



AD 32

La responsabilità sociale del filosofo



György Lukács

La responsabilità sociale del filosofo

a cura di *Antonino Infranca*
e *Miguel Vedda*

Asterios Editore
Trieste, 2017

Prima edizione nella collana AD: Febbraio 2017

©Asterios Abiblio Editore, 2016

posta: asterios.editore@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica, di riproduzione
e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo
sono riservati.

Stampato in UE

ISBN: 978-88-9313-019-6

Indice

Introduzione, 9
La responsabilità sociale del filosofo, 27
György Lukács, nota biografica e bibliografica, 73
I curatori, 78



Introduzione

di

Antonino Infranca e Miguel Vedda

In un saggio ritrovato tra le carte di Lukács e pubblicato postumo per la prima volta, in italiano, nel 1989, dal titolo “La responsabilità sociale del filosofo”, e poi nella lingua originale, in tedesco, nel 1995, Lukács sviluppa alcuni temi della sua etica marxista, che non riuscì a scrivere, ma che chiaramente aveva già delineato nella sua mente. Si deve tenere conto che di questo testo non si ha completa certezza riguardo al momento in cui fu composto. Secondo Werner Jung e Rüdiger Dannemann, il manoscritto dovrebbe essere datato agli anni Cinquanta, e alcune affermazioni che appaiono alla fine del saggio per-

mettono di concludere che è successivo al congresso di Ginevra sulla pace del 1946, a cui Lukács aveva preso parte con una relazione dal titolo “La visione del mondo aristocratica e democratica”. Alcune pagine del saggio sono scritte sul retro di alcune lettere datate 1956. Per lo stile dell’argomentazione, crediamo, che appartenga al periodo pre-1956, quando Lukács era impegnato in dibattiti e discussioni che precludevano alla breve, ma intensissima, esperienza rivoluzionaria del 1956. Per lo stile del saggio, soprattutto all’inizio, si ha l’idea che si tratti di una risposta ad una domanda, forse posta a Lukács per iscritto, ma avremmo la lettera del suo interlocutore che pone la domanda, oppure è la risposta a una domanda orale, forse posta durante un dibattito e che Lukács ha redatto per una pubblicazione sotto forma di atti di convegno o qualcosa del genere, a partire da appunti che lui stesso aveva redatto nel corso di un dibattito o di un convegno.

L’argomentazione è duplice, prima si parte dalla questione della responsabilità specifica del filosofo, che poi viene lentamente abbandonata, per dar luogo ad una riflessio-

ne sull'etica marxista. Si può considerare questo saggio come la prima elaborazione dell'etica marxista da parte di Lukács, anche se nella sua produzione precedente l'attenzione all'etica era stata sempre centrale. Ancor più nella sua produzione successiva l'etica sarà un tema presente, tanto che era sua intenzione di scrivere un'etica marxista. Accenni e riflessioni, continuamente presenti nelle sue opere successive, sono segnali che quella intenzione non fu abbandonata, ma la lentezza della ricerca del dettaglio e della precisione teoretica e la prolissità del suo stile furono ostacoli a tale realizzazione. Fra le sue carte postume è stato trovato un abbozzo di questa etica (*Notizen zur Ethik*), pubblicata nel 1994, "La responsabilità sociale del filosofo" si può considerare un'anticipazione di quella etica.

Ricordiamo che, *stricto sensu*, non esiste un'etica marxista e Lukács continua ad essere l'unico filosofo di orientamento marxista che abbia tentato una definizione di questa sfera del pensiero umano. Enrique Dussel ha indicato, in tempi più vicini al nostro, che in Marx si trova implicitamente contenuta un'etica,

così come Lukács sosteneva che in Marx si trova in stato latente un'ontologia dell'essere sociale che, per il filosofo ungherese, costituisce un'anticipazione dell'etica marxista. *L'Etica della liberazione* di Dussel, anche quando non è esplicitamente l'etica marxista che Lukács sognava, è, tuttavia, un'etica fondata nella prospettiva delle vittime del sistema capitalista, vittime che si trovarono sempre al centro dell'attenzione di Marx, e poi è un'etica della vita materiale degli esseri umani.

Nella tradizione marxista l'etica è sempre stata spesso considerata un retaggio della tradizione culturale borghese, come tale fu considerata la piccola opera di Karl Kautsky, *Etica e concezione materialistica della storia*. Più attenzione alla questione dell'etica pose Antonio Gramsci, dando alla propria teoria marxista un marchio di originalità distinto da quello di altri teorici marxisti. Lo stalinismo impose la convinzione che un'etica marxista fosse un'eredità borghese da superare nell'obbedienza alle direttive del partito e del suo leader, così atteggiamenti etici erano assimilati nel culto della personalità. Il fatto che Lukács, negli anni

Cinquanta, abbia elaborato una, seppur breve, riflessione sull'etica marxista è un ulteriore prova dello suo distanziarsi dallo stalinismo. Sul perché non abbia pubblicato questo suo breve saggio è questione a cui è difficile rispondere, forse perché questo saggio fu scritto nel mezzo della lotta politica, nella seconda metà del 1956, e poi la deportazione in Romania distolsero l'attenzione del filosofo ungherese verso ben più pressanti circostanze.

Come era divenuto sua abitudine stilistica, Lukács parte da una analisi dell'etica borghese, quindi con l'esempio più alto di tale etica, cioè Kant, e si distingue dalla riflessione del pensatore tedesco nel non accettare la distinzione tra "essere" e "dover-essere", non accetta soprattutto la concezione kantiana che sostiene che la decisione etica e il conseguente comportamento etico sono indipendenti dalla realtà storico-sociale. Questa differenziazione dal pensiero kantiano, ci fa capire che l'etica marxista non ammette la distinzione tra "essere" e "dover-essere" e che l'azione etica è sempre calata nella situazione concreta di una realtà stori-

co-sociale concreta. Lukács, però, osserva che la concretezza della situazione è tale che lo stesso imperativo categorico kantiano è calato nella vita quotidiana e che la sua effettiva funzione è quella di fornire all'essere sociale criteri validi per qualsiasi forma di prassi quotidiana.

Lukács polemizza con l'etica kantiana, perché essa si mantiene sul piano del semplicemente formale. L'etica marxista dovrebbe prestare maggiore attenzione al punto di vista hegeliano, e comprendere che, quando l'uomo agisce, necessariamente abbandona l'ambito dell'etica ed entra in quello della vita quotidiana. Ma anche un'etica che, in apparenza, possa stabilire migliori affinità con la quotidianità – come l'etica utilitaristica – dove funzionare sulla base di un impegno nella vita sociale. In effetti, un comportamento utilitarista non può mantenersi sotto tutte le circostanze, poiché l'egoismo smisurato impedisce ineludibilmente il contatto con l'Altro. Anche l'egoismo deve conciliarsi con qualche forma di altruismo, e dar spazio a quella concezione dell'egoismo razionale che ha reso celebri i democratici russi.

La riflessione etica del marxismo è partita da questo egoismo razionale e, soprattutto Engels si è impegnato ad approfondire alcuni temi etici. Engels fu anche il primo a formulare il problema della responsabilità storico-sociale, sostenendo che l'uomo agisce a partire dalle proprie condizioni sociali. Lenin arriva a sostenere che, sotto il socialismo, gli uomini troveranno le condizioni per realizzare i propri interessi individuali. Lukács trova nelle riflessioni del fondatore del marxismo-leninismo una concezione etica che rimane sempre dentro i confini della sfera etica; a differenza dell'etica borghese che tende a passare nell'ambito del diritto, cioè che si appoggia alla forza delle leggi e dello Stato, che alla fin dei conti si incaricano di imporre un comportamento etico determinato da norme, leggi e statuti, cioè determinato dall'esteriorità dell'individuo.

Lukács rimarca la capacità dell'etica borghese di astrarre il soggetto dalla situazione dentro la quale vive e opera. Questa capacità è dettata proprio dal formalismo che trascende le categorie della vita concreta degli individui, ma che, però, non può trascende-

re le situazioni concrete di tale vita quotidiana, che impongono scelte concrete, al di là di qualsiasi formalismo. L'arte borghese è piena di queste contraddizioni tra le norme dell'etica borghese e le situazioni concrete, che quelle norme non riescono a regolare, lasciando tipicamente gli individui soli, smarriti, estranei alle proprie, più concrete, esigenze esistenziali. L'etica borghese rimane, quindi, serrata nella contraddizione tra egoismo e altruismo; l'egoismo che essa predica, ma che non può sempre essere messo in atto e l'altruismo, che è l'essenza del vivere sociale. Lukács riconosce una certa grandezza in un'etica, che parte da uomini considerati "naturalmente" egoisti e da tale egoismo deduce il progresso umano. C'è, quindi, qualcosa di impreciso nell'antropologia borghese che è a fondamento di questa etica, perché l'egoismo "naturale" è, a sua volta, il fondamento dell'altruismo sociale e ciò è chiaramente contraddittorio, a meno che la loro interazione sia dialettica, di conseguenza soltanto gli idealisti tedeschi riuscirono a concepire in termini dialettici la relazione tra individuo e collettività. Hobbes sostene-

va che la relazione sociale nasceva, comunque, da un interesse egoistico; Kant si rinchiusa nel formalismo dell'imperativo categorico e si affidava all'aspettativa di un'eternità beata dell'anima soggettiva. Smith, invece, rivolgendo la sua attenzione all'economia, affronta la questione sul campo del momento riproduttivo della società capitalistica, e cade in una spiegazione che è sostanzialmente mistica, perché ogni individuo «mira solo alla *propria sicurezza* e, quando dirige tale attività [di investimento di capitale] in modo tale che il suo proprio prodotto sia il massimo possibile, egli *mira solo al proprio guadagno* ed è *condotto da una mano invisibile (invisible Hand)*, in questo come in molti altri casi, *a perseguire un fine che non rientra nelle sue intenzioni*. Né il fatto che tale fine non rientri sempre nelle sue intenzioni è sempre un danno per la società. *Perseguendo il suo interesse, egli spesso persegue l'interesse della società* in modo molto più efficace di quando intende effettivamente perseguirlo»¹. La “mano invisibile” è una sorta di

1. A. Smith, *Indagine sull'origine e la causa della ricchez-*

intervento divino che regola e aggiusta la realtà esterna, come la Divina Provvidenza di Vico, in modo da creare una situazione equilibrata tra egoismo individuale e altruismo collettivo.

Ogni comportamento etico è soggettivo, nella misura in cui parte dalle convinzioni e intenzioni dell'autore e delle circostanze sotto le quali costui agisce. Solo successivamente questa azione entra in relazione con altri esseri umani, o con altre azioni soggettive di altri esseri umani, e arriva a costituire una universalità. Questa universalizzazione è un'astrazione piena dello stesso processo, cioè ciascuna azione singola è generalizzata perché appartiene a un'essenza umana comune che agisce soggettivamente, ma che realizza valori umani universali. Il problema che Lukács affronta è, quindi, il rapporto dell'azione del singolo dentro la comunità sociale nella quale vive e quanto universale possa divenire una tale azione. L'azione del singolo non è mai solipsistica, ma è sempre una totalità universale, anche se l'azione ricade sul

za delle nazioni, tr. it. F. Bartoli, C. Camporesi, S. Caruso, Milano, Isedi, 1973, Libro IV, § II, p. 444.

singolo, interessa i rapporti sociali di questo singolo, quindi interessa la comunità dentro la quale il soggetto singolo vive e agisce. Si tenga conto che comunità in tedesco è *Gemeinschaft*, che significa anche “relazione reciproca” e che responsabilità in latino è *communio sponsio*, cioè “peso comune”. C’è sempre dentro il senso di responsabilità una comunità da condividere in una relazione con altri, con un processo sociale che può esulare o oltrepassare i limiti delle conseguenze calcolate precedentemente di un’azione. Lukács ha insistito nel corso del saggio sul tema dell’universalità, che nella sua autobiografia, *Pensiero vissuto*, sintetizza in tal modo: «Universalità che – storicamente (vale a dire: in realtà) – porta contemporaneamente tratti della singolarità»². Quindi tra universalità (*Allgemeinheit*) e singolarità c’è un rapporto dialettico che è una relazione reciproca (*Gemeinschaft*) tra essere sociale e genere umano.

Dalla citazione di Adam Smith si deduce che un’azione singola persegue un fine che non era stato posto dal singolo individuo,

2. G. Lukács, *Pensiero vissuto*, cit., p. 216.

ma la sua azione è superata in senso dialettico. Questo è il fondamento teoretico della “astuzia della ragione” di cui parla Hegel nella sua *Filosofia della storia* e che per Lukács costituisce l’orizzonte entro il quale si può parlare eticamente di responsabilità dell’azione.

Nel caso della filosofia della storia, l’astuzia della ragione è il momento in cui la ragione umana universale utilizza gli uomini empirici come strumento per la realizzazione del regno della libertà. Benché le azioni di ciascun uomo puntino alla realizzazione di fini soggettivi, tutti si inseriscono, secondo Hegel, in un progetto generale nel quale gli uomini finiscono per realizzare la libertà. Entrambe le concezioni sono presenti – sebbene con importanti variazioni – nel testo di Lukács: ogni azione umana si inserisce nel *totum* sociale, favorendo o ostacolando (benché, a differenza di Hegel, non in modo necessario) il processo sociale. Alla fine del manoscritto Lukács segnala uno dei tratti caratteristici di un’etica marxista: ogni azione deve giudicarsi sempre dalla prospettiva del contesto sociale al quale appartiene. Il

marxismo sostiene che l'economia, la politica, la storia sono espressioni di relazioni umane e di leggi oggettive che sorgono come sintesi delle azioni umane. Per esempio, il lavoro deve essere considerato dal punto di vista strettamente fisico, al di là di qualsiasi trascendenza divina. Si qui si può rintracciare la prima forma di sintesi tra individualità e genere umano; il lavoro è la dimostrazione che l'uomo è il protagonista del processo di omizzazione e, infine, nell'attività lavorativa si trova il principio di ogni forma di azione etica.

La responsabilità sociale dell'azione umana nasce dalla sintesi tra intenzione e conseguenze, ma su questo punto è importante il problema della conoscenza anticipata delle conseguenze possibili dell'azione posta in movimento dall'intenzione. La conoscenza si trova sempre condizionata storicamente e socialmente, e non è identica al calcolo delle conseguenze, bensì supera questo calcolo. Questo livello superiore coincide con quell'astuzia della ragione che definisce l'orizzonte dentro il quale si può parlare di responsabilità in senso etico.

L'astuzia della ragione è un concetto che appare due volte nel sistema hegeliano: la prima a proposito del lavoro, la seconda nella filosofia della storia. Nel lavoro la ragione umana utilizza le leggi della natura per rovesciarla contro la natura stessa e approfittare di quest'ultima al fine di soddisfare i bisogni dell'uomo. Come esempio si può menzionare la legna, che non esiste affinché l'uomo la utilizzi per soddisfare il suo bisogno di calore o di materiale, bensì come tessuto vegetale che risponde a proprie leggi naturali. Se l'uomo non conosce queste leggi, non può usare la legna per i propri fini; la legna, per esempio, non è utile come cibo. Solo conoscendo le leggi della natura l'uomo può produrre oggetti e scambiarli, nella vita sociale, con altri oggetti che non ha prodotto lui stesso, ma il cui valore conosce.

Il raggiungimento dell'obiettivo corretto dalla Ragione è la conferma dell'inserimento dell'azione individuale in ambiente storico e sociale. È questo ambiente che permette o meno la realizzazione dello scopo individuale e quanto più l'individuo, che agisce

nell'ambiente, ne conosce le tendenze, le regole e le dinamiche tanto più corrette saranno le sue azioni e più raggiungibili gli obiettivi. Ma questo quadro solleva la questione delle responsabilità e del calcolo delle conseguenze di un'azione, dunque è necessaria l'armonia tra l'azione individuale e l'ambiente nel quale essa si compie. Lukács si riferisce a Lenin, secondo il quale anche nel socialismo gli uomini devono realizzare i loro interessi individuali. Lenin parla di una intenzione pedagogico-sociale che incanali l'egoismo verso una socialità socialista. L'intenzione pedagogico-sociale è tesa a costruire una nuova cultura del genere umano, un'abitudine a vivere con valori socialisti, come la responsabilità, il calcolo delle conseguenze delle proprie e delle altrui azioni, la solidarietà per gli altri. Come ogni abitudine, però, questa deve sorgere dall'interno degli esseri umani, come risposta agli stimoli esterni, e non può essere imposta dall'esterno con slogan e comandi, perché ci si trova in una situazione di emergenza o di eccezione permanente; per altro creata a proposito per impedire che una situazione

di quotidianità tranquilla faccia emergere le carenze e le contraddizioni del sistema politico e sociale in cui si vive.

Lukács critica anche la posizione neutrale di chi non intende compromettersi con qualsiasi azione e preferisce rimanere inattivo, perché anche il non agire è un agire, è un'accettazione o una negazione di una situazione, struttura, istituzione. Il non agire è l'atteggiamento sia di chi è favorevole ad una data situazione sociale, quindi la critica a parole, priva di azioni, è l'accettazione della situazione che si è criticata. Lukács si è sempre schierato per la partiticità, per prendere posizione per una prospettiva di sviluppo dell'essere umano. Egli rifiuta una situazione etica dove prevale lo spirito borghese della contraddizione tra una continuità di valori etici che tende a determinare un assoluto etico e la relatività storica di tale assoluto. Il marxismo supera questa contraddizione perché tra l'atto del singolo, con la sua convinzione e la sua responsabilità, e il destino sociale di tale azione non vede contraddizioni. Questo superamento nasce dal riconoscimento del fatto che è lo sviluppo

sociale a produrre gli individui che nella loro individualità interpretano in forma singolare e particolare tale sviluppo sociale e si pongono in relazione con gli altri esseri umani in modo da formare un complesso sociale. Tale sintesi dà luogo al genere umano, che non è soltanto un concetto biologico-antropologico, ma anche storico-sociale, perché l'essere umano è sempre un essere biologico e sociale. L'economia non è un fattore determinante in forma assoluta, essa pone le tendenze dentro le quali agiscono gli esseri umani, per cui le relazioni tra individui e genere umano possono essere le più molteplici e diversificate e la totalità della vita umana è il risultato di tali relazioni concrete in risposta a situazioni che richiedono decisioni concrete, che impongono responsabilità.

In tal modo cade la concezione di un utopismo che possa determinare a priori le forme sociali delle società umane. La mentalità staliniana era affetta proprio da questa forma di utopia, perché essa interpretava l'utopia come forma già stabilita a priori e dall'alto, da cui dipendono la convivenza

armonica degli uomini. Al contrario, il marxismo sostiene che gli uomini fanno da sé la loro storia, che essi sono il risultato della loro propria attività, che il futuro dell'uomo si sviluppa dal concreto *fieri* dell'umanità, indipendentemente dalla coscienza falsa o corretta. Se questo saggio è della prima metà del 1956, Lukács non attacca direttamente lo stalinismo, ma descrive la contraddizione tra l'utopismo e il marxismo autentico, mostrando come ogni forma di azione dall'alto nella storia, come fu lo stalinismo o l'utopismo rivoluzionario, è sempre una forzatura del processo storico, è un qualcosa che viene da fuori e non sorge dall'interno della storia. Il marxismo non impone la sua concezione dell'uomo alla storia, piuttosto a partire dalla conoscenza dell'effettiva essenza umana, libera l'uomo affinché realizzi nella realtà storica ciò che di più umano egli tende ad essere: un essere sociale. L'azione di esseri sociali liberi innesca una tendenza generale al superamento dello sfruttamento e alla liberazione. Dentro una tale tendenza nasce l'uomo nuovo che è abituato ad un agire libero e responsabile.

La responsabilità sociale del filosofo

Debbo scusarmi, fin dal principio, che solo dopo lunghi preamboli posso dedicarmi a rispondere alla domanda. In primo luogo, mi sembra che la domanda stessa non è stata sufficientemente chiarita nelle interpretazioni che ci sono state finora. In secondo luogo – e principalmente – perché nella situazione attuale vedo problemi molto particolari che vanno al di là di una normale specificazione di una questione generale, la cui analisi è ciò che rende possibile teoricamente la sua risposta concreta.

Il nostro ragionamento deve, quindi, culminare nelle due domande seguenti, intimamente unite: esiste una responsabilità *particolare* del filosofo, che oltrepassi la respon-

sabilità normale di qualsiasi uomo riguardo alla propria vita, a quella del suo prossimo, a quella della società in cui vive e del futuro di quella società? Inoltre: questa responsabilità ha assunto qualche forma particolare nella nostra epoca? Entrambe le domande implicano un problema per la teoria dell'etica: quello del sapere se la responsabilità comprende un fattore costitutivo socio-storico. Questa domanda deve essere avanzata come introduzione, perché proprio l'etica moderna, specialmente quella che si sviluppò sotto l'influenza, dapprima, di Schopenhauer e, poi, di Kierkegaard insiste che il comportamento etico dell'individuo, "lanciato" nella vita, è orientato a distanziarsi da tutto il fattore socio-storico per raggiungere l'essere ontologico – in flagrante opposizione con tutto ciò che esiste.

È ovviamente impossibile trattare qui tutto questo complesso di problemi, anche semplicemente in forma sintetica. Possiamo soltanto occuparci di quegli aspetti alla cui intenzione oggettiva è diretta la nostra domanda.

1

Nell'etica precedente possiamo osservare – *grosso modo** – due correnti decisive. La prima considera solo l'atto umano stesso della decisione etica, del comportamento. Anche quando questa concezione ha potuto ricevere incarnazioni molto differenti nello sviluppo della nostra moralità, troviamo una posizione fondamentale tale sia tra gli stoici sia in Epicuro, sia in Kant sia nell'esistenzialismo ecc. In concordanza con la nostra domanda, dirigiamo la nostra attenzione, innanzitutto, al tratto comune che emerge e tralasciamo coscientemente le differenze, la cui importanza non deve, evidentemente, essere perciò sottovalutata; ma tali differenze non sono decisive per le relazioni da chiarire qui. Il fattore decisivo consiste, secondo il nostro parere, nel fatto che si pone l'atto della decisione etica, dell'adozione del modo di comportamento eticamente rilevante, come qualcosa di indipendente dallo sviluppo casuale della realtà socio-storica; e anche si fa dell'assoluta indipendenza di entrambi

* In italiano nel testo [N.d.T.]

i “mondi”, dell’essere e del dover essere, il fondamento dell’etica. Questa scissione della realtà fu consumata nella maniera più risoluta, fino al paradosso, dal grande filosofo Kant. Lo strappo attraversa la personalità che agisce e la sua azione. Tutte le condizioni e conseguenze, anche le puramente spirituali, appartengono al mondo del fenomenico e sono, pertanto, incondizionatamente sottomesse all’unione implacabile della causalità. *L’actus purus* della decisione etica è, tuttavia, un noumeno, un fattore dell’esistenza intellegibile dell’uomo, che è completamente indipendente dal fenomenico e dalla causalità.

Sembra che, in tal modo, ogni connessione tra l’esistenza interiore (etica) e quella esteriore (naturale, sociale) dell’uomo fosse rotta, per cui il nostro problema, a causa di una tale interpretazione, perderebbe ogni senso anche come questione. Ciò non è in nessun modo il caso dello stesso Kant. La riduzione dell’eticamente rilevante alla personalità puramente intelligibile ha piuttosto, come vedremo subito, la finalità di sottomettere la totalità della vita al dover essere etico,