

Nicolao Merker e il marxismo dell'avolpiano all'Università di Roma

ROBERTO FINELLI

1. Quando Nicolao Merker arrivò nel 1974 a insegnare nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma, in quello che allora si chiamava Istituto di Filosofia, io mi ero già laureato da qualche anno con una tesi su *L'idea di ragione nella filosofia di Antonio Banfi* e avevo cominciato a collaborare come borsista presso la cattedra di Storia della filosofia tenuta da Gennaro Sasso. Dico questo perché, allievo prima di Guido Calogero e poi di Gennaro Sasso, mi ero avvicinato al marxismo attraverso mediazioni culturali assai più ispirate alla tradizione del neoidealismo italiano e, attraverso lo studio di Banfi, alla fenomenologia europea, che non al dellavolpismo di cui, a suo modo e soprattutto nella sua prima stagione di studi, Merker era stato partecipe e animatore. Con la conseguenza che nel decennio degli anni '70 poche furono le occasioni, se non istituzionali, di parlare e discutere con quell'alto e gentile signore che, con un volto mai cupo e sempre accogliente, incontravo negli spazi dell'Istituto nella città universitaria e poi di Villa Mi-

rafiore e che ricambiava sempre con leggerezza e uno sguardo cordiale il saluto che gli rivolgevo.

La prima vera occasione d'incontro, seria e di complessa natura culturale, fu qualche anno dopo, nel 1982, quando all'approvazione di Merker, oltre che di Sasso, fu sottoposto, per la pubblicazione, il volume marxiano che io e l'amico Francesco Trincia avevamo apprestato dopo anni di intenso lavoro. L'Istituto di Filosofia di Roma si era dotato proprio in quegli anni di una collana editoriale che usciva per i tipi delle Edizioni dell'Ateneo e di cui il primo testo edito era stato quello di Mario Reale (*Le ragioni della politica: J.J. Rousseau dal Discorso sull'ineguaglianza al Contratto*). Il volume che io e Trincia presentavamo era la nuova traduzione, rispetto a quella curata da della Volpe nel 1950, della cosiddetta *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, o *Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie*, o *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (a seconda dei vari titoli assegnati dagli editori), composta dal giovane Marx verosimilmente nella prima-

vera-estate del 1843. Il testo, che avevamo concluso, aveva il titolo, che poi fu mantenuto nell'edizione a stampa, di *Critica del diritto statale hegeliano. Traduzione e commentario*, dato che alla traduzione, compiuta sul manoscritto originale di Marx, avevamo affiancato, oltre a un'ampia nota filologica, un voluminoso commentario di circa 450 pagine¹. Va aggiunto che quella traduzione, profondamente diversa rispetto a quella dell'avvolpiana, è rimasta sempre abbastanza in ombra e poco utilizzata dagli studiosi del marxismo e della filosofia sociale e politica, anche probabilmente per la mancata distribuzione e poi per il rapido declino, con risvolti rimasti oscuri, di quella casa editrice.

Ma quello che qui interessa sottolineare è la liberalità, l'ascolto e il rispetto verso le idee altrui, il riconoscimento e la sensibilità verso il lavoro degli altri, che, in quella occasione in particolare, ma valendo poi in genere come suo abito permanente di vita, aveva caratterizzato il modo di pensare e di agire di Nicolao Merker. Perché, a ben vedere, quella nuova traduzione metteva fortemente in discussione buona parte dell'operazione teorica che Della Volpe aveva compiuto sul corpo filosofico del giovane Marx: operazione condotta nell'immediato secondo dopoguerra, e volta, proprio a partire dagli scritti giovanili marxiani, a intervenire sulla recezione del marxismo nella cultura italiana e quindi a discutere gli orientamenti e l'egemonia culturale che il togliattismo, erede del gramscismo, aveva imposto al movimento comunista italiano. Com'è ben noto, Della Volpe leggeva nell'opera del giovane Marx, specificamente nella *Kritik* del 1843 al testo hegeliano delle *Grundlinien*, l'attestarsi di una maturità teoretica e di una originalità di pensiero da parte di Marx che sarebbe rimasta immu-

tata fino alla stesura del *Capitale* e di tutta l'opera matura.

Perché fin da allora il giovane di Treviri avrebbe avuto ben chiaro, attraverso la lezione del materialismo critico di Feuerbach, che l'idealismo hegeliano fosse religione e pensiero mistico sotto le vesti apparenti e laiche del discorso filosofico e che la presupposizione dell'*Idea* e della *Logica* compiuta da Hegel nei confronti della realtà, della società e della storia, non fosse poi altro che un modo di legittimare e giustificare quella stessa realtà, malgrado le sue contraddizioni, attraverso un'investitura e una valorizzazione appunto teo/logica. Che insomma l'idealismo hegeliano, ben lungi dall'essere una filosofia del tempo presente e della modernità, fosse da avvicinare, per la sua intrinseca struttura concettuale, al neoplatonismo del III-IV secolo e al primato di un *Logos* che, svolte e articolate tutte le sue determinazioni e categorie nel mondo dell'*Idea*, si volgesse a creare, nell'alienazione di quelle medesime categorie, natura e storia, per poi ritornare al possesso e alla coincidenza assoluta di sé medesimo. E che il giovane Marx appunto, di contro a tale gigantesco rovesciamento ideo/logico, avesse già guadagnato la radicalità e la coerenza di un pensiero e di una prassi che muovesse invece dal primato dell'empiria, della materialità, della concretezza dell'esistenza storica e sociale, opponendo alla logica hegeliana della trasfigurazione del concreto nell'astratto la *logica specifica*, empirico-scientifica, dell'*oggetto specifico*. Come ebbe poi a teorizzare di suo lo stesso Della Volpe, non più commentatore del manoscritto marxiano, ma autore di quella *Logica come scienza storica*, dove appunto lo studioso emiliano proponeva una rilettura kantiana della dialettica conoscitiva, distinguendo

nel conoscere una facoltà sensoriale del particolare e una facoltà intellettuale dell'universale, per le quali il conoscere veridico sarebbe un circolo propriamente scientifico (o *circolo del concreto-astratto-concreto*) che muoverebbe dall'esperienza sensibile, ne definirebbe l'ipotesi di una legge universale che la sostiene, tornando a verificarne poi la validità nella materialità dell'esperimento e della verifica concreta.

Ora, senza considerare le molte ingenuità che si celano in tale pretesa logica della scienza, quello che qui importa sottolineare è quanto e come tale ipotesi di *marxismo scientifico* si valesse ad opporsi a quel *marxismo storicistico*, che era cultura strutturale e dominante del movimento comunista italiano e che vedeva come luogo di genesi per eccellenza del marxismo, per quanto contrastato, l'orizzonte hegeliano. Così come, da un punto di vista più generalmente politico, quanto a lettura della storia patria e strategia di alleanze sociali, vedeva nella continuità etico-politica di "Risorgimento-Resistenza" e in quella filosofica della filiera "De Sanctis-Croce-Gramsci", i punti di riferimento e i valori specifici della via italiana al socialismo. Con la proposta di un *Marx kantiano* contro un *Marx hegeliano* Della Volpe metteva dunque in discussione, *ma su un piano prettamente filosofico*, un'interpretazione del marxismo a cui era profondamente connessa la visione togliattiana della politica in Italia: cosa quest'ultima che gli attrasse, non casualmente, l'attenzione e il consenso di buona parte dell'intelligenza più radicale della gioventù comunista di quegli anni che ben presto avrebbe dato vita, come con i «Quaderni rossi», ad altre ipotesi culturali e socio-politiche rispetto alla casa madre del PCI e che in quella contrapposizione, di *storia* e *scienza*, presume-

vano di trovare le ragioni di una opposizione ben più marcatamente politica.

Invece il lavoro mio e di Trincia sul corpo teorico del giovane Marx era andato in tutt'altra direzione rispetto all'impostazione dell'avolpiana. Muovendo da una interpretazione, inconsueta nell'ambito degli studi consolidati, del pensiero di Feuerbach come *autore regressivo* rispetto alla ricchezza tematica e problematica della filosofia hegeliana, avevamo ritrovato negli scritti del primo Marx, non il materialismo e l'empirismo critico di cui parlava Della Volpe, ma un *sostanziale spiritualismo*, fondato sull'*antropologia troppo facilmente comunitaria e societaria* di Feuerbach. Avevamo trovato cioè negli scritti del primo Marx una troppo scontata presupposizione della *natura universale e generica* dell'essere umano (secondo la lezione della *Gattung/Genere* di Feuerbach), senza alcun problema autentico di distinzione e mediazione tra individuo e società. E, a partire da tale antropologia indistinta e generica, una indebita ma nello stesso tempo obbligata proiezione del proprio *spiritualismo umanistico* sul testo hegeliano. Insomma, avevamo trovato una sostanziale subalternità di Feuerbach, prima, e del giovane Marx, poi, a quello Hegel, da cui entrambi, a ben vedere, traevano le categorie fondamentali del proprio argomentare (come alienazione, reificazione, contraddizione, rovesciamento), ma per assegnarle a una soggettività storica e sociale, ad una antropologia di ben minore pregnanza storica e ben minore complessità di quella hegeliana.

Così se Della Volpe aveva attribuito ai testi del primo Marx, come s'è detto, massimo valore e compiutezza di scientificità, per noi, all'opposto, la sua lettura corrispondeva ad una profonda incomprensio-

ne, per non dire alterazione, della lettera e del senso del presunto materialismo e scientismo dei primi manoscritti marxiani. E più esplicita testimonianza di ciò rimaneva appunto il vertice interpretativo con il quale si era volto a tradurre, e a nostro avviso a forzare, il testo marxiano della *Kritik*, rendendo, come massimo esempio di tale lettura, il termine *Stand* (ordine o ceto) che appartiene al lessico socio-giuridico degli Stati tedeschi premoderni e cetuali, con quello moderno ed attuale di «classe».

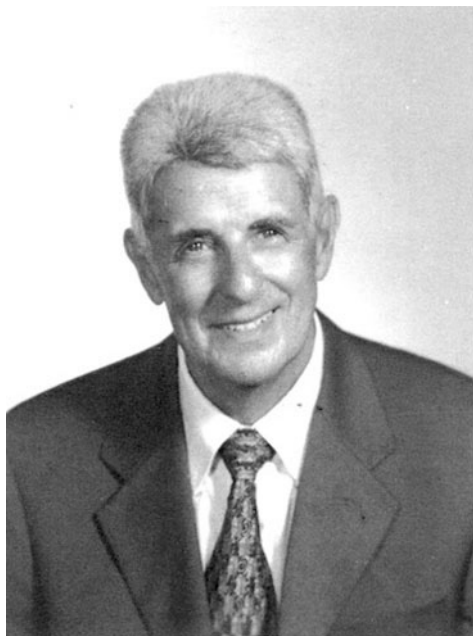
Ora va appunto ricordato che, malgrado la divergenza dell'interpretazione e della traduzione della *Kritik* marxiana che noi, giovani studiosi, presentavamo rispetto a quella realizzata del suo maestro di studi, Merker non ebbe esitazione alcuna ad approvare la pubblicazione del nostro lavoro, premiando in primo luogo, io credo, la durata e la serietà dell'impegno che avevamo dedicato per più anni alla stesura della nuova traduzione/commentario della *Kritik*, insieme ad altre ricerche che avevano ad oggetto sempre la prima fase dell'opera marxiana. Del resto, bisogna dire, che l'adesione di Merker al marxismo teorizzato da Della Volpe era stata fin dall'inizio indubbiamente intensa e concorde sui filosofemi fondamentali, dato il lungo discepolato che Merker aveva svolto alla scuola del pensatore romano, prima come studente all'Università di Messina, dove Della Volpe insegnava, e poi nel ruolo di assistente sempre presso la stessa Università. Ma che poi l'adesione al dellavolpismo si trovava ad essere coniugata in Merker secondo una peculiare predisposizione e versatilità negli studi storici, di storie delle idee e di ricostruzione accurata di mondi ideologici e culturali, come verrà testimoniando poi tutta la sua lunga approfondita attività di

studio e di scrittura. Per dire cioè che nel giovane Merker l'accettazione dei principi del dellavolpismo, e dunque di fondo la valorizzazione di un canone scientifico di contro a una canone storicistico, veniva, certamente accettata, ma versata in una sensibilità paradossalmente storiografica e più proclive, a mio avviso, ad abbandonarsi all'onere ma anche al piacere del lavoro archivistico e documentaristico di una storia della filosofia tradotta in storia della cultura più che non alle rigidità e alle astrazioni della riflessione teoretica.

Già a muovere dal suo testo più propriamente impegnativo sul piano dell'analisi categoriale, che è il lavoro su *Le origini della logica hegeliana*², tale dimensione di fare filosofia attraverso la storicizzazione delle questioni concettuali e ideali trattate risulta infatti abbastanza evidente. Ma senza voler negare ovviamente l'impegno e il coraggio del lavoro del concetto con cui Merker è stato profondamente coinvolto nella stesura di quell'opera, che affrontava per la prima volta nell'ambito degli studi italiani, e verosimilmente non solo italiani, un testo così arduo e intricato, anche perché rimasto in stato di manoscritto con fogli manchevoli, qual è la *Logica* jenense di Hegel. In quel testo su Hegel v'è stata infatti la necessità di un profondo lavoro di esegesi concettuale, a cui Merker certamente non si è sottratto, a muovere da quell'inizio "drammatico", per la mancanza di tre fogli nel manoscritto originale, sul rapporto semplice (*einfache Beziehung*) che introduce direttamente nella terza forma della qualità, data dal limite, per trapassare poi, nella categorie della quantità (uno numerico, unità positiva, molteplicità degli uno numerici, totalità) e poi giungere alla relazione (*Verhältniss*) e alla proporzione (*Proportion*): secondo un

andamento espositivo ed argomentativo alquanto diverso da quello che poi Hegel avrebbe articolato nella ben più matura *Wissenschaft der Logik* di Norimberga.

Non si era sottratto cioè Merker all'one-re di indagare l'assai complicato modo hegeliano di utilizzare la *polisemia del concetto di negazione* per togliere la fissità e la parzialità delle determinazioni finite dell'esperire a favore di relazionalità più ampie e comprensive, senza peraltro impedirsi di mostrarne difficoltà di passaggio e aporie. Ma avendo cura, appunto, di ritessere, insieme allo svolgimento teoretico, quell'intreccio, del pari complicato, dal punto di vista della connessione storica e della rete delle reciproche influenze, che legava quel primo tentativo di sistema hegeliano con il sapere filosofico a lui contemporaneo, rappresentato non solo ovviamente dalla figura di Kant, Fichte e Schelling, ma anche di minori, per così dire, come Bardili, Rheinold e Jacobi. Un'attitudine, questa di Merker, a ricostruire reti di idee e mondi culturali, a fare storia della filosofia attraverso la storia della cultura, che, già solida e capace nell'opera giovanile su Hegel, si è sviluppata e fatta stile e modalità conoscitiva dominante, poi, com'è noto, in tutta la produzione, amplissima, della sua maturità. E certamente qui non è mio compito ricostruire analiticamente la grande produzione di ricerche e di opere scritte che ha caratterizzato tutta la vita di studioso e di docente di Nicolao Merker. Basterà ricordare la varietà dei suoi studi e dei suoi campi di ricerca, animati tutti da una indefessa energia e continuità di lettura e di scrittura. Le sue indagini sull'Illuminismo tedesco, a partire dal volume omonimo del 1968 e sulla cultura tedesca più in generale, i suoi testi dedicati alla vita e alle opere di K. Marx³,



Nicolao Merker

i suoi vari manuali di storia della filosofia, le sue ricerche nell'ultimo ventennio dedicate alle genealogie dei nazionalismi europei, dei colonialismi, dei populismi dell'800 e del '900, lo studio particolareggiato del nazionalsocialismo. Senza, anche qui, tralasciare la sua attività di traduttore, a partire dall'impegno assai gravoso dell'edizione italiana nel 1963 insieme a N. Vaccaro delle *Lezioni di Estetica* di Hegel, e il suo impegno di curatore e revisore di vecchie e nuove edizioni, quali in primo luogo la pubblicazione delle *Opere Complete* di Marx ed Engels per gli Editori Riuniti.

Giacché, in tal senso, non va dimenticato lo schieramento politico e morale all'interno della tradizione del comunismo e del socialismo democratico in cui Merker si è sempre riconosciuto, ininterrottamente

dalla giovinezza alla fine della sua vita. Con una passione etica e civile, per un intellettuale a tutto tondo europeo, qual'egli è stato, che non poteva ovviamente che darsi attraverso il confronto e la lotta delle idee, come testimoniano, come si diceva appunto, da un lato la curatela, prolungata a lungo nel tempo dell'edizione in lingua italiana dell'intera opera marxiana e dall'altro le ricerche accurate che nell'ultimo ventennio lo studioso trentino ha svolto sulle patologie della modernità, quali l'imperialismo coloniale, le rivendicazioni di razza e nazionalità e il totalitarismo nazista.

Nicolao Merker, per quello che m'è occorso di conoscerlo, era un uomo mite e giovale quanto discreto e schivo: accompagnato da una riservatezza che era, insieme, gentilezza di carattere e di modi, e, nello stesso tempo, difesa dal chiasso e dalla volgarità, schermo indispensabile a protezione della quiete metodica dei suoi studi. Perché questa, io credo, sia stata la dimensione della sua vita, con la quale egli, in compagnia continua e indissolubile con la sua cara Lia Formigari, deve avere maggiormente coinciso. Tanto da celebrarmi la comodità e la quiete, non tanto e non solo, della vecchia casa romana di Lia a via Tagliamento, dove entrambi hanno trascorso tanti anni d'affetto e di studi, ma anche della piacevolezza, con un compiacimento appena trattenuto, della piccola casa a Innsbruck, perché, come egli diceva, collocata a *pochissimi* metri dall'ingresso della biblioteca universitaria, dove egli, grande conoscitore e studioso della lingua e della cultura tedesca qual'era, poteva svolgere e approfondire il suo ricercare *constanter atque non trepider*. Cosicché non posso non concluderne il ricordo se non riandando con la memoria alla sollecitudine con cui rispose alla sua

nomina da parte del Consiglio di Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari, dove io già insegnavo da anni come professore associato, quale membro interno per un concorso a ordinario di Storia della filosofia, che poi mi vide vincitore, e alla cui chiamata l'amico, paterno, Nicolao Merker rispose prontamente, senza avere a curarsi dell'interruzione, sia pure breve, dei suoi *studia humanitatis*.

2. Ma non si potrebbe esaurientemente comprendere, sia pure nella brevità di questo intervento, il ruolo svolto da Merker, specificamente nell'ambito della continuità degli studi sul marxismo e sulla storia delle idee connesse a quella tradizione, presso l'Istituto di Filosofia della Sapienza di Roma durante i quarant'anni che vi ha trascorso come professore ordinario di Storia della filosofia, se non si considera quell'altra figura di docente, anch'esso allievo di Della Volpe e protagonista della cultura marxista, e non, di quegli stessi anni, che è stato Lucio Colletti. Non per voler comporre, qui, paragoni che non avrebbero alcun senso e legittimità, data, oltre che la diversità biografica ed esistenziale, l'autonomia e l'originalità di pensiero ed opera di entrambi. Ma perché il connettersi, ad uno sguardo terzo, delle loro vicende facilita la comprensione di quello che è stato il marxismo nella scuola universitaria della Sapienza di Roma durante la seconda metà del secolo scorso. Soprattutto riguardo a quell'evento drammatico e centrale in quella storia costituito dall'abbandono dell'adesione a quella tradizione di pensiero da parte di Lucio Colletti, maturato durante i primi anni '70 e reso pubblico dalla celebre *Inter-*

vista politico-filosofica del 1974 per Laterza.

Dico evento drammatico, perché come tale fu vissuto da quelle generazioni studentesche degli anni '60 e '70 che si erano formate agli studi su Marx attraverso l'insegnamento di Colletti e che nei suoi testi avevano un punto di riferimento fondamentale di carattere teorico e, per quello che ora dirò, anche politico. Anche qui mi aiuta un ricordo personale, che mi riporta al 1964, quando ho frequentato come studente, al secondo anno del mio corso di studi in filosofia, l'insegnamento di Storia delle dottrine economiche tenuto da Lucio Colletti sul primo libro del *Capitale*. Eravamo ancora ovviamente nella sede della vecchia città universitaria, prima che la maggioranza di docenti di filosofia, sedotti più dall'agio di spazi più ampi e dal non troppo celato timore dei giovani e dei loro tumulti postessantottini che non amanti della *Universitas* del sapere e della compresenza delle Facoltà, accettassero di trasferirsi nell'esilio dorato ma *a margine* di Villa Mirafiori. Colletti svolgeva le sue lezioni affollatissime, piene di fumo, alimentato anche dalle numerose sigarette che lui stesso fumava, in una delle tre piccole aule di cui, oltre quella centrale, disponeva allora l'Istituto di Filosofia al terzo piano della Facoltà di Lettere, e ricordo quanto quell'auletta fosse stipata di studenti, più e meno giovani, di cui una buona parte era iscritta ai G.A. (l'organizzazione universitaria dei giovani comunisti) che poi sarebbero divenuti, in buona parte, i protagonisti, come leaders, del movimento studentesco del '68. Questo per dire quanto il marxismo di Colletti fosse insieme teoresi filosofica e, immediatamente, lezione di forte implicazione politica e quanto, per questo verso, prendesse corpo il fatto che il dellavolpismo, con il suo

«galileismo morale», con la sua pretesa di legittimare il marxismo sulla base del metodo della scienza e della sua epistemologia, anziché sulla tradizione dialettica dell'idealismo tedesco e della sua cultura della storia, si fosse venuto costituendo durante gli anni '60 come l'orizzonte di formazione teorica dei gruppi alla sinistra del PCI, critici del continuismo storico involutivo del togliattismo e attenti allo studio delle contraddizioni e delle trasformazioni del capitalismo italiano del presente.

L'opera e l'insegnamento di Colletti erano divenuti nel corso di quegli anni il massimo luogo teorico, condotto con acuto rigore analitico e notevolissima chiarezza espositiva, di un congiungimento profondo tra *filosofia* e *rivoluzione*: perseguito attraverso un percorso che muoveva indubbiamente da Della Volpe ma che poi s'era venuto specificando secondo l'originalità delle sue mosse autonome. Esprimendoci in estrema sintesi si può dire, a mio avviso, che il nucleo di quel nesso tra teoria scientifica e pratica politica fosse costituito dalla connessione, anzi identificazione, che Colletti poneva tra teoria del *valore-lavoro* nel *Capitale* di Marx e teoria dell'*alienazione*. Identificazione, secondo la quale il *principio quantitativo*, espresso in ore/lavoro, con il quale Marx rileggeva e criticava tutta l'economia politica, classica e volgare, proponendo una nuova scienza dell'economia moderna basata sulla misurazione quantitativa dello sfruttamento di classe, coincideva con un principio qualitativo, con l'identificazione cioè di una soggettività sociale pronta a tradurre la sua umanità oppressa ed alienata in una forza d'emancipazione rivoluzionaria.

Scienza e *politica* venivano così, nell'insegnamento di Colletti, intrinsecamente

connesse, a muovere da una epistemologia concreta, e lontana dalla dialettica, che partendo da soggetti individuali ed empirici, dato supposto comune ad ogni scienza, constatava come nella società mercantile moderna quelle soggettività e concretezze di vita venissero alienate e reificate nella logica astratta del denaro e delle merci. Soggettività e umanità concrete, cioè, che da soggetti divenivano predicati del valore delle merci e dell'accumulazione di capitale, come Marx aveva descritto nel paragrafo sul «feticismo» e secondo quel *rovesciamento di soggetto e predicato* che già in gioventù il rivoluzionario di Treviri aveva denunciato essere il peccato originale della filosofia hegeliana. La quale, secondo il feuerbachismo di cui s'era fecondato l'autore della *Kritik* del 1843, aveva sostituito, nel suo idealismo teologico contraffatto, la vita del *Logos* a quella degli esseri umani concreti.

Per comprendere e superare la società borghese moderna quindi, lungi dall'utilizzare la dialettica, era indispensabile *muovere dal concreto* e seguirne i processi di alienazione, di reificazione e di rovesciamento che Feuerbach prima e Marx poi avevano utilizzato per confutare l'astrattezza della filosofia idealistica e insieme, quella della società capitalistica. Appunto perché il progresso della scienza sociale moderna, come nelle scienze naturali, si compiva, secondo Colletti, lungo un percorso empirico, materialistico e concreto che Marx aveva raccolto e sviluppato da Feuerbach, trasformando ed elaborando il materialismo antropologico e la teoria della religione come alienazione dell'autore dell'*Essenza del cristianesimo* nel materialismo storico e sociale della sua critica alla società borghese e della sua teoria dell'economia moderna come economia dell'alienazione e della reificazione.

Come ho avuto modo di accennare all'inizio tale modo di impostare la questione Hegel-Feuerbach-Marx, a muovere dalla lezione di Della Volpe, era a mio parere profondamente inadeguata, per non dire errata. E per quanto mi concerne io mi sono trovato a dedicare buona parte dei miei studi a dimostrare la veridicità di un'ipotesi interpretativa diversa ed opposta. Qui basti dire che l'ipotesi di uno «Hegel romantico e mistico», secondo la linea esegetica che Della Volpe aveva tratto in parte dagli studi di Dilthey sulla *Hegels Jugend*, è stata messa in profonda discussione da buona parte degli studiosi tedeschi legati allo Hegel-Archiv di Bochum e alla edizione critica delle *Gesammelte Werke*, senza tralasciare l'ottimo lavoro critico che qui in Italia, proprio sugli *Scritti giovanili* di Hegel, ha compiuto Edoardo Mirri. Ma soprattutto quello che va detto è che negli studi hegeliani s'è venuta affermando sempre più la messa in rilievo della grande capacità di Hegel di essere un pensatore profondamente moderno e di saper leggere con radicale originalità le questioni fondamentali del tempo moderno, a partire dalla distinzione netta che per primo Hegel teorizza e concettualizza, con assoluta originalità, tra autonomia della *società civile* da un lato (specificamente come sistema dei bisogni ed economia di mercato) e *Stato politico* dall'altro.

Anche qui basti pensare alla riattualizzazione che Axel Honneth ha proposto recentemente delle hegeliane *Grundlinien der Philosophie des Rechts* che, a suo parere, sottratte ad ogni curvatura metafisica, possono essere utilizzate come il testo più avanzato per riflettere sulle diverse tipologie della libertà moderna e su un'etica della democrazia a venire. Ma ancor più quello che qui appare opportuno sottolineare è il parados-

so, in una prospettiva come quella dell'avolpiana-collettiana, di non considerare la dipendenza sostanziale di Feuerbach prima e del giovane Marx poi dal comune maestro Hegel. Il fatto paradossale cioè che le categorie e i moduli concettuali che Feuerbach e Marx hanno rivolto contro Hegel, come *rovesciamento*, *alienazione*, *reificazione*, *legittimazione acritica del particolare*, *falsa universalizzazione di un finito*, a ben vedere, si rivelano essere tutti, ad una riflessione approfondita, di derivazione hegeliana e che pertanto, lungi dal differenziarsi dallo *Junghegelianismus*, entrambi, e per quel che qui conta, soprattutto il giovane Marx, non potevano, per questa permanenza intrinseca nell'orizzonte hegeliano, realmente riuscire a criticarlo e superarlo.

L'attribuzione al Marx della *Kritik* del 1843 di un sistema teorico originale e indipendente la cui struttura di fondo si sarebbe prolungata, senza variazioni, anche nell'opera matura di Marx, si mostrava dunque, alla luce della letteratura critica più approfondita e filologicamente fondata, esito di una profonda rimozione teorica, che, mentre retrodatava la filosofia hegeliana all'epoca del neoplatonismo, esaltava il materialismo di Marx sottraendolo ad ogni vincolo sostanziale con l'hegelismo. È stato dunque pressoché inevitabile, a mio avviso, che, quando Colletti, con il suo insopprimibile acume, si rese conto che l'esposizione del pensiero di Marx alla filosofia di Hegel era ben più profonda di quanto mai lui e il suo maestro avessero pensato, la condanna del marxismo, su un piano filosofico ed epistemologico, fosse per lui inevitabile e definitiva. Legato com'era alla valorizzazione dell'impianto kantiano contro quello hegeliano e alla rivendicazione del canone epistemologico delle scienze natu-

rali ed esatte, Colletti non poteva accogliere nel suo orizzonte mentale che ci potesse essere un'altra *fondazione della scienza storica e sociale*, che, come quella marxiana nel *Capitale*, potesse fare riferimento a quella dottrina idealistica della scienza o, come io ho altrove proposto di definirla, *dottrina del circolo del presupposto-posto*, che, a partire da Fichte, l'idealismo tedesco ha proposto come canone peculiare della scienza e della filosofia sociale. Con la conseguenza, da parte di Colletti – va detto con estrema coerenza rispetto ai suoi principi epistemologici e alla sua generale impostazione filosofica – di dover rinunciare a quel punto al marxismo in quanto tale.

Il clamore, che quella rottura teorica di Colletti con il marxismo ha avuto, è stato, com'è ben noto, assai ampio. Un'intera generazione di giovani e meno giovani, assai poco capaci, va detto, di padroneggiare concetti filosofici e lontani da uno studio rigoroso e approfondito della non facile filosofia dell'idealismo tedesco, si trovarono, un bel mattino, senza legittimazione teorica del proprio agire sociale e politico e dei propri valori ideali. Giacché, come dicevo, la figura di Lucio Colletti proprio per questo era stata fino ad allora centrale ed esemplare nel confronto delle idee di quegli anni: per l'aver stretto insieme impegno teoretico e collocazione politica radicale, per aver unificato nella sua persona teoria e prassi, come si diceva allora, ed aver così alimentato, anche suo malgrado e ben oltre le sue intenzioni, quella generazione, non solo romana, degli anni '60, che fu poi partecipe del '68 e degli anni che ne seguirono.

Di contro a tale catastrofe filosofica e, in molti sensi, anche esistenziale, Nicolao Merker è sempre rimasto signorilmente a

latere, fermo nella solidità delle sue opinioni e nella indefessa attività del suo ricercare e del fare politica attraverso la storia delle idee. E proprio per questo egli ha avuto la capacità nell'Istituto e poi Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma di divenire punto di riferimento non solo di larga parte dei giovani ricercatori che s'erano venuti legando alla figura di Colletti ma soprattutto delle nuove generazioni studentesche che continuavano a cercare di intendere e di studiare nell'orizzonte della tradizione delle idee del marxismo e del socialismo. Svolgendo in tal modo una funzione preziosa e insostituibile nel continuare a mantenere e ad arricchire una molteplicità di culture filosofiche presenti nel Dipartimento romano.

3. In tal senso, ad ulteriore conferma della signorilità e della liberalità che ha sempre connotato l'attività culturale ed accademica di Merker, non si può non ricordare l'accoglienza e l'ospitalità che egli ha dato nella sua cattedra a ricercatori, collaboratori e studenti che avevano studiato e ricercato all'interno di quel terzo polo di studi sul marxismo che nell'Istituto-Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma s'era venuto organizzando durante gli anni '60 e '70 attorno all'insegnamento di Logica tenuto da Alberto Gianquinto. Di cui qui, anche, va dato un rapido cenno giacché senza tener conto del gruppo di studio dedicato specificamente ai tre libri del *Capitale* e animato appunto dalla figura di Gianquinto, non si darebbe un quadro completo, sia pure assai schematico, del marxismo teorico e filosofico che in quegli anni delicatissimi e pieni di travaglio, com'è noto non solo

di studi, s'è venuto svolgendo e articolando nell'ambito dell'Istituto romano.

Alberto Gianquinto, oggi dedito più alla critica d'arte e alla attività poetica che non a quella teoretica, era andato a studiare il Wittgenstein del primo trattato a Vienna, senza disdegnare di guidare macchine da corsa e suonare la batteria in locali notturni. Aveva poi studiato in Germania, trascorrendo lunghi periodi di soggiorno a Berlino, dove, accanto agli studi di logica, aveva intensificato la sua passione politica e libertaria, che lo accompagnava intensamente da quando giovane liceale trasportava in bicicletta volantini della Resistenza nella Roma occupata dai nazi-fascisti. Ma per quel che qui vale ricordare, a Berlino, oltre a varie esperienze di socialità politica, aveva stretto un profondo legame scientifico con un economista dell'Otto Suhr Institut della *Freie Universität*, Gerhard Huber, che da molti anni studiava l'economia del *Capitale* di Marx e in particolare la *vexata quaestio* della coerenza tra 1° e 3° libro nell'opera marxiana, ossia la celeberrima questione della trasformazione dei valori in prezzi. Dalla collaborazione tra questo polo berlinese e l'insegnamento di Logica dell'Istituto di Filosofia di Roma si era sviluppato alla fine degli anni '60 un progetto di ricerca assai peculiare sulla critica marxiana dell'economia politica, che mi vide partecipare nel decennio successivo e che s'ispirava anch'esso, almeno a mio avviso, a un'implicita metodologia *dialettica*. Anche se non riconosciuta né tematizzata come tale dagli attori principali di quel gruppo di lavoro che furono appunto Gianquinto a Roma e Huber a Berlino.

L'ipotesi di fondo, a proposito di una curvatura dialettica del discorso, era infatti basata su un tentativo di soluzione del

problema della trasformazione dei valori in prezzi che fosse ovviamente *quantitativo* (come voleva la natura matematica dello schema marxiano a tre settori nel 3° libro del *Capitale*), ma che nello stesso tempo fosse di natura *qualitativa*. Ovvero che la traduzione dei prezzi di mercato in quantità di ore lavorative, secondo quanto prescrive la legge marxiana del «valore-lavoro», si dovesse indagare alla luce del nesso hegeliano che nella *Wissenschaft der Logik* lega *apparenza* ed *essenza*, *superficie* ed *interiorità*. E questo perché a Marx, nella incompletezza dei suoi manoscritti e negli anni travagliati prima della sua morte, non era accaduto di inserire nelle operazioni di calcolo che si giocano nel 9° e 10° capitolo del 3° libro del *Capitale* la quantificazione di quegli operatori economici, *che non vengono generati e prodotti dal lavoro umano*, come la *terra* su cui poggiano le imprese industriali, e che determina il reddito della rendita fondiaria, e come il *tempo* di durata del prestito che prescrive l'interesse del capitale finanziario: entrambi, *terra* e *tempo* del prestito, indispensabili a mettere in moto, come presupposizioni esterne, il processo di produzione del capitale, ma non partecipano effettivamente, come condizioni interne, del reale processo di lavoro.

La conseguenza di quegli assunti ha condotto a teorizzare che la *crux desperationis* del problema della trasformazione, su cui secondo molti interpreti critici sarebbe venuto a cadere tutto l'impianto economico di Marx, si fosse generata per la non messa in conto, nei calcoli marxiani, dell'intervento di *fattori produttivi*, a ben vedere, *solo apparenti* quanto a partecipazione reale nel processo produttivo, come la *terra* e l'interesse del capitale finanziario, perché non sostanziali di ore-lavoro. Ma che poi non possono

non rientrare nella suddivisione del plusvalore complessivo, concorrendo così, con la definizione di un saggio lordo di profitto (comprensivo del saggio di rendita fondiaria e d'interesse), oltre al saggio di profitto medio, alla formazione dei prezzi e dunque al transito da una contabilità economica in termini di ore di lavoro ad una in termini di prezzi di mercato. Problemi, com'è chiaro, profondamente tecnici e, insieme, filosofici, di cui qui basti dire che furono per anni oggetto di un lavoro appassionato e collettivo, il cui esito sfociò in due volumi, assai pertinenti e interessanti, a mio avviso, quanto pressoché introvabili, perché affidati, per la mancanza assoluta di fondi di cui godeva quel gruppo di studio minoritario e radicale nell'Istituto di Filosofia, alla stampa di una casa editrice di una cooperativa universitaria, che ben presto ebbe a scomparire⁴. Tutto ciò per dire, in conclusione, che quando il collettivo di ricerca sul problema della trasformazione si sciolse a seguito del trasferimento di Gianquinto nell'Università romana di nuova formazione a Tor Vergata, anche allora, di nuovo, si fece valere la magnanimità e lo spirito profondamente tollerante di Nicolao Merker, che non ebbe esitazione nell'accogliere nella sua cattedra e dare spazio, attraverso seminari e tesi di laurea, a quanto era rimasto di quel singolare marxismo di "contabilità dialettica". Ma per un breve ricordo di quella gentile e cordiale figura, che è stata Nicolao Merker, del suo ruolo nella storia dell'Istituto e poi Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma La Sapienza, è più che sufficiente quanto io ho detto ed è d'obbligo che io mi fermi qui.

- ¹ K. Marx, *Critica del diritto statale hegeliano*, traduzione e commentario di R. Finelli e F.S. Trincia, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983.
- ² N. Merker, *Le origini della logica hegeliana*, Milano, Feltrinelli, 1961.
- ³ N. Merker, *Karl Marx. 1818-1883*, Roma, Editori Riuniti, 1983; Id., *Karl Marx. Vita e opere*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- ⁴ Qui vale la pena citare il volume legato al tema della coerenza tra i tre libri del *Capitale*: A. Gianquinto, Gerhard Huber, *Marx e la centralità della teoria della trasformazione*, Roma, Goliardica editrice, 1975.