitali, la cui fenomenologia è stata chiarita da Roger Mucchielli in « *Le mythe de la cité idéale* » (Paris, Presses Universitaires de France, 1960).

Secondo questi schemi bisognerebbe differenziare il ribelle dal rivoluzionario, per considerare subito, conformemente alle proprie rispettive aspirazioni, ciò che in Marx vi sia di rivoluzionario e ciò che vi fu di ribelle, in funzione dell'utopia cui costantemente indirizzò i passi delle sue ansie ideologiche.

Il ribelle è un risentito affettivo per disaccordo mentale con la società che lo circonda. La ribellione è l'esaltazione appassionata di una differenza di criterio, che porta a coagularsi in reazioni tanto profonde che trascinano l'individuo da esse posseduto nella più straordinaria delle possibili ebbrezze: la sbornia ideologica.

Il rivoluzionario è chi, oltre ad essere discorde, eleva la dimensione del suo appassionato risentimento a proporzioni di ecatombe. Per essere autentica, la rivoluzione esige la tragedia di un'apocalissi. I mutamenti devono essere totali e violenti, assoluti e senza possibilità di ritorno. Nella rivoluzione occorre procedere al salto vertiginoso nell'abisso della fantasia.

In base a ciò, credo si possa dire, che vi siano stati molti ribelli, e che, invece, le rivoluzioni siano state più rare. Nella ribellione, infatti, è l'individuo che ha sete, mentre nelle rivoluzioni sono gli déi ad essere assetati. E la sete degli déi, a differenza della sete degli uomini, aggiunge due requisiti precisi: il primo è una sete di assoluti, una fantastica sete di valori radicali, una sete che trascina le moltitudini verso l'oasi della felicità, anche a costo di disseminare di morti gli arenili del deserto; il secondo, il rito di un grande sacrificio, un'eca-

tombe nella quale, non contenti del sangue dei cento buoi del rituale ellenico, essi reclamano vittime su vittime in incessanti olocausti.

Innumerevoli volte, di fronte alla gioventù del nostro tempo, di questi figli di papà che accorrono ad acclamare Mao o Ché Guevara, trasferendosi all'Università almeno in una « BMW », di questi borghesi che soffrono della nostalgia di un comunismo che li curi a staffilate dalla infermità borghese dei loro stupidi tedi, di questi chierici che confondono il sermone della legge di Cristo con lo schiocco delle sferzate comiziesche, mi sono chiesto se sarà forse un segno della storia che le ribellioni dei gonzi finiscano con l'essere le rivoluzioni dei fanatici, e se dietro a questi signorini del socialismo e dietro a questi curiali dell'ecumenismo della resa, il futuro non starà penetrando gli insondabili abissi di una chimera, che risplenderà dopo l'ecatombe, come verdeggiano le fate morgane negli arenili del Sahara. E se dietro a questa rivoluzione dei signorini che fanno i marxisti, e dei monaci che fanno i capicellula non tornerà a ripetersi ancora una volta il destino delle utopie terrene: disfarsi in volute di fumo che trasporta il vento della realtà, una realtà che avrà richiesto con la sete degli déi rivoluzionari il sangue di questi medesimi rivoluzionari da caffè e di questi agitatori di sacrestia profanata.

Ciò in quanto la ribellione è la scintilla della rivoluzione.

La ribellione comincia da un individuo e si estende per lo più a una parte della società, a un gruppo, a un partito, a una classe. Gli schiavi di Gracco, come le bande di briganti, come le bestemmie di Nietzsche, sono tutti atteggiamenti da ribelle. La conquista del livellamento teologico, nel fatalismo proclamato da Martin Lutero, la conquista del livellamento politico nella negazione della storia ventilata dai francesi dell'89, e la conquista del livellamento economico nella povertà, ventilata da Carlo Marx nel secolo XIX, sono rivoluzioni, aventi i caratteri propri di tutte le rivoluzioni: ubriacarsi di

assoluti e passare il ponte del domani su un fiume irto di gorghi di sangue umano.

La ribellione è figlia della frustrazione di una illusione, lo scontro di un contrasto acutizzato. La rivoluzione, molto più vasta e più intensa, esige perentoriamente l'utopia. Con la rivoluzione grandi masse d'uomini ventilano l'utopia, e procedono fanaticamente per i tremendi paraggi dell'apocalisse, senza dare importanza a sacrifici e a perdite, con cieca fede che al termine dell'aspro cammino calcheranno le dimore della felicità.

La ribellione dipende dalla psicologia, la rivoluzione dal mito. La ribellione è protesta, la rivoluzione è frenesia. La ribellione si spiega col gioco della condotta degli uomini in quanto uomini; la rivoluzione è qualcosa di sovrumano, perché nel suo fondo più scuro è il rigetto dell'ordine divino che dispose la vita terrena in valle di lagrime, vi è l'aspirazione delirante di creare urgentemente un paradiso quaggiù, affinché l'uomo possa conquistare la felicità per se stesso, senza alcuna necessità di Dio. Perciò la ribellione può essere un grido inumano d'ira e inquietezza; ma la rivoluzione è sempre una bestemmia. Ciò che, senza eccezione, i rivoluzionari hanno voluto più o meno coscientemente edificare è una Gerusalemme terrena che mettesse da canto, come una suppellettile non necessaria la Gerusalemme celeste, cioè che scartasse Dio come cosa inservibile, decaduta e inutile. La rivoluzione è, per forza di cose, l'eco, attraverso le tortuosità del tempo, del « Non serviam » luciferino. La rivoluzione è la secolarizzazione della felicità, è la sostituzione della rivelazione divina con un mito confezionato dalla ragione umana.

Marx cominciò ad essere un ribelle a motivo delle esigenze della sua condizione vitale. Acquista coscienza della vita inquadrate in un ambiente cui non può adattarsi.

Sua madre è il rampollo di una famiglia di rabbini olandesi, una stirpe secolarmente consacrata allo studio della *Torah*; donna senza cultura, che a mala pena riesce ad esprimersi goffamente in tedesco, incistata ma mai fusa nella florida società renana degli inizi del secolo XIX. Suo padre è l'avvocato Herschel Marx, volteriano, scettico, uomo che fondò le sue massime illusioni nell'inserirsi solidamente in quel pezzo di società prussiana, e che, per ottenere ciò, non esitò a calpestare tutto, compresa la fede dei suoi antenati. Marx nei suoi primi balbettii capta questa molesta situazione, questo isolamento vitale, questa terribile sensazione di sapersi e sentirsi al margine della società in cui è nato. Sensazione acuita in un ragazzo sicuro dei suoi talenti e illimitato nelle sue ambizioni, che ogni giorno afferma fino alla sazietà che non potrà mai, in tali ambienti ostili, sviluppare lo splendore dei primi, né, pertanto, soddisfare gli obiettivi che la seconda gli propone. Nella sua dissertazione in tedesco quando conseguì la licenza liceale lo dirà in tono fra ribelle e disperato: « Noialtri non possiamo abbracciare la professione cui ci crediamo destinati; la nostra situazione nella società è determinata in anticipo, prima che possiamo prendere una decisione » (In NICOLAS BAUDY: *Le marxisme. Le centenaire du « Capital »*. Paris, Planète, 1967, pag. 30).

Questa ribellione lo avvicina e lo separa dal suo ammirato Hegel. Lo avvicina per la sua seduzione filosofica e perché nella filosofia hegeliana si trova scritto il segreto della necessità delle contraddizioni. Lo separa perché l'urgenza vitale delle

sue ambizioni impedito dal contorno ostile della Prussia in cui viveva fornisce un'immediata, appassionata realtà a ciò che nella speculazione hegeliana altro non era che il veleggiare maestoso dell'Idea.

Dallo scontro con la realtà, dalla comprensione sentita, prima che ragionata, che la realtà non può consistere in gradini progressivi del divenire dialettico, lo salvò il suo orgoglio, il genio misterioso della sua razza. Marx non possedeva la fede dei suoi avi, i rabbini, che erano incanutiti per generazioni al servizio di Jehova; tuttavia gli restavano le conseguenze vitali di quella fede millenaria, che per secoli aveva imbevuto il suo sangue nella convinzione della superiorità che mantiene in piedi gli eletti in mezzo alle avversità. Marx non è di religione ebraica, ma ha l'altero orgoglio di coloro che sanno di essere eletti. Pur avendo perso la fede nelle Scritture, reagirà contro le circostanze con la superiorità della sua razza, come un ebreo abituato a patteggiare il senso della storia col suo Dio.

Ciò che di nuovo portò il popolo ebreo nella filosofia è il senso lineare della storia, in contrapposizione alla visione degli avvenimenti come successione ciclica di ritorni paralleli che era divenuta generale nei rimanenti popoli dell'Oriente. Nella mentalità ebraica non c'è posto per l'eterno ritorno, né la storia è un anello di estati che vengono dopo inverni e primavere. E' piuttosto una freccia scagliata verso l'infinito, il cui arciere è Dio e il cui bersaglio è la gloria infinita dello stesso Dio. Il popolo eletto da Jehova attraversa questa storia dandole significato e ritmo perché è lo sgabello dell'Eterno, lo strumento eletto dall'Eterno come proclama al fine di manifestare i suoi poteri.

Marx aveva questo stesso senso della storia come freccia. Si dà il caso però che sia un incredulo, un figlio del secolo XIX, un discepolo di Hegel, un rabbino disilluso del Dio dei rabbini. La sua collera di isolato sociale, e il suo amore per le conoscenze scientifiche che erano contrassegno del suo secolo,

lo portano a secolarizzare Dio e il popolo eletto da Dio, a sostituire alla *Torah* la scienza contemporanea, a rivedere i valori della sua casta. Tuttavia l'opera secolarizzatrice non lo separerà mai dai suoi canoni vitali. E' un risentito fatto di legno rivoluzionario; la sua ribellione è la semente che germoglierà nel terreno della sua mentalità ebraica per dare raccolto nella rivoluzione che porta ad un altro regno di Dio, limitato alle frontiere della storia, pur essendo ormai una contraffazione di Dio e non coincidendo più col Dio millenario dei suoi genitori ed avi.

Pierre Bigo in *Marxisme et humanisme* ha sottolineato che « quale che sia l'espediente con cui ci si accosti all'economia marxista, si è costretti a concludere che un'affermazione di ordine metafisico l'attraversa da parte a parte: affermazione del soggetto umano e della sua incommensurabilità con gli oggetti che lo circondano, affermazione di un riconoscimento finale da parte della storia, del valore di questo soggetto. Tutto si congela se si sopprime questo movimento » (Parigi, Presses Universitaires de France, 1953, pagine 140-141).

In luogo di Jehova il dio di Marx è l'uomo. Precipitato Jehova dagli altari del sacrificio, l'orgoglio di Marx gli impediva di riconoscere un Dio estraneo al suo popolo. L'unico dio sarà lui stesso, l'uomo Marx; però, questo sì, oggettivato in umanità secondo i procedimenti della filosofia dell'idealismo tedesco, da lui così a fondo studiata.

Gli argomenti gli saranno forniti da un altro suo fratello di razza, Ludwig Feuerbach, nel suo « *Das Wesen des Christentums* », il quale sostenne che « Gott ist das reine, das unbeschränkte, das freie Gefühl », che Dio è il sentimento umano puro, illimitato e libero (« *Sämtliche Werke*. Stuttgart, Frommans Verlag-Gunther Holzboog, VI, 1960, 13). Ludwig Feuerbach gli insegnò di conseguenza che sono gli uomini che fabbricano gli déi; non gli déi che creano gli uomini; che gli déi altro non sono che la proiezione verso l'infinito degli anéliti umani, che sono la oggettivazione delle ansie di illi-

mitatezza e di perfezione presenti nell'uomo. Il dio di Marx sarà la Umanità dell'uomo oggettivato.

Nondimeno Jehova aveva un popolo eletto, il popolo ebreo, che aveva liberato dalla cattività in Egitto, cui aveva donato la Terra promessa di Canaan, e che poi aveva punito come esempio della sua gloria.

Anche Marx avrà il suo popolo eletto, il proletariato, i nuovi ebrei dell'economia politica. Allo stesso modo con cui il popolo d'Israele aveva attraversato i secoli dando testimonianza di Jehova, il proletariato era passato attraverso la storia per dare testimonianza dell'Umanità. Così come gli ebrei avevano confessato il regno di Jehova ad onta delle più terribili avversità, il proletariato aveva sopportato secolari avversità per confessare la gloria dell'umanità divinizzata.

Ciò che seduce il lettore del *Manifesto comunista* del 1848 al di là di qualsiasi discrepanza ideologica è l'accento solenne di lamentazione biblica che lo ispira. Sembra leggere Geremia quando predice il castigo dei peccatori, nei tratti in cui Marx profetizza la rovina della peccatrice società borghese. E' Geremia che parla in V, 14-15, e dice: « Per questo, così dice Jahweh, Dio degli eserciti: Per aver detto ciò, guardate che farò delle mie parole un fuoco, e questo popolo sarà la legna che esso divorerà. Ecco che, contro di voi, oh Casa di Israele! susciterò una lontana nazione, dice Jahweh: un popolo forte, un popolo antichissimo; un popolo la cui lingua non conosci e le cui parole non intendi ».

Ed è Marx che carica la borghesia capitalista del fardello dei più esecrabili vizii. Nel capitolo XXII del primo libro di *Das Kapital* il processo di accumulazione capitalista va stigmatizzato come un latrocinio, « als ein Raub » (*Das Kapital*. Stuttgart, Alfred Kröner, 1957, pag. 330); un peccato originale del capitalismo che danneggia sempre in ogni parte, giacché « die Erbsünde wirkt überall », il peccato originale opera ovunque (ibidem).

Contro questi peccatori la voce del profeta del Dio del-

l'Umanità divinizzata è identica nelle minacce a quelle dei suoi fratelli di razza, i profeti di Jehova.

« I comunisti sdegnano di occultare le loro idee e propositi. Essi dichiarano francamente che i loro fini non possono essere raggiunti senza la violenta distruzione dell'intero ordine sociale, quale è esistito finora. Non a torto le classi dominanti tremano dinnanzi alla minaccia di una rivoluzione comunista. In questa i proletari non hanno da perdere che le proprie catene. Essi hanno un mondo da guadagnare ». (Die Frühschriften, 560).

Hanno un mondo da guadagnare, il mondo futuro dell'utopia comunista, il paradiso terreno dell'Umanità che renda non necessario il paradiso ultraterreno promesso da Dio dopo la morte. L'utopia della vita felice, coronamento del processo storico, è il motore profondo del marxismo, quello che lo trasforma in quell'universale leva che è in questa seconda metà del secolo XX. E' questa utopia che attira la gente sotto i suoi standardi. Se fosse loro tolta, gli eserciti della rivoluzione sociale rimarrebbero un corpo senza truppa. La immensa maggioranza di coloro che si credono marxisti lo è esclusivamente in funzione di questa escatologia paradisiaca della storia. Interrogateli, e vedrete che quelli che conoscono le teorie marxiste del materialismo storico sono rari, e ancora più scarso è il numero di quelli che hanno letto *Il Capitale*. Ciò che infervora le masse non è la serie di ragionamenti, bensì la fede. Ciò che ogni giorno raccoglie proseliti non sono gli argomenti dell'economista, ma le promesse del profeta. Sullo scenario della politica contemporanea, Marx è il profeta per eccellenza, il nuovo profeta delle felicità prossime, il manipolatore del mito che scatena l'illusione delle moltitudini, l'apostolo della redenzione dal peccato originale dell'alienazione che dovrà redimere l'uomo, tramite la passione della rivoluzione, in quella città felice che sarà la versione, secondo il materialismo storico, del regno che Jehova ha promesso ai suoi ebrei come inesorabile finale, al termine di tutti i tempi. L'utopia è il paradiso di questa

religione atea, che fa troneggiare l'uomo nell'altare dove prima era adorato Dio.

E' questa utopia che conferisce alla ribellione dell'uomo Marx le sue dimensioni di rivoluzione universale. L'autentica forza del potente marxismo è questa escatologia trionfalistica, in cui il nuovo popolo eletto, il proletariato, che fu calpestato nel corso dei secoli, dovrà edificare, da sé e per sé stesso, il paradiso dell'Umanità.

Ciò che Marx riuscì a fare, fu dimostrare con dati economici il necessario avvento dell'utopia. Tutte le sue opere sono la dimostrazione del fatto che la storia intessuta intorno al proletariato ha un senso rettilineo eguale a quello che aveva la storia per i rabbini d'Israele. La struttura dualista delle classi è il dualismo tra i figli dell'« Alleanza » e i « go' yim » o pagani. La « Klassenlage » (« situazione o struttura di classe »), che si attua come « Klasse », a condizione che i suoi membri acquistino il « Klassengefühl » (« sentimento di classe »), che la rende cosciente di esser tale, è la conversione del popolo eletto alla religione del suo fiammante Dio, l'unica vera secondo l'economia politica. La rivoluzione è la violenta apocalisse della redenzione che, col compimento ultimo dei tempi profetati, precederà l'avvento del rinnovato regno del nuovo Dio. Il trionfo del proletariato equivale al certissimo trionfo degli eredi di Davide sopra le porte dei loro nemici. L'utopia comunista è la secolarizzazione del regno della nuova Gerusalemme terrena.

E questo regno verrà. Lo dice il profeta Marx, che ha dimostrato, dati di scienza economica alla mano, la necessaria vittoria del popolo eletto del proletariato. Per di più la scienza biologica a lui contemporanea procede in questa linea di evoluzione. La rivoluzione sarà per Marx ciò che fu per Darwin la trasmutazione delle speci; non la negazione della linea inevitabile dell'evoluzione universale; bensì l'impulso che accelera il processo evolutivo. Questo profeta dalla biblica barba, che nelle sue vene accoglie il sangue di cento generazioni di

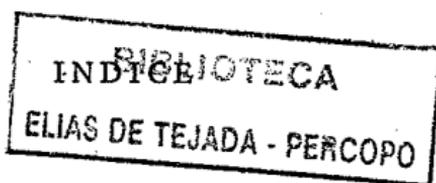
rabbini, crede nella necessità del compimento delle sue profezie scientifiche con la stessa fede per cui Geremia o Isaia sentirono la necessità dell'adempimento delle parole di Jehovà.

VI - VALIDITÀ DEL MITO DEL MARXISMO

Ciò che del marxismo oggidi resta in piedi è soltanto questa utopia, questo mito che abbaglia le genti con lo splendore della nuova stella venuta dall'Oriente per annunciare il paradiso terrestre in un domani che è a portata di mano. Di tutto il resto nulla rimane.

In biologia la scienza sovietica respinge il rozzo evoluzionismo materialista e proclama che la vita non è materia, bensì struttura dinamica della materia, e quindi da questa indipendente; così Alexander Ivanovich Oparin in *L'origine della vita sulla terra* (Torino, Paolo Berlinghieri, 1961, pag. 333). In filosofia del diritto Andrei I. Vishinsky nel suo *Questioni di Stato e di Diritto e Marx* (Mosca, 1949) riduce la giuridicità alla volontà della classe, ossia del partito, senza curarsi delle famose superstrutture da Marx tanto egregiamente teorizzate. In etica, la morale per Roger Garaudy nel suo *Marxismo nel XX secolo*, consiste nella creazione continua dell'uomo da parte dell'uomo (Parigi, La Palatine, 1966, pag. 84), versione neo-umanistica la quale è molto più vicina alle Dichiarazioni astratte del 1789 che non alla sacra missione su di un proletariato che per Marx identificava il bene e il male con le sue convenienze o danni. In politica l'intero leninismo altro non ha fatto che soppiantare il concetto sociologico di classe col concetto politico di partito, visione certo estremamente efficace in campo pragmatico, ma che è la negazione del marxismo quale Marx lo concepì; mentre tutto lo sforzo del comunismo cinese è consistito nell'impegno di liberare il comunismo di quel Paese dagli schemi chiusi prescritti da Carlo Marx, dando a ciascuno dei suoi termini un valore adattabile alla congiuntura cinese, come ha dimostrato Yung Ping Chan nel suo *Chinese Political Thought* (L'Aia, Martinus Nijoff, 1966).

Nulla rimane in piedi dell'opera scientifica di Marx fra i suoi seguaci, che, di fronte ad essa, reagiscono in due modi: i dottrinarii alterandola, il volgo misconoscendola (ignorandola). Ma resta in piedi, sfidando gli avversari, contro le ostilità nemiche, l'utopia del suo regno ideale futuro, il mito della società comunista di domani. Marx, che abbassò a taccia ingiuriosa la qualifica di utopista, figura al primo piano nella nostra epoca precisamente perché fu il maggiore utopista moderno, perché fu il profeta del mito che ai tempi nostri ha dimostrato di possedere maggior vigore nell'appassionare le moltitudini: il mito del paradiso terreno inevitabile che è il midollo del marxismo contemporaneo, il mito dell'utopia del marxismo.



I - L'utopia come ingiuria	5
II - L'utopia come contestazione	9
III - Se Carlo Marx fu un utopista	11
IV - Ribellione e rivoluzione	15
V - Marx ribelle e rivoluzionario	19
VI - Validità del mito del marxismo	27