

MARCO CANGIOTTI

INTRODUZIONE

La questione dell'universale dopo la modernità

«Secondo me, non c'è nulla da distruggere, fuorché l'idea di Dio nell'umanità» (Dostoevskij)

Per la vicenda umana, sia essa considerata dal punto di vista teorico che dal punto di vista pratico, l'universale è una necessità. La sua tematizzazione consapevole, per non dire la sua scoperta, ha segnato il passaggio dalla scena del mito a quella della filosofia. Su di esso si gioca la possibilità della continuazione del discorso razionale e, insieme, la possibilità della mai esaurita costruzione di una comunità condivisa e fraterna. Eppure l'universale è diventato subito una questione, e attorno ad esso si è subito accesa una controversia interpretativa che non sembra mai acquietarsi in un risultato “universalmente” acconsentito.

Questo fascicolo di «Hermeneutica» non è, però, dedicato a riprendere il confronto interpretativo – anche se con esso è inevitabile fare i conti –, ma più radicalmente vorrebbe essere l'invito a riappropriarsi della questione. Infatti, il tema dell'universale, e con esso anche il suo conflitto interpretativo, sono stati come offuscati in seguito ad una delle vere – e rare – svolte del pensiero. Intendo riferirmi a quel punto di compimento dell'ateismo rappresentato dalla antropologia filosofica marxiana ovvero dalla costituzione monistica della prospettiva antropologica di Karl Marx, in cui parrebbe trovare perfetto compimento l'ontologia monistica di Spinoza. Cuore di questa svolta è stata, infatti, la sostituzione del concetto di universale con quello di genere o, più precisamente, l'identificazione dell'universale con il genere.

Troppo consapevole per aderire alla interpretazione nominalistica dell'universale – che altrimenti tutto sarebbe inglobato e digerito nel denaro, l'equivalente universale, e quindi l'unica socialità consentita sarebbe quella del mercato con la sua universale oggettivizzazione del soggetto –, Marx non può però nemmeno accettare il versante so-

Hermeneutica (2019) 3-8

stanzialistico e ciò per un motivo di ordine teologico-antropologico: l'ammissione di Dio come misura dell'umano, come sua origine e suo destino, come sua verità. Ossia l'ammissione di una costituzione duale – si badi non “dualistica” – della realtà e, in essa, dell'uomo che contraddice radicalmente la sua concezione monistica. Marx ha di fronte a sé il possente edificio della filosofia hegeliana, vale a dire un apparentemente compiuto tentativo di declinazione della ontologia monistica spinoziana, ma lo ritiene un tentativo fallimentare perché a suo giudizio la dualità in esso finisce per ricomparire e con essa il mostro della alienazione che, per Lui, è il termine filosofico per definire la dimensione teologica e quindi della dualità. «Hegel parte dall'alienazione (in termini logici: dall'infinito, dall'universale astratto), dalla sostanza, dall'astrazione assoluta e fissa; cioè, in termini popolari, parte dalla religione e teologia; in secondo luogo, sopprime l'infinito e pone il positivo, il sensibile, il reale, il finito, il particolare (filosofia come soppressione della religione e della teologia); *in terzo luogo*, sopprime anche il positivo, restaura l'astrazione, l'infinito: restaurazione della religione e della teologia»¹.

Dunque, che fare? Occorre superare Hegel e ciò per potere, da una parte, salvare il “positivo, il sensibile, il reale, il finito, il particolare” ma, nel contempo e dall'altra parte, anche salvare l'universale, evitando però il suo deperimento astratto nella finzione teologica; occorre, in altri termini, dare la finalmente appropriata coniugazione teoretica al monismo. Marx, pertanto, intende unificare particolare e universale. Si badi bene, però, non siamo qui di fronte a una riedizione del tema tradizionale dell'universale concreto, ma a qualcosa di filosoficamente inedito. Il lavoro attorno a questo decisivo tema è tutto svolto già all'interno del percorso raccolto nei *Manoscritti economico filosofici del 1844*; in essi la questione è ripresa e ridetta in molti modi, ma costante è la sua funzione di istanza di fondo di una linea teoretica che si viene formando. Per presentarne il risultato dobbiamo scegliere necessariamente una via di massima sintesi, e lo facciamo dicendo che Marx elabora la sua posizione attraverso tre precisi passaggi.

¹ K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in Id., *Opere filosofiche giovanili*, a cura di G. della Volpe, Editori Riuniti, Roma 1977⁴, p. 249. Ancora, p. 271: «Presso Hegel la negazione della negazione non è quindi la conferma del vero essere precisamente mediante la negazione dell'essere apparente, bensì è la conferma dell'essere apparente».

Prima di tutto, Marx, in prospettiva diametralmente opposta alla filosofia della coscienza hegeliana, afferma che «l'uomo è immediatamente *ente naturale* [...] un ente *corporeo*, dotato di forze naturali, vivente, reale, sensibile, oggettivo», precisando subito che ciò «significa ch'egli ha come oggetto della sua esistenza, della sua manifestazione vitale, degli *oggetti reali, sensibili*, o che può *esprimere* la sua vita soltanto in oggetti reali, sensibili»². Come dire che l'uomo è un essere del tutto definito dalla e nella sfera della pura "fisicità", senza alcun residuo allotrio.

Questo ente puramente corporeo, *e siamo al secondo passo*, quello decisivo, ha una sua propria essenza che, però, non deve essere indicata secondo la falsa modalità dualistica tradizionale che separa essenza ed esistenza, universale e particolare, perché ciò dissolverebbe la sua identità, appena ricordata, di "ente corporeo" che esiste solo in oggetti fisici. Deve quindi essere compresa in modo diametralmente diverso, un modo per il quale essenza ed esistenza, universale e particolare risultino unificati. Tale modo Marx lo individua nel concetto di "genere": «L'uomo è un ente generico non solo in quanto egli praticamente e teoricamente fa suo oggetto il genere, sia il proprio che quello degli altri enti, ma anche [...] in quanto egli si comporta con se stesso come col genere presente e vivente; in quanto si comporta con se stesso come con un ente *universale* e però libero»³. Il concetto di *Gattungswesen* (essenza del genere) dice che il singolo individuo umano non ha una specificità che lo possa definire, ma è caratterizzato dalla genericità che tutto ricomprende e che nulla può esaurire: nell'uno è presente la possibilità del tutto, e proprio per questo in esso si ha la coniugazione monistica di universalità e individualità.

Questa genericità totipotenziale è dunque, per Marx, il vero universale che, così inteso, risulta sottratto sia alla riduzione nominalistica che alla teologizzante declinazione sostanzialistica. Ciò posto, rimane aperta una questione decisiva per l'equilibrio teoretico di tutta la costruzione, questione che sorge dal fatto che in tutta la realtà naturale solo l'uomo è un ente generico, ossia che la sua genericità, coincidendo con l'umanità, è portatrice di una specificità, il che parrebbe contraddittorio. «L'uomo non è soltanto ente naturale, bensì è ente na-

² *Ibi*, p. 267.

³ *Ibi*, p. 198.

turale *umano*: cioè ente che esiste a se stesso, perciò *ente generico*, e come tale deve attuarsi e confermarsi tanto nel suo essere che nel suo sapere»⁴. Detto in termini semplificati, la questione che sorge è quella della necessità di trovare la propria *specificata* realizzazione come ente *generico*, ovvero il “luogo” di declinazione dell’universale inteso come genericità totipotenziale.

Siamo così al *terzo passaggio*. L’ente generico uomo, dicevamo, deve trovare la propria realizzazione e, per Marx, poiché il generico e l’umano coincidono, essa non gli può venire dalla immediata naturalità a cui pure appartiene, né da quella a lui esterna, oggettiva, né da quella, per così dire, che gli è propria, soggettiva: «Né la natura obiettiva, né la natura subbiettiva, è immediatamente presente come adeguata all’ente *umano*»⁵. L’uomo la deve dunque cercare in qualcosa d’altro, ma l’altro in questione non può essere, per la premessa monistica posta a base di tutto il discorso, un’alterità di tipo trascendente. Ciò posto, cosa sia questo “altro” in cui l’uomo attua se stesso è subito precisato da Marx – che compie così una seconda e inedita mossa teoretica che riterrei essere quella definitiva a livello fondazionale –: l’altro in cui e attraverso cui l’uomo attua se stesso è la *storia* (con il che, fra l’altro, la possibile riduzione interpretativa del naturalismo marxiano a materialismo ingenuo viene travolta). Quasi a sottolineare la portata innovativa e fondativa di questo passaggio, Marx usa qui il concetto di nascita, ossia il concetto che porta in sé il senso della novità e della radice: «E come tutto ciò ch’è naturale deve *nascere*, così anche l’uomo ha il suo atto di nascita, la *storia*, ch’è tuttavia da lui consaputa, e perciò, in quanto atto di nascita con coscienza, è atto di nascita che supera se stesso. La storia è la vera storia naturale dell’uomo»⁶. Per l’uomo, in conclusione, la propria natura generica coincide con la storia, è ciò non solo consente a Marx di mantenere un piano rigorosamente immanente, ma di aggiungere, o meglio sarebbe dire di raggiungere, il centro teoretico del suo pensiero antropologico, ossia la tesi, sopra accennata, che il “suo” naturalismo non è appena di ordine materialistico perché, per l’appunto, va inteso in senso storicistico. La logica conclusione è che

⁴ *Ibi*, p. 268.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibi*, pp. 268-269.

l'uomo è l'autore, nella e attraverso la storia, di se stesso: ciò che era stato reso inerte "predicato" dall'alienazione religiosa ritorna ad essere il "soggetto" attivo.

Alla luce di questa antropologia "naturalistica" risulta anche risolta la questione dell'ateismo che agli occhi di Marx appare come una battaglia per così dire di retroguardia, che ormai appartiene al passato in quanto cercava di porre l'essenzialità dell'esistenza dell'uomo attraverso la negazione di Dio. L'ateismo risulta superato non perché falso in sé, ma perché è stato *perfettamente compiuto*, e ciò in virtù del fatto che «poiché [...] *tutta la cosiddetta storia universale* non è che la generazione dell'uomo dal lavoro umano, il divenire della natura per l'uomo, così esso ha la prova evidente, irresistibile, della sua *nascita* da se stesso, del suo *processo di origine*», con il che «risulta praticamente impossibile la questione di un ente *estraneo*, di un ente al di sopra della natura e dell'uomo»⁷. L'universale inteso secondo la concezione essenzialistica tradizionale è definitivamente tramontato.

Se questo appena descritto è il punto d'arrivo toccato dalla modernità filosofica perché continuare oggi a porsi la questione dell'universale? Provocatoriamente, ma non troppo, direi proprio in forza della storia. La declinazione pratica dell'universale inteso come monistica totipotenzialità generica del soggetto umano non ha prodotto quella pienezza di umanità e di comunità che Marx preconizzava: «Si vede come al posto della *ricchezza* e della *miseria* [...] sorga l'*uomo ricco*, e il bisogno *umano* ricco. L'uomo ricco è al contempo l'uomo *bisognoso* di una totalità di manifestazioni di vita umane. L'uomo per cui la sua propria realizzazione è come interna necessità, come *bisogno*. Non solo la *ricchezza*, anche la *povertà* dell'uomo assume parimenti – nell'ipotesi del socialismo – un significato *umano* e però sociale. Essa è il passivo legame, che fa sentire all'uomo il bisogno della ricchezza più grande, dell'*altro uomo*»⁸. Ciò che gli uomini, invece, hanno realizzato è stata una progressiva e abnorme "rigonfiatura" dell'ego individuale tutto teso a declinare la propria totipotenzialità generica come *assolutezza* e, quindi, come cancellazione non solo del legame con l'Alterità teologica, ma anche con l'alterità dell'altro uomo.

⁷ *Ibi*, p. 235.

⁸ *Ibi*, pp. 233-234.

Dobbiamo accontentarci di questa forse troppo perentoria affermazione, che non è qui possibile documentare e discutere ma che comunque, o almeno così ci pare, possiede una sua evidenza fenomenologica per chi conservi ancora gli occhi aperti sulla realtà. Per questo motivo ci è parso necessario riproporre la questione dell'universale, questione che, a questo punto, non è appena un argomento "erudito", ma uno dei nodi su cui si gioca il futuro della civiltà umana.