

## DUE COMMENTI A LENIN



### ☞ Sul libro di Lenin

«Materialismo ed Empirio-criticismo».

DI SIMONE WEILL

Fonte: *La Critique Sociale*, 1933.

Traduzione di Gabriella Rouf e Stefano Isola.

**Q**UEST'OPERA, la sola che Lenin abbia pubblicato su questioni di pura filosofia, è diretta contro Mach e i seguaci, dichiarati o non, che aveva nel 1908 nei ranghi della socialdemocrazia e soprattutto della socialdemocrazia russa; il più noto dei quali era Bogdanov. Lenin vi esamina in dettaglio le dottrine dei suoi avversari, dottrine che tentavano tutte, con più o meno sottigliezza, di risolvere il problema della conoscenza sopprimendo la nozione di un oggetto esterno al pensiero; egli mostra che esse si riducono nel fondo, una volta spogliate della loro fraseologia pretenziosa, all'idealismo di Berkeley, vale a dire alla negazione del mondo esterno; egli oppone loro il materialismo di Marx e Engels. In questa polemica, che lo distraeva dalle sue abituali preoccupazioni, Lenin ha manifestato una volta di più la sua potenza di lavoro, il suo gusto per la documentazione seria. L'interesse della discussione è facile da comprendere; non si può richiamarsi al «socialismo scientifico» se non si ha una nozione netta di quello che è la scienza, se pertanto non si è posto in termini chiari il problema della conoscenza, dei rapporti tra il pensiero e il suo oggetto. [➔ segue a p. 5]

### ☞ Lenin epistemologo.

DI ALBERTO GIOVANNI BIUSO

Fonte: *Il Pensiero Storico*, 23 febbraio 2024.

**D**A dove è scaturita la filosofia moderna? Qual è la fonte principale dei suoi concetti, della sua ispirazione, della tonalità che la contraddistingue? La risposta più chiara e condivisa è: Descartes. Certo, dato che la separazione tra un mondo di strutture meccaniche e organiche (*res extensa*) e un mondo di strutture mentali e spirituali (*res cogitans*) trova nelle *Meditazioni metafisiche* (o *Meditationes de prima philosophia*, 1641) il luogo chiave e programmatico sin dal sottotitolo: «animae humanae a corpore distinctio demonstrantur».

Un'altra risposta è: Kant. E anche questa è del tutto corretta poiché è nella *Critica della ragion pura* (1781-1787) che la realtà indubitabile del mondo diventa una «cosa in sé» certamente esistente ma altrettanto sicuramente mai conoscibile dall'essere umano, generando in questo modo una netta frattura tra il mondo di *Homo sapiens* e quello di ogni ente possibile e pensabile.

Ma forse la risposta più corretta è: Berkeley. Nel *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) emerge infatti con insuperata radicalità la tendenza soggettivista, idealistica e antropocentrica della filosofia contemporanea. Tendenza rafforzata dallo scetticismo di Hume sulla inconoscibilità e



insussistenza di due dei concetti fondanti la metafisica: sostanza e causalità.

Nel 1909 Lenin affrontò l'intera tradizione idealistica e scettica del pensiero moderno — quella che appunto ha i suoi maggiori esponenti in Berkeley, Hume e Kant — attaccando una delle loro propaggini contemporanee, la gnoseologia e la filosofia della scienza di Richard Avenarius e di Ernst Mach, l'«empiriocriticismo». E soprattutto attaccando i seguaci russi di Avenarius e Mach che ritenevano di poter conciliare il materialismo dialettico di Marx ed Engels con l'epistemologia empiriocriticista.

Con la consueta chiarezza, Lenin così riassume l'empiriocriticismo:

Sia Mach che Avenarius, partendo da Kant, si sono incamminati non verso il materialismo, ma nella direzione opposta, verso Hume e Berkeley.

Quando Mach dice: i corpi *sono* complessi di sensazioni, *Mach* è un berkeleyano. Quando Mach «rettifica»: gli «elementi» (le sensazioni) possono essere fisici in un determinato rapporto e psichici nell'altro, Mach è un agnostico e un seguace di Hume. Mach nella sua filosofia non esce da queste due *linee*.<sup>1</sup>

Nel complesso si tratta per Lenin di filosofie eclettiche che non aggiungono nulla all'idealismo di Berkeley, a parte la sua esposizione in un linguaggio aggiornato alla contemporaneità.

Come Berkeley, infatti, Mach e Avenarius ritengono che la nostra conoscenza non entri mai in contatto con il mondo ma soltanto con le «sensazioni» che abitano nella coscienza, con quanto Kant ha definito «fenomeno». Il mondo della materia, la cosa in sé, se esiste è

inattuabile. Questo è il cuore metafisico di ogni idealismo soggettivistico.

Il vescovo Berkeley, come in altro modo Descartes, non dubita di fatto mai dell'esistenza del mondo «esterno» perché il suo garante è Dio ma nega qualunque esistenza di «quella che i *filosofi* chiamano Materia o sostanza corporea» (§ 34 del *Treatise*). Lenin ritiene che partendo dal presupposto soggettivistico dell'empiriocriticismo la conclusione debba essere analoga al fideismo trascendente di Berkeley, che deduce le idee presenti nella mente umana dall'azione che una divinità esercita sull'intelletto. Il mondo perde in questo modo ogni autonomia e diventa l'effetto di una causa «spirituale», unica garante della costanza della natura e della realtà.

Dove queste garanzie trascendenti, che siano Dio o il *Geist*, vengono a mancare, il risultato è che gnoseologia e metafisica cadono nello scetticismo sterile o nel più bizzarro solipsismo:

Il modo differente di esprimersi di Berkeley nel 1710, di Fichte nel 1801 e di Avenarius negli anni 1891-1894 non cambia assolutamente la sostanza delle cose, cioè la linea filosofica fondamentale dell'idealismo soggettivo. Il mondo è la mia sensazione; il non-*Io* è «posto» (creato, prodotto) dal nostro *Io*; l'oggetto è indissolubilmente legato alla coscienza» (p. 81). La domanda da porre è dunque molto semplice, se la si vuole porre facendosi comprendere, ed è la seguente:

Bisogna procedere dagli oggetti alla sensazione e al pensiero? O dal pensiero e dalla sensazione agli oggetti? Engels segue la prima via, la via materialistica. Mach segue la seconda via, la via dell'idealismo. Nessun sotterfugio, nessun sofisma [...] può eliminare il fatto chiaro e indiscutibile che la dottrina di Ernst Mach, la dottrina delle cose con-

1 V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo. Note critiche su una filosofia reazionaria* (1909), Edizioni Lotta Comunista, Milano 2004, pp. 379 e 221. I numeri di pagina dei successivi riferimenti a questo libro saranno indicati tra parentesi nel testo.

siderate come complessi di sensazioni, è idealismo soggettivo, è una semplice rimasticatura della dottrina di Berkeley. Se i corpi sono «complessi di sensazioni», come dice Mach, o «combinazioni di sensazioni», come diceva Berkeley, ne consegue inevitabilmente che tutto il mondo non è che una mia rappresentazione. Partendo da questa premessa, non si può ammettere l'esistenza di altri uomini all'infuori di se stessi: questo è il più puro solipsismo (p. 53).

In modo assai netto, e certo anche molto *tranchant*, Lenin sostiene dunque che le diverse filosofie si possano ricondurre o all'ambito idealistico o a quello realistico, che lui definisce comunque sempre «materialistico». Attraverso la critica all'empiriocriticismo Lenin ha come obiettivo operativo la polemica contro l'accoglienza che troppi marxisti russi, in particolare Aleksandr Bogdanov, hanno fatto delle posizioni di Mach. Se infatti è «naturalmente ogni cittadino, e particolarmente ogni intellettuale, ha il sacro diritto di seguire qualunque ideologo reazionario» non ha però il diritto di presentarsi come marxista e di pretendere di «correggere» in una prospettiva empiriocriticista il materialismo dialettico e il materialismo storico.

Questo è lo sfondo teoretico-politico nel quale Lenin elabora la propria critica non soltanto all'empiriocriticismo ma in universale alle filosofie idealistiche e soggettivistiche. Lungi dall'essere una forma autonoma di elaborazione soltanto mentale e solipsistica, la *sensazione* costituisce per Lenin un legame diretto della coscienza con il mondo nel quale ogni coscienza possibile e pensabile viene alla luce, il mondo materico. Dire, ad esempio, che «il colore è il risultato dell'azione di un oggetto fisico sulla retina» significa dire che «la sensazione è il risultato dell'azione della materia sui nostri organi dei sensi» (pp. 68-69).

In generale il materialismo gnoseologico e metafisico consiste nel riconoscere l'autonomia ontologica della materia rispetto a qualunque coscienza, sensazione ed esperienza dei singoli individui umani come dell'intera specie. Significa precisamente che

1) il mondo fisico esiste *indipendentemente* dalla coscienza dell'uomo ed esisteva molto *prima* dell'uomo, *prima* di qualsiasi «esperienza umana»; 2) lo psichico, la coscienza, ecc. è il più alto prodotto della materia (cioè del fisico), è una funzione di quella particella particolarmente complessa della materia che si chiama cervello umano (p. 245).

In questo senso, e contro Kant come contro qualunque fenomenismo, la cosa in sé è conoscibile e

non vi è né vi può assolutamente essere differenza di principio tra il fenomeno e la cosa in sé. La differenza è semplicemente fra ciò che è noto e ciò che non è ancora noto (p. 116);

e quindi la trasformazione della «cosa in sé» in «cosa per noi» accade di continuo e consiste in ciò che chiamiamo *conoscenza*.

A essere primordiale non è la sensazione ma la materia dalla quale scaturisce la sensazione, la quale è anch'essa un fenomeno materiale che accade nel corpomente, in un qualsiasi corpomente, che sia quello dell'animale umano come di qualunque altro essere vivente. È quanto Lenin sostiene ad esempio riguardo alla percezione visiva. Le onde luminose esistono infatti indipendentemente dall'occhio che le cattura e

proprio questo è il materialismo: la materia, agendo sui nostri organi sensori, produce la sensazione. La sensazione dipende dal cervello, dai nervi, dalla retina, ecc. ecc., cioè dalla materia organizzata in un modo determinato. L'esistenza della materia non dipende dalle sensazioni. La materia è primordiale (p. 67).

Naturalmente possono poi essere formulate ipotesi anche assai diverse sulle modalità relative alla elaborazione che il cervello fa delle immagini e di ogni altra sensazione. E infatti Lenin condivide la critica di Engels ai materialisti «volgari» e alla loro «concezione secondo la quale il cervello secerne il pensiero *allo stesso modo* in cui il fegato secerne la bile» (59). In ogni caso il postulato fondamentale del materialismo è un altro e consiste nel riconoscimento della materia come una categoria filosofica che semplicemente indica e designa la realtà oggettiva che le sensazioni umane e animali riflettono ma che in nessun modo producono. Lenin sintetizza con chiarezza il problema e la sua soluzione affermando che

in gnoseologia il concetto di materia non ha *nessun altro* significato all'infuori di *questo*: realtà obiettiva esistente indipendentemente dalla coscienza umana e rispecchiata da essa (p. 280).

Si tratta, anche se Lenin non apprezzerrebbe tale accostamento, dello stesso realismo della filosofia medioevale e prima ancora dell'intero pensiero greco. Come Aristotele, Lenin ribadisce l'inseparabilità di materia e movimento; contro una delle tesi dell'empiricriticismo sostiene infatti non la riduzione del movimento a sensazione o la deduzione della sensazione dal movimento ma il fatto che qualunque sensazione sia una proprietà della materia in movimento

In generale la prospettiva materialista di Lenin è dal punto di vista metafisico analoga al realismo della filosofia classica e all'ontologia di Heidegger, il quale a proposito di Kant afferma che

per i Greci le cose appaiono. Per Kant le cose mi appaiono. Nel tempo intercorso tra i due è accaduto che l'ente è diventato oggetto, ciò che sta di fronte (*Gegenstand*, *obiectum* o meglio: *res obstants*). Il

termine oggetto non ha alcun equivalente in greco.<sup>2</sup>

I Greci, la Scolastica, Lenin e Heidegger per quanto diversi e tra di loro lontani sostengono una filosofia oggettiva e non antropocentrica, la stessa che Lenin riconosce nei materialisti del Settecento e in Diderot. Il componente umano è una parte della natura/materia, non è la natura/materia una parte del componente umano. Per questo bisogna

riconoscere l'esistenza delle cose, dell'ambiente, dell'universo, *indipendentemente* dalla nostra sensazione, dalla nostra coscienza, dal nostro *Io* e dall'uomo in generale (p. 82).

Lenin accosta esplicitamente tale materialismo a ciò che in filosofia si chiama tecnicamente

«Realismo ingenuo», cioè quel punto di vista materialistico, spontaneo e inconscio, proprio dell'umanità intera, che riconosce l'esistenza del mondo esterno indipendentemente dalla nostra coscienza (p. 73).<sup>3</sup>

La conseguenza sulla questione fondamentale dello spaziotempo è coerente con tale epistemologia oggettivistica e

deve inevitabilmente riconoscere anche la realtà obiettiva dello spazio del tempo, a differenza, anzitutto, del kantismo il quale, come l'idealismo, considera lo spazio e il tempo come forme dell'intuizione umana e non come realtà obiettive (p. 191).

2 M. Heidegger, *Seminari*, a cura di F. Volpi, trad. di M. Bonola, Adelphi, Milano 2003, p. 92.

3 Sul realismo ingenuo si può assai utilmente consultare il paragrafo 2.5 della *Storia dell'ontologia* curata da Maurizio Ferraris, dal titolo *Teorie ingenuae* (di Y. Berio Rapetti e D. Tagliafico Bompiani, Milano 2008, pp. 273-295), tra le quali rientrano quelle di epistemologi come Paolo Bozzi e James Gibson.



Lenin chiarisce giustamente e opportunamente che non bisogna confondere la variabilità dei *concetti* di spazio e di tempo con l'impen-sabilità e l'impossibilità che umano e natura esistano fuori dallo spazio reale e dal tempo reale. A questo proposito credo che le riflessioni sull'empiriocriticismo elaborate nel 1909 possano essere ancora assai proficue per una critica all'interpretazione di Copenaghen della fisica quantistica, non a caso nota come interpretazione «idealistica»:

I grandi progressi delle scienze naturali, la scoperta di elementi semplici e omogenei della materia, le cui leggi del movimento ammettono un'elaborazione matematica, fanno dimenticare la materia ai matematici. «La materia scompare»: restano soltanto equazioni. Nel nuovo stadio di sviluppo sembra che si ripresenti la vecchia idea kantiana: la ragione detta le sue leggi alla natura (p. 329).<sup>4</sup>

Certo, questo libro di Lenin presenta aspetti del tutto contingenti quali le ripetizioni degli stessi concetti, la declinazione fortemente polemica, la tonalità militante. E tuttavia a un secolo dalla morte del suo autore credo che *Materialismo ed empiriocriticismo* sia un testo dalla chiarezza esemplare nell'indicare la nudità del sovrano idealista, soggettivista, solipsista che ancora regge molte terre delle scienze e delle filosofie contemporanee.

Si tratta di un'opera che conferma la fecondità del realismo, il quale prende atto dell'indubitabile, del fatto che qualcosa c'è oltre l'io, oltre il soggetto, oltre la specie, al di là della tracotanza che vorrebbe legare

l'universo alla Terra abitata dagli umani e che invece lega gli umani ai confini nei quali abitano, ai limiti di ciò che sono, alla materia-tempo. La materia e il tempo esistono e solo per questo possono poi essere, anche se in modi imperfetti, conosciuti. Gli oggetti della conoscenza umana sono indipendenti da tale conoscenza ed è invece l'umano che nel conoscerli dipende dalle proprie particolari e specifiche modalità di conoscenza. La seconda parte di questa affermazione è la verità di ogni idealismo ma si tratta di una verità possibile soltanto sul fondamento della prima parte della frase, solo sul fondamento del fatto che qualcosa è, indipendentemente dall'essere pensata o meno da uno specifico componente animale.

ALBERTO GIOVANNI BIUSO



## Sul libro di Lenin... [segue dalla prima]

Tuttavia l'opera di Lenin è quasi altrettanto noiosa e anche quasi poco istruttiva quanto un qualunque manuale di filosofia.

Ciò dipende in parte dalla mediocrità degli avversari con cui Lenin ha a che fare, ma soprattutto dal metodo stesso di Lenin.

Lenin ha studiato filosofia prima nel 1899, stando in Siberia, poi nel 1908, quando preparava il libro in questione per uno scopo ben determinato, vale a dire per confutare i teorici del movimento operaio che volevano discostarsi dal materialismo di Engels. È un metodo assai caratteristico quello che consiste nel ragionare per confutare, essendo data la soluzione prima della ricerca. E da chi poteva dunque essere

4 Per una discussione della interpretazione di Copenaghen aggiornata e interna alla fisica ma con notevoli elementi epistemologici, cfr. L. Smolin, *La rivoluzione incompiuta di Einstein. La ricerca di ciò che c'è al di là dei quanti*, Einaudi, Torino 2020; D. Lindley, *Quale universo? Come la fisica fondamentale ha smarrito la strada*, Einaudi, Torino 2021.

data questa soluzione? Dal Partito, come per il cattolico essa è data dalla Chiesa, perché «la teoria della conoscenza, così come l'economia politica, nella nostra società contemporanea, è una scienza di partito».

A dire il vero non si può negare che vi sia un rapporto stretto tra la cultura teorica e la divisione della società in classi. Ogni società oppressiva dà origine a una falsa concezione dei rapporti dell'uomo con la natura, per il fatto stesso che vi sono in contatto diretto con la natura solo gli sfruttati, ovvero quelli che sono esclusi dalla cultura teorica, privati del diritto e della possibilità di esprimersi; e all'inverso la concezione falsa così formata tende a far durare l'oppressione, nella misura in cui essa fa apparire come legittima tale separazione tra pensiero e lavoro. In questo senso si può dire, di un certo sistema filosofico, di certe concezioni della scienza, che sono reazionarie o borghesi. Ma non è così che sembra intenderla Lenin. Non dice: tale concezione deforma il vero rapporto dell'uomo col mondo, dunque essa è reazionaria; ma che tale concezione si discosta dal materialismo, porta all'idealismo, dà argomenti alla religione, è reazionaria, dunque falsa. Non si tratta affatto per lui di veder chiaro nel proprio pensiero. Ma unicamente di mantenere intatte le tradizioni filosofiche sulle quali viveva il Partito. Un tale metodo di pensiero non è quello di un uomo libero. Come tuttavia avrebbe potuto ragionare altrimenti? Dal momento che un partito risulta tenuto insieme non solamente dal coordinamento delle azioni, ma anche dall'unità della dottrina, diventa impossibile per un buon militante pensare in modo diverso che uno schiavo. È facile a partire da questo desumere come possa comportarsi un tale partito una volta al potere. Il regime soffocante che pesa attualmente sul popolo russo era già implic-

to in germe nell'atteggiamento di Lenin nei confronti del proprio pensiero. Molto tempo prima di strappare la libertà di pensiero alla Russia tutta intera, il partito bolscevico l'aveva già tolta al proprio capo.

Marx, per fortuna, si comportava diversamente per ragionare. Malgrado le molte polemiche che non aggiungono nulla alla sua gloria, cercava di mettere ordine nel proprio pensiero piuttosto che stritolare i suoi avversari; e aveva appreso da Hegel che invece di confutare le concezioni incomplete è meglio «superarle conservandole». Il pensiero di Marx differisce pure sensibilmente da quello dei marxisti, non escluso Engels, e soprattutto proprio nella soluzione del problema di cui si occupa qui Lenin, vale a dire il problema della conoscenza e, più generalmente, dei rapporti tra pensiero e mondo.

Per spiegare come può accadere che il pensiero conosca il mondo, si può rappresentarsi il mondo come una semplice creazione del pensiero, o rappresentare il pensiero come uno dei prodotti del mondo, prodotto che, per un inesplicabile caso, ne costituirebbe anche l'immagine o il riflesso. Lenin pone che ogni filosofia deve riportarsi, nel fondo, a una di queste due concezioni, e opta, beninteso, per la seconda. Egli cita la formula di Engels secondo cui il pensiero e la coscienza «sono prodotti del cervello umano, essendo, in fin dei conti, prodotti della natura», in modo che

i prodotti del cervello umano, essendo, in fin dei conti, prodotti della natura, lungi da essere in contraddizione con l'insieme della natura, vi corrispondono;

e ripete a sazietà che tale corrispondenza consiste nel fatto che i prodotti del cervello umano sono, apparentemente grazie alla Provvidenza, le fotografie, le immagini, i

riflessi della natura. Come se i pensieri di un folle non fossero, al medesimo titolo, «prodotti della natura»! Ora, le due concezioni tra le quali Lenin vuole costringerci a scegliere procedono entrambe dallo stesso metodo; per meglio risolvere il problema, esse sopprimono uno dei termini. Una sopprime il mondo, oggetto della conoscenza, l'altra lo spirito, soggetto della conoscenza; entrambe tolgono alla conoscenza ogni significato. Se si vuole, non tanto costruire una teoria, ma rendersi conto della condizione in cui l'uomo si trova realmente collocato, non ci si chiederà come accade che il mondo sia conosciuto, ma come, di fatto, l'uomo conosce il mondo; e si dovrà riconoscere l'esistenza, e di un mondo che è oltre il pensiero, e di un pensiero che, lungi dal riflettere passivamente il mondo, si esercita su di lui per conoscerlo e trasformarlo. È così che pensava Cartesio, del quale è significativo che Lenin, in questo libro, non menzioni nemmeno il nome; è anche quello, non si può dubitarne, che pensava Marx.

[...]

#### ☞ LA SCIENZA È DIVENTATA IL MISTERO PER ECCELLENZA.

**Q**UEST'OPERA è un segno desolante delle carenze del movimento socialista nel campo della pura teoria. E non possiamo consolarci dicendo che l'azione sociale e politica è più importante della filosofia; la rivoluzione deve essere rivoluzione intellettuale tanto quanto sociale, e la speculazione puramente teorica vi svolge un ruolo a cui non si può rinunciare senza rendere impossibile tutto il resto. Ogni autentico rivoluzionario comprende che la rivoluzione implica la diffusione delle conoscenze nell'intera popolazione. Su questo c'è accordo totale tra Blanqui, che giudica

il comunismo impossibile fintanto che «i lumi» non siano stati diffusi ovunque, Bakunin, che voleva vedere la scienza, secondo la sua bella formula, «fare tutt'uno con la vita reale ed immediata di tutti gli individui», e Marx, per cui il socialismo doveva essere innanzitutto l'abolizione della «degradante divisione del lavoro in lavoro intellettuale e lavoro manuale».

Purtuttavia non sembra che si sia realmente capito quali possono essere le condizioni per una simile trasformazione. Mandare tutti i cittadini al liceo e all'università fino a diciotto o vent'anni è un rimedio debole, per non dire nullo, nello stato di cose in cui ci troviamo. Se si trattasse semplicemente di divulgare la scienza così come i nostri insegnanti hanno fatto con noi, sarebbe cosa facile; ma della scienza attuale non si può divulgare nulla, se non i risultati finiti, obbligando in tal modo coloro che si ha l'illusione d'istruire a credere senza sapere. Quanto ai metodi, che costituiscono l'anima stessa della scienza, essi sono per loro essenza impenetrabili ai profani, e quindi anche agli scienziati stessi, la cui specializzazione rende profani al di fuori del campo molto ristretto che è loro proprio. Così, come il lavoratore, nella produzione moderna, deve subordinarsi alle condizioni materiali del lavoro, allo stesso modo il pensiero, nella ricerca scientifica, deve ai nostri giorni subordinarsi ai risultati acquisiti dalla scienza; e la scienza, che aveva il compito di far comprendere con chiarezza ogni cosa e dissipare ogni mistero, è diventata essa stessa il mistero per eccellenza, al punto che l'oscurità, e finanche l'assurdità, appaiono oggi, in una teoria scientifica, come segni di profondità.

La scienza è divenuta la forma più moderna della coscienza dell'uomo che non si è ancora ritrovato o che si è nuovamente perduto, secondo una bella espressione

di Marx sulla religione. E senza dubbio la scienza attuale è pronta per servire da teologia alla nostra società sempre più burocratica, se è vero, come scriveva il giovane Marx, che «lo spirito universale della burocrazia è il segreto, il mistero, espresso entro di essa dalla gerarchia, e verso l'esterno dal suo carattere di corpo chiuso». Più in generale ogni privilegio, e quindi ogni oppressione, ha come condizione l'esistenza di un sapere essenzialmente impenetrabile alle masse lavoratrici le quali si trovano così obbligate a credere così come sono costrette ad obbedire. La religione, ai nostri giorni, non è più in grado di adempiere a questo ruolo, e la scienza ne ha preso il posto. In questo senso, la bella espressione di Marx a proposito della critica della religione come condizione primaria di ogni critica deve essere estesa anche alla scienza moderna. Il socialismo non sarà neppure concepibile fintanto che la scienza non sarà stata spogliata dal suo mistero.

Cartesio aveva creduto in passato di aver fondato una scienza senza mistero, ossia una scienza in cui vi fosse sufficiente unità e semplicità di metodo perché le parti più complicate fossero semplicemente più lunghe e non più difficili da comprendere delle parti più semplici; in cui ciascuno potesse comprendere come sono stati ottenuti i risultati ai quali egli stesso non ha avuto il tempo di pervenire; in cui ogni risultato fosse dato insieme al metodo che ha portato alla sua scoperta, in modo che ogni scolaro potesse avere la sensazione d'inventare di nuovo la scienza. Lo stesso Cartesio aveva formulato il progetto di una Scuola delle Arti e dei Mestieri in cui ogni artigiano imparasse a rendersi pienamente conto dei fondamenti teorici del proprio mestiere; egli si dimostrava in tal modo più socialista, sul terreno della cultura, che non tutti i

discepoli di Marx. Tuttavia, non ha realizzato il suo proposito se non in misura molto debole, ed ha tradito se stesso, per vanità, pubblicando una Geometria volontariamente oscura. Dopo di lui, non si sono più trovati scienziati disposti a scalzare i loro propri privilegi di casta. Quanto agli intellettuali del movimento operaio, non si sono mai sognati d'imbarcarsi in un compito così indispensabile; compito impressionante, è vero, che implica una revisione critica della scienza intera, soprattutto della matematica, nella quale si rifugia la quintessenza del mistero; ma si tratta di un compito posto con chiarezza dalla nozione stessa di socialismo, e il cui successo, indipendentemente dalle condizioni esterne e dalla situazione del movimento operaio, dipende solamente da coloro che oseranno intraprenderlo; un passo fatto lungo questa via sarebbe forse più utile all'umanità e al proletariato di molte vittorie parziali nel campo dell'azione. Ma i teorici del movimento socialista, quando lasciano il campo dell'azione pratica, dove una vuota agitazione tra fazioni, frazioni e sottofrazioni dà loro l'illusione di agire, non si sognano neppure di scalzare i privilegi della casta intellettuale; lungi da ciò, essi elaborano una dottrina complicata e misteriosa che serve da sostegno all'oppressione burocratica in seno al movimento operaio. In questo senso la filosofia è proprio, come dice Lenin, un affare di partito.

SIMONE WEIL

